

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY





Digitized by the Internet Archive
in 2010



TRENTE-NEUVIÈME ANNÉE. — PREMIÈRE SÉRIE.

Année scolaire 1937-1938

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

FORTUNAT STROWSKI

Membre de l'Institut
Professeur à la Sorbonne



366985

26.5.39

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE FURNE

BOIVIN & C^{ie}, ÉDITEURS

3 et 5, rue Palatine (VI^e)

Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

*Tous droits de traduction et de reproduction des articles
réservés pour tous pays*

Imprimé en France.

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

Quelques questions
à propos de Descartes ⁽¹⁾

par Ch. ADAM,
Membre de l'Institut.

Voici encore deux documents qui se rapportent, l'un à la présence (ou à l'absence) de Descartes au siège de La Rochelle, l'autre à l'opinion qu'on lui prêtait d'une prolongation merveilleuse de la vie humaine.

I

Le père du philosophe, conseiller au Parlement de Bretagne (pourvu le 6 décembre 1585 et reçu le 14 février 1586), avait résigné sa charge (l'aîné étant déjà pourvu) en faveur d'un fils de son second mariage, nommé comme lui Joachim (pourvu le 2 décembre 1625). Mais il obtint du roi (lettre du 10 décembre) que « pour les services qu'il avait rendus l'espace de quarante ans, il continuerait d'exercer quatre années encore, son fils ne pouvant entrer en exercice que le susdit temps ne soit expiré ». Toutefois il n'alla pas jusqu'au bout de ces quatre an-

(1) Suite de l'article du 15 juillet 1937, de la *Revue des Cours et Conférences*.

nées, et obtint des lettres d'honorariat, données par le roi « au camp devant La Rochelle, le 20 juillet 1628 ». Elles ne furent d'ailleurs enregistrées qu'un an après, le 20 juillet 1629.

Remarquons le lieu, « au camp devant La Rochelle » ; et la date, « 20 juillet 1628 ». René Descartes serait-il venu, ne fût-ce qu'un moment, au siège cet été-là ? Est-ce lui qui aurait hâté l'honorariat de son père ? Connaissait-il pour cela quelque personnage influent qu'il aurait fait agir auprès du roi (comme il aurait obtenu déjà peut-être, en 1625, où il était à Paris, que son père fût maintenu encore quatre années en fonction, après avoir résigné sa charge) ?

Mais une difficulté subsiste : il aurait dû rencontrer à ce siège, s'il y avait assisté, les deux mathématiciens, Laleu et Roberval, qui s'y trouvaient. De plus, ce même mois de juillet 1628 eut lieu en Bretagne le mariage de sa plus jeune sœur, Anne, avec Louis d'Avaugour. Descartes dut y assister. Il était sans doute resté en Bretagne où il se trouvait encore au mois d'avril 1628 (puisqu'une lettre de Balzac, du 30 mars, lui est adressée là), et comme il repartit pour la Hollande en septembre 1628, on ne voit pas bien à quel moment il aurait été à La Rochelle.

II

Quant à l'opinion de Descartes sur la prolongation de la vie humaine, voici encore un témoignage fort curieux, sinon plus sérieux que les autres. Il est de Plempius (ou Plemp), dans une lettre de celui-ci, datée du 21 décembre 1652, et qu'il a publiée à la troisième édition de ses *Fundamenta Medicinæ* en 1654.

Descartes s'était lié avec Plempius lors de son premier séjour à Amsterdam, l'hiver de 1629-1630. Celui-ci raconte qu'il le voyait souvent à son logis de la Kalverstraat. Les deux amis s'entretenaient de physique, faisaient ensemble des dissections d'animaux ; et Plempius étant médecin et Descartes curieux de médecine, ils ont dû aborder la question de la prolongation de la vie. Jeunes encore tous deux (Plempius, né le 23 décembre 1601, avait cinq à six ans de moins que Descartes), sans doute ont-ils fait à ce sujet de beaux rêves de savants, d'autant plus qu'un ami commun, Jean Elichman, médecin aussi et de plus orientaliste, que le merveilleux séduisait à ce titre, les aurait plutôt encouragés.

Le 3 août 1633, Plempius fut nommé professeur à l'Université de Louvain ; Descartes était parti pour Deventer au mois de

juin de l'année précédente, 1632. Leurs relations n'ont donc duré, et avec quelques interruptions, que deux ans et demi au plus. En 1637, Plempius revint en Hollande aux vacances, et visita son ami dans une campagne, dit-il, aux environs de Harlem : c'était à Santpoort. Le *Discours de la Méthode* venait de paraître, avec les *Essais*. Le philosophe lui en remit des exemplaires, pour les distribuer, lorsqu'il rentrerait à Louvain, à ses collèges de l'Université. Deux d'entre eux, Fromondus et Ciermans, ainsi que Plempius lui-même, y firent des objections, auxquelles Descartes répondit, notamment dans deux lettres, du 15 février et du 23 mars 1638, à Plempius. Le 9 mars, il écrivait à son ami Huygens : « Le Docteur Plempl m'a fait aussi quelques objections contre le mouvement du cœur, mais comme ami, afin de mieux découvrir la vérité. »

Seulement Plempius, sans consulter Descartes, inséra dans un ouvrage qu'il publia fin août 1638, *Fundamenta Medicinæ*, non pas ces deux lettres elles-mêmes, mais un abrégé qu'il en fit, avec des appréciations peu flatteuses pour son ancien ami. Celles-ci furent vivement relevées par un disciple récent de Descartes, Regius, professeur à l'Université d'Utrecht, dans des thèses soutenues le 20 juin 1640 : il ne ménageait pas, et en le nommant, celui qui n'avait pas su apprécier son maître. Descartes eut communication de ces thèses, et ne changea rien au passage qui l'intéressait. Il l'approuvait donc, et même, en 1643, un médecin encore, Beverovicus, lui ayant demandé ces deux lettres pour un recueil qu'il préparait, Descartes lui envoya les minutes qu'il en avait conservées, rappelant en quels termes Regius avait jugé Plempius. Beverovicus les publia en 1644 dans ses *Quæstiones Epistolicae*. La même année, dans une seconde édition de ses *Fundamenta*, Plempius les publia aussi, intégralement cette fois, avec une réponse aux récriminations de Regius, qu'il traite d'ailleurs de bavard ; il s'excuse de n'avoir donné d'abord qu'un abrégé de ces lettres : elles sont longues, et il craignait de rebuter le lecteur : mais, puisqu'on a si mal pris la chose, les voilà maintenant mot pour mot.

Il ne semble pas qu'il ait revu Descartes depuis l'été de 1637. On était brouillé. Et Plempius s'en tenait de plus en plus à la philosophie péripatéticienne. Parmi les motifs qu'il avait de s'y tenir, en voici un qui sans doute n'était pas le moindre : l'Université catholique de Louvain pourrait-elle accueillir les nouveautés cartésiennes, tandis que des Universités protestantes, Utrecht, Leyde, ou du moins leurs Curateurs, demeureraient fidèles à la doctrine traditionnelle ? C'est dans cet esprit que Plempius

publia sa lettre du 21 décembre 1652. Parlant de la philosophie de Descartes, renouvelée, dit-il, de Démocrite :

Enseigner cela à la jeunesse comme la vérité, c'est bien imprudent ; j'ajoute même, c'est aussi faire une chose pernicieuse à l'Etat. Les jeunes gens formés à cette discipline n'ont plus d'aptitude à des sciences plus relevées. Je dirai plus : ils vont nuire à leur santé et mettre leur vie en péril, comme il est arrivé à celui qui restaurait cette philosophie (de Démocrite), à Descartes lui-même. Persuadé que tout se fait et s'engendre par des mouvements, il pensait faire une belle action, en procurant le plus de mouvement possible aux corpuscules qui se trouvent dans son corps. Il buvait donc du vin d'Espagne, lui, un homme de quarante ans, maigre et de tempérament bilieux, un Français ! Mandé à Stockholm, capitale de la Suède et résidence royale, par cette reine, la Minerve de notre siècle, il tomba malade d'une fièvre violente, et tandis que pour le guérir on lui envoyait les médecins de la Cour, il ne voulut pas qu'on lui appliquât aucun traitement ; mais obstiné dans ses principes, entêté de ses mouvements, c'est son âme qu'il a mise en branle et fait partir de son corps. Telle fut la sortie de cette vie d'un homme qui, avec le secours de sa philosophie, se promettait presque la pérennité. J'augure mieux de la philosophie d'Aristote : elle fera vivre en meilleure santé et plus longtemps (1).

Examinons les termes de cette lettre. Descartes, dit Plempius, buvait du vin d'Espagne. (Il en but encore, semble-t-il, à sa dernière maladie, ou plutôt de l'eau-de-vie, avec une infusion de tabac comme remède.) Plempius le blâme de cette habitude, qui ne convenait guère à son âge ni à son tempérament de Français. Du moins le philosophe n'en buvait pas avec excès. Nous avons là-dessus le témoignage de Lipstorp (qui était bien renseigné par un familier de Descartes, Schooten) : le philosophe, dit-il, avait grand soin de sa santé ; telle était sa sobriété, qu'il refusait de prendre même un doigt de vin de plus qu'à l'ordinaire, et les prières de ses amis ne pouvaient le résoudre au moindre écart de régime ; avec cela, cependant, il était plein d'entrain

(1) *Talia tanquam vera adolescentes docere, imprudenter agitur : imo addo et reipublicae perniciosae. Juvenes enim illa doctrina informati ad altiores scientias capessendas sunt inepti. Amplius dico : vitae suae et valetudini sunt nocituri : quemadmodum accidit ipsi Philosophiae istius redintegratori Carlesio. Is etenim, cum omnia per motum fieri et generari persuaderet, belle secum actum iri existimabat, si quam celerimum eum motum corpusculorum in suo corpore procuraret. Quare vinum Hispanicum potabat, homo quadragenarius macilentus, biliosae temperaturae, Gallus. Holmiam Suediae Metropolin et Regiam a Regina saeculi nostri Pallade accersitus, in febrem incidit acutam, ad quam curandam dum mitterentur Medici Regii, ipse medicinam sibi noluit adhiberi ; sed suis insistens principiis et motibus intentus, animam corpore suo movit. Hoc fuit exodium vitae ejus, qui ope Philosophiae suae fere perennitatem sibi spondebat. Ego auguror vos per Philosophiam Aristotelicam saniores et diutius victuros. Salvete. Scripsi Lovanij, die XXI Decemb. MDCLII (Fundamenta Medicinae, 3^e édition, Louvain, 1654, page 377).*

et de gaieté en leur compagnie, et sa conversation, toujours paisible, était pour eux une source de très vif plaisir (1).

C'est au cours de ces entretiens, qu'il tenait les propos que rapporte Plempius. Saura-t-on jamais sur quel ton ils étaient dits ? On peut se représenter ainsi la scène : Descartes à table offre de son vin d'Espagne à Plempius, qui refuse, n'en ayant pas l'habitude ; et Descartes d'insister : cela ne vous fera pas de mal ; cela fait vivre vieux ! Et mi-plaisant, mi-sérieux, le philosophe invoque ses principes, dont il fait une amusante et inattendue application : tout se fait par des mouvements : que l'on mette donc le plus possible en mouvement les corpuscules qui se trouvent dans notre corps ; le vin ne contribue-t-il pas à cela ? Plempius lui-même plaisante (et la plaisanterie n'est pas de très bon goût), quand il ajoute qu'avec ce vin d'Espagne, c'est son âme que Descartes a mise en mouvement, et fait sortir de son corps.

Enfin remarquons l'âge qu'avait Descartes lorsque Plempius lui prête ces paroles : la quarantaine. Et ceci nous reporte exactement à l'année où il rendit visite au philosophe à Santpoort, l'été de 1637. Or précisément cette même année, et encore l'année suivante, 1638, à la fois dans la publication du *Discours de la Méthode*, et dans les lettres privées à Huygens et à Mersenne, nous l'avons vu, Descartes, parlant de la durée de sa vie, ne parle pas, il s'en faut, de « pérennité ».

Toutefois il a pu lui échapper à ce sujet, du moins lorsqu'il était en pleine effervescence de travail scientifique, des paroles qui auront été prises à la lettre, dont on aura d'ailleurs exagéré la portée, et dont on ne se sera que trop souvenu. Nous avons là-dessus encore un témoignage, celui de Sorbière, qui, bien que peu favorable au philosophe, ne partage pourtant pas lui-même une opinion qu'il met seulement dans la bouche d'un tiers.

Descartes venait de mourir, le 11 février 1650. Un mois après, le 10 mars, Sorbière écrit de La Haye à « M. de Saumaise » une lettre, qu'on trouve imprimée plus tard, p. 534-535 de ses *Lettres et Discours* (Paris, Clousier, 1660).

..... Qu'est-ce que j'entends que Monsieur Descartes s'est laissé mourir à Stockholm, et qu'il est mort de poison ? J'ai de la peine à croire ce der-

(1) ... *Fuit sane noster valetudinis et temperantiae adeo insignis studiosus, ut nullis Amicorum precibus a frugalitate dimoveri potuerit: ita quidem ut vel unum vini haustum solito majorem accipere recusaverit, quamvis interea animo tam vegeto et hilari Amicis adesset, ut permultum voluptatis ex ejus placida consuetudine ad ipsos redundaret.* (DANIELIS LIPSTORPII, *Specimina Philosophiæ Cartesianæ*, 1653, Leyde, Elzevier, p. 86.)

nier, qui est un honneur que les Philosophes n'envient pas aux Princes. Et ce bruit pourrait bien être fondé sur ce que l'on ne peut pas se persuader qu'un tel homme dût mourir si tôt sans un extraordinaire violence à l'ordre de la nature, dont il avait une exacte connaissance. *Je ne sais comment parera ce coup le gentilhomme qui avait accoutumé de dire que dorénavant nous vivrions autant qu'il plairait à Dieu et à M. Descartes.*

Véritablement, je regrette ce philosophe. Mais je ne tiens pas que tout le bon sens du monde soit mort avec lui, et je crois qu'il nous reste des personnes qui peuvent travailler aussi heureusement que lui à nous découvrir les secrets de la Nature. Dieu nous conserve Monsieur Gassendi, Monsieur Hobbes, et quelques autres bons amis que je n'estime pas moins que le défunt.

Impossible de deviner le nom de ce « gentilhomme », dont parle Sorbière. En tout cas, ce ne serait qu'un témoignage isolé, et les dernières phrases de Sorbière font plutôt de celui-ci, sur le sujet qui nous occupe, un témoin à décharge.

N. D. L. R. — Voir l'important Avis à nos abonnés inséré à la page 2 de la couverture de ce numéro.

Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui ⁽¹⁾

par Daniel MORNET,

Professeur de littérature française à la Sorbonne.

I

A la lumière de l'histoire.

Le premier enseignement de l'histoire des arts, ou le plus certain, est qu'aucune forme d'art n'est éternelle. Même lorsqu'elle s'est exprimée par les plus admirables chefs-d'œuvre, elle ne saurait se répéter longtemps sans vieillir et sans mourir. Charles Perrault écrivait à la fin du xvii^e siècle :

De l'immuable beau les brillantes idées
Sont dans un grand palais soigneusement gardées ;

et il pensait bien que ce grand palais était celui de l'art classique. Un siècle plus tard, Geoffroy était du même avis : « Les règles de la poésie et de l'éloquence, fondées sur la nature, sont immuables comme elle » ; seulement le même palais, le palais clas-

(1) Cette publication est la synthèse de cours professés à l'université Columbia de New-York, aux universités de Chicago, de Berkeley, de Middlebury College et à la Wesleyan University du Connecticut.

J'aurais pu écrire le même ouvrage en prenant pour exemples les écrivains qui ont été les maîtres et les compagnons de ma jeunesse. Si je ne l'ai pas fait ce n'est pas parce que je juge que Mauriac ou Duhamel ou Vildrac ou J.-J. Bernard et tous ceux dont j'ai parlé sont supérieurs à Anatole France, à Maurice Donnay, à Henry Bataille, à Henri de Régnier ou à vingt autres dont je n'ai rien dit. Mais ceux-ci sont déjà entrés dans l'histoire ; et j'ai voulu montrer, entre autres choses, qu'on pouvait se servir de l'histoire pour mieux comprendre ceux qui n'en font pas encore partie.

Parmi les écrivains « d'aujourd'hui » j'aurais pu, chacun pourrait faire un choix différent. Mais il me fallait choisir pour ne pas encombrer une étude que j'ai même dû abrégée. Mon choix n'est pas un jugement ; je ne prétends pas le moins du monde décider que ceux dont on ne trouve pas le nom dans mon livre sont inférieurs à ceux que j'ai étudiés. Disons seulement que je me suis trouvé plus à mon aise avec ceux que j'ai retenus, une pareille raison n'engage que moi. Je n'ai rien dit de la poésie pour la même raison de brièveté et parce que M. Emile Bouvier l'a fort bien étudiée dans son *Initiation à la littérature d'aujourd'hui*.

sique, n'était plus guère qu'une ruine croulante. Sur ses débris, Victor Hugo et les romantiques se proposaient d'élever un monument éternel ; leur révolution devait apporter, avec la liberté, une vérité qui n'eût rien à craindre de l'usure du temps. Mais quinze ans après la *Préface de Cromwell* on s'apprêtait à ensevelir le romantisme avec les dieux morts. A sa place on commençait à célébrer le culte d'une autre vérité, celle des réalistes et des naturalistes, et rien ne devait l'ébranler, puisqu'elle n'était autre chose que la réalité même, dégagée de tous les mensonges et de toutes les conventions. Elle a passé cependant comme les autres et comme passeront assurément toutes les doctrines, comme vieilliront, en un certain sens, tous les chefs-d'œuvre.

L'histoire littéraire nous enseigne donc à ne pas nous entêter dans les traditions, même celles qui nous sont les plus chères ; elle justifie constamment le désir du renouvellement ; elle consacre les audacieux. A sa lumière nous apercevons, dans toute leur difformité ou tout au moins dans toute leur mesquinerie, les sévérités et les condamnations qui ont tenté de paralyser les novateurs, mais qui ne condamnent plus aujourd'hui que les juges. On composerait un volume, des volumes avec ces jugements critiques qui paraissent à beaucoup sages et justes et qui ne sont plus aujourd'hui qu'absurdes et aveugles. L'abbé Morellet s'étonnait que Chateaubriand ait voulu nous faire admirer « ce grand secret de mélancolie que la lune aime à raconter aux vieux chênes et aux rivages antiques des mers », parce qu'il n'est pas raisonnable de croire que la lune a des secrets et qu'elle les raconte aux vieux chênes et aux rivages antiques des mers plutôt qu'aux vallées, aux montagnes et aux fleuves. Le journal *le Miroir* reprochait aux *Odes* de Victor Hugo une obscurité telle qu'elle ne pouvait être débrouillée « qu'après un minutieux examen ». Et les grands critiques ont commis, par timidité, par entêtement dans leurs goûts, les mêmes erreurs que les médiocres ou les mauvais. Parce que Sainte-Beuve n'aimait ni l'emportement lyrique des romantiques, ni la minutie réaliste, il a dit de Victor Hugo qu'il était « le plus grand tapageur pindarique qui ait existé », de Michelet qu'il était « un des écrivains les plus insalubres, les plus funestes à la santé de l'esprit public », et de Balzac qu'il lui avait fallu « un fumier plus haut que cette maison pour qu'il y poussât quelques fleurs malades et rares ».

L'histoire nous apprendrait donc que la prudence critique consiste à être imprudent, à ne jamais vivre dans la littérature du passé, pas même dans celle d'hier, à croire qu'il n'y a rien de durable ni de vivant hors des formes nouvelles ou même révo-

lutionnaires de l'art. Malheureusement le problème est beaucoup moins simple. L'histoire nous prouve tout aussi bien qu'il y a des audaces maladroites, des nouveautés sans lendemain, des découvertes stériles. Bien mieux elle nous montre que beaucoup de ces audaces, de ces nouveautés, de ces découvertes réussissent d'abord, qu'on tient les œuvres qu'elles inspirent pour des chefs-d'œuvre pendant une génération, pendant même deux ou trois générations. Et puis vingt ans après, ou cinquante, ou même un siècle, plus rien ne reste sinon le souvenir d'un ridicule. On sait communément ce que fut le ridicule de la préciosité ; et nous ne croyons plus que ce fut un chef-d'œuvre de l'esprit d'appeler les pieds « les chers souffrants », le nez les « écluses du cerveau » ou de visiter le pays du Tendre et s'arrêter à Tendre sur Inclinaison, à Tendre sur Estime, ou à Tendre sur Reconnaissance. Mais on sait moins que la préciosité a duré un bon siècle, de la fin du xvi^e à la fin du xvii^e siècle. C'est en 1597 qu'un *Thresor d'amour* écrit :

Madame, depuis l'heure que mon âme, esclave de vos beautés, fut contrainte par les plus agréables forces d'Amour de s'embarquer, à la merci des flots naissants de mes larmes, pour servir de jouet au vent de mes soupirs, toujours incertain j'ai vogué dans cette impétueuse mer, sans avoir l'heur d'être éclairé d'une étoile qui me promette enfin un port assuré. Vos yeux ont bien été le seul astre que j'ai eu pour guide..., mais jamais vous n'avez daigné d'un favorable éclair rompre tant soit peu le nuage de la juste défiance que j'ai que mes vœux ne s'évanouissent en l'air avec mes soupirs.

C'est par douzaines que l'on pourrait rassembler d'autres trésors, d'autres romans, d'autres *Secrétaires galants, de la cour, des dames* aussi riches de métaphores et de « pointes » ; il y en a des centaines, si on les poursuit jusqu'à la fin du xvii^e siècle. Tout de même, ni la Cathos et la Madelon de Molière, ni le *Dialogue des héros de roman* de Boileau n'ont discrédité cette carte du Tendre qui n'était elle-même qu'un souvenir des allégories du *Roman de la rose* et de cent autres allégories inlassablement reprises à travers le xvi^e siècle et la première moitié du xvii^e. J'ai retrouvé une vingtaine de ces allégories oubliées, entre 1660 et 1700. C'est en 1703 qu'un critique littéraire, qui n'était pas sans réputation, de Villiers, détermine le rôle de l'inspiration enthousiaste et de l'art raisonné dans une œuvre littéraire, c'est-à-dire dans le *Royaume de Bel Esprit*. Bel esprit doit loger dans Discernement, protégé par le fort Jugement ; son principal chef est Bon-sens. Il y a d'ailleurs, si l'on peut dire, des troupes spéciales :

Enthousiasme est l'officier
Qui fait avancer Poésie...

C'est en 1696 que Saint-Gilles nous convie à prendre part aux combats de Raison et d'Amour. La guerre est contée par un officier des troupes de Raison soutenu par la Froideur, sergent du régiment de Dépit mortel, etc...

Ce ne sont pas davantage les symbolistes du xix^e siècle ou les écrivains d'« avant-garde » du xx^e siècle, qui ont découvert qu'on ne pouvait parler qu'obscurément des choses profondes ou qu'on était condamné à des banalités si on était compris aisément de tout le monde ou même du plus grand nombre. Le goût des subtilités intellectuelles, traduites par les raffinements du style, est presque aussi vieux que la littérature française, j'entends celle qui fut l'œuvre d'écrivains curieux d'originalité. C'est en 1501 qu'André de la Vigne commence ainsi ses *Complaines et épilaphes du Roi de la Basoche* :

Au point perfis que spondille et muscule,
Sens vernacule, cartilage, auricule
D'Isis accule Dyana crépuscule
Et l'heure accule pour son lustre assoupir,
Aurora vient, qui la cicatricule
Du dilucule, diamètre obtacule,
Emmaticule et la neige macule, etc... ;

ce qui n'était pas beaucoup plus clair pour les contemporains, même s'ils savaient le latin, que pour un lecteur d'aujourd'hui. C'est vers la même date que Blaise d'Auriol dans sa *Départie d'amour* chante ainsi ses mélancolies d'antan :

Enclos dans mon secret répagule, sur celui point que opacité noctiale a terminé ses ombrages, et Diane luciférante commence ses rais illuminatifs par le climat universel épandre, Aurora ses amiables rafraichements dulcifiques et melliflues attribuer, et Phébus les ténébrosités ventarisantes et pulvérisantes de Boréas présunder et amortir...

Nous avons sans doute quelque peine à goûter sinon la poésie, du moins le sel de ce *sketch* de deux modernes surréalistes, André Breton et Philippe Soupault :

Vous m'oubliez (Sketch).

SCÈNE I. — PERSONNAGES : ROBE DE CHAMBRE. PARAPLUIE.

Robe de Chambre crie par trois fois, la troisième après avoir ouvert la fenêtre : Quel est donc cet arbre, ce petit léopard que j'ai caressé l'autre jour en rentrant ?

PARAPLUIE. — Vous allez prendre froid sans couvertures. Quel affreux, quel inconfortable voyage. Les cheminées et les sirènes défilent à pas de loups ; que les temps ont changé ! Je vous le disais bien : un bol d'étoile couleur de camomille est moins sucré que les yeux de votre petite nièce.

(On frappe.)

PARAPLUIE. — La table n'est pas louée. (La toile tombe.)

Mais notre raison bon sens n'est pas moins déconcertée en se heurtant à cette « ode » :

Ce ruisseau remonte en sa source ;
 Un bœuf gravit sur un clocher ;
 Le sang coule de ce rocher ;
 Un aspic s'accouple d'une ourse ;
 Sur le haut d'une vieille tour
 Un serpent déchire un vautour ;
 Le feu brûle dedans la glace ;
 Le soleil est devenu noir...

Elle est pourtant de trois siècles plus ancienne puisqu'elle est signée Théophile. Et les jeux d'esprit de Théophile, des écrivains « irréguliers » ou « burlesques », ne passèrent pas de mode quand on eut condamné leur fantaisie au nom de l'ordre classique. Jusque dans les plus lointaines provinces, pour divertir les dames de Graçay et d'Issoudun en Berry, on continuera à croire qu'on pouvait faire preuve d'esprit et même d'esprit galant en parlant par rébus et en s'appliquant à l'incohérence. Telle cette lettre « à quelques demoiselles de Graçay » qui est de 1688.

Or, vous saurez donc, mes belles demoiselles, que depuis mon retour de la guerre de Graçay, j'ai tellement (pour vous avoir vues) le génie à rébus momenté d'incertitude sans réflexion, que je me sens à tout moment dans des allures d'instabilité de reconnaissance pour le lieu d'où je suis, ce qui fait que ballotant ma vie en superficie je me labyrinthe sans cesse en paresse... Ne soyez donc point libérales d'absence en mon endroit, afin que me relevant par votre diligente économie, je puisse de temps en temps vous parler de la profondeur de la concavité des choses suivant le gré de vos désirs, etc...

Qui se souvient cependant de ce « galimatias » de Théophile ou de ce « coq à l'âne » de Dufour ? Qui se souvient même, sinon les érudits et un petit nombre de lettrés, que, bien avant les symbolistes, pendant quelque deux siècles, et à travers toute l'Europe, a fleuri une littérature toute pleine d'allégories et de symboles ; et non pas d'allégories et symboles transparents comme ceux du *Roman de la Rose* ou de la Carte du Tendre, mais de correspondances si subtiles et si profondément cachées que nous sommes souvent incapables de les retrouver ou même de savoir exactement s'il convient de les chercher. Même à travers le XVII^e siècle classique, en pleine lumière de la raison bon sens, ce goût des allégories subsiste, transformé sans doute, mais toujours puissant. La plupart des poètes épiques, qui dissertent sur leurs savantes épopées et les règles qu'il convient d'y appliquer, nous affirment qu'il faut chercher sous le déroulement des événements et sous les apparences des personnages des leçons cachées des symboles de vérités morales et religieuses. Et jusqu'à la fin

du siècle c'est un art sans cesse repris, caressé, subtilisé que celui des « devises » qui, par un dessin condensé et ingénieux et par quelques mots latins, symbolisent le génie, les desseins d'un homme, d'une famille, d'une entreprise. S'il est resté quelque chose de ces devises, on ne relit plus cependant, à moins d'être un historien des lettres, l'immense littérature allégorique. Ce qui était nouveau, ingénieux, audacieux, n'a donc rien laissé dans la mémoire des hommes, même quand les générations semblaient l'avoir consacré. Les critiques qui feraient confiance, aveuglément, aux novateurs peuvent donc se tromper aussi bien que ceux qui marchent à pas comptés ou piétinent avec la tradition.

Nous serons tout aussi embarrassés si nous essayons de faire confiance à l'opinion, à l'opinion du plus grand nombre, de celle qui fait le succès. Est-il vrai que les œuvres les plus dignes de durer et celles qui, en fait, sont retenues par la postérité soient celles qui, tout de suite ou très vite, ont le plus de lecteurs ou de spectateurs ? Mille fois, depuis qu'il y a des critiques, on a crié que l'opinion était une maîtresse d'erreur et de fausseté et que le succès immédiat n'allait le plus souvent qu'à des œuvres banales et très vite oubliées. Entre le goût des foules et le goût vrai il y aurait un fossé si profond que très peu d'œuvres seraient capables de satisfaire à la fois ceux qui suivent l'un ou l'autre bord. L'histoire littéraire ne permet pas d'être aussi sévère pour le succès. En fait, il est très rare que les œuvres de valeur aient été, au début, vraiment méconnues ou vraiment et longuement oubliées par la suite. Ces variations ou révolutions du goût sont surtout vraies pour la peinture ou la musique, beaucoup moins pour les belles-lettres. Ronsard et la Pléiade ont été beaucoup moins dédaignés qu'on ne l'a dit dans la seconde moitié du xvii^e siècle. En 1692 le sage et raisonnable Fontenelle en publiant un *Recueil des plus belles pièces des poètes français depuis Villon jusqu'à Benserade*, la plus ancienne de nos *Anthologies* et qui eut un très vif succès, consacre tout un volume sur cinq à Villon et à la Renaissance. Beaucoup d'œuvres éminentes furent violemment discutées lors de leur apparition ou même il a fallu attendre quelques années pour que l'opinion les mît à leur vraie place. Mais la violence même de la polémique est un témoignage du succès ; le nombre et l'acharnement des ennemis prouve le nombre et la force des défenseurs ; on ne se dresse pas contre un ouvrage obscur et dédaigné. En fait on compterait sur les doigts de la main les chefs-d'œuvre ou même les œuvres de grand talent auxquels l'opinion est restée indiffé-

rente et d'ailleurs pour peu de temps ; encore l'insuccès l'expliquerait-il chaque fois par des raisons exceptionnelles et précises. En fait, aussi bien, depuis qu'il y a des érudits et qui fouillent avidement les plus poussiéreux rayons des bibliothèques, a-t-on découvert non pas même un seul chef-d'œuvre mais une seule œuvre éminente que la sottise, l'incompréhension des contemporains aient plongée dans un irrémédiable oubli ? Qui n'a songé parmi ces érudits, à la découverte de cette œuvre, brusquement révélée, par les soins de l'un d'eux, à l'admiration de la postérité. Jamais, si l'on ne tient pas compte de manuscrits inédits, on n'a fait de pareille découverte. Il m'est arrivé de lire, pour mes recherches, plus de deux mille romans de la fin du xvii^e siècle et du xviii^e siècle, oubliés pour la plus grande part et qui n'avaient, le plus souvent, laissé aucune trace dans la mémoire des contemporains. J'y ai vraiment cherché une œuvre dont le charme, la vigueur, la pénétration méritât d'être tirée d'un injuste oubli. J'ai pu rééditer deux œuvres aimables ; elles ne sont devenues ni célèbres, ni connues ; mais elles ne le méritaient point.

Par contre, il est encore plus évident que si l'opinion ne se trompe jamais complètement sur les chefs-d'œuvres vrais elle s'égaré avec la plus grande facilité sur ce qu'elle prend pour des chefs-d'œuvre. On n'a fait que par hasard ou par morceaux l'histoire de faux chefs-d'œuvre, l'histoire des grands succès littéraires oubliés par la postérité. Ce qu'on en sait n'en est pas moins fort pittoresque. Plusieurs des mauvaises pièces de Corneille, *Olhon*, *Allila* par exemple, ont eu autant de succès que ses chefs-d'œuvre. Certaines pièces des contemporains de Molière, tout à fait oubliées, œuvres de Montfleury ou de Boursault, ont balancé les plus grands succès de Molière. Le plus grand succès dramatique du xvii^e siècle, c'est le *Timocrate* de Thomas Corneille, dont l'absurdité et le pathos galant sont aujourd'hui exactement illisibles. Le *Traité du poème épique* du P. le Bossu, chef-d'œuvre d'ingéniosité et de logique dans l'agencement d'absurdités, a d'abord été aussi célèbre que l'*Art poétique* de Boileau. Qui connaît aujourd'hui, si ce n'est par hasard, par un vers de Boileau, les *Amiliés, amours, amourelles* de Le Pays ? Peu d'ouvrages pourtant ont été plus lus pendant vingt ans. Et de génération en génération les mêmes erreurs se répètent confirmées souvent par les jugements des critiques les plus écoutés. Le xviii^e siècle n'a pas égalé l'insipide *Henriade* à Virgile ou à Homère, mais il a cru, d'un bout à l'autre et fermement, qu'elle s'approchait d'eux ; come il a jugé que les

tragédies de Voltaire n'étaient pas indignes de celles de Racine ou Corneille. *Le Solitaire* du vicomte d'Arincourt ferait sourire aujourd'hui la plus romanesque des midinettes. Il obtint cependant, en 1821, un triomphe auprès duquel celui des *Méditations* n'était rien.

Ainsi l'histoire littéraire semble nous mener d'incertitudes en incertitudes. Non seulement il n'est pas de règles qui puissent donner au jugement critique une apparence de certitudes, mais on n'y trouve même pas ces « orientations » qui permettent de ne pas errer à l'aventure. Les novateurs peuvent s'égarer comme les traditionalistes ; les méprises de l'opinion sont aussi graves et aussi fréquentes que celles des critiques « éclairés ». Faut-il en conclure qu'il n'y a pas de critique mais seulement des « opinions » et des « goûts » que nous avons le droit de formuler mais qu'il est parfaitement vain de vouloir justifier ? C'était, comme on sait, l'opinion des critiques « impressionnistes » de la fin du XIX^e siècle. « Il n'y a pas plus de critique objective, disait Anatole France, qu'il n'y a d'art objectif ; et tous ceux qui se flattent de mettre autre chose qu'eux-mêmes dans leur œuvre sont dupes de la plus fallacieuse illusion ». C'est, inconsciemment, l'opinion de la plupart de ceux qui discutent d'art et de littérature. Ils affirment leur opinion et tentent d'imposer leur goût ; les discussions dressent les unes contre les autres des impressions toutes personnelles ; et les raisons qu'on essaie parfois de donner pour les justifier ne sont, en fait, que d'autres affirmations. Anatole France lui-même, malgré son souriant scepticisme, ne résistait pas toujours à la tentation de juger au nom d'un bon sens et d'un goût éternels dont il aurait été le dépositaire : « L'avenir est au symbolisme si la névrose qui l'a produit se généralise... Et ces malades exquis se disputent entre eux, sous les regards indulgents de M. Stéphane Mallarmé. »

Sommes-nous donc condamnés à ne chercher dans les œuvres contemporaines que des plaisirs, des indifférences ou des ennuis dont rien ne puisse rendre compte et qui naissent au hasard de notre tempérament, de notre humeur, d'un bruit qui nous trouble ou d'un silence qui nous aide ; sans que jamais notre plaisir ou notre ennui soient la preuve du génie, du talent ou de la médiocrité. Il faut évidemment s'y résigner, pour une large part. Nous ne pouvons pas nous croire plus intelligents que Voltaire qui tenait Shakespeare pour un fou ou que Sainte-Beuve qui se bouchait le nez devant le fumier de Balzac. La Fontaine prenait un plaisir extrême à lire Baruch ou à écouter le conte de Peau d'Ane, avant que Perrault lui eût donné le charme de son

talent ; nous savons bien que nous pouvons nous délecter, sans ignorer d'ailleurs leur médiocrité, à des œuvres qui ne valent ni Baruch ni la forme populaire de *Peau d'Ane*. Pourtant il n'est pas bon de se résigner trop vite et sans effort. Quand on y regarde de près, on s'aperçoit, à la lumière de l'histoire littéraire, que le jugement critique peut être autre chose que l'affirmation d'une impression dont tout l'intérêt, quand elle en a, serait d'être spirituelle ou éloquente ou rare. En fait si nous ne pouvons guère donner des rangs ni croire que les autres et la postérité seront obligés de penser comme nous, nous pouvons du moins chercher à comprendre, à expliquer. Nous pouvons non pas remplacer le goût par l'intelligence pure mais appeler l'intelligence au secours du goût. Nous ne dirons pas, comme Chapelain, le P. le Bossu, ou même Boileau, Voltaire, Laharpe ou Népomucène Lemercier qu'il suffit de raisonner juste pour être un critique infaillible ; mais nous dirons qu'en commençant par réfléchir comme il convient nous empêcherons le jugement de goût de s'égarer ; nous lui éviterons les plus graves erreurs. Et même si le goût s'égare ou s'il n'est pas d'accord avec l'intelligence, nous aurons du moins le profit d'avoir exercé cette intelligence. Libre à chacun de croire que théâtre, roman ou même histoire doivent être des créations instinctives auxquelles l'intelligence pure ne doit jamais collaborer ; et que le jugement critique doit être suggéré et imposé, du fond de l'inconscient, par ces mêmes puissances secrètes. Nous persistons à penser que l'intelligence a son rôle à jouer ; et c'est pour ceux qui le croient comme nous que cette étude a été écrite.

Nous voudrions, en effet, essayer d'appliquer l'analyse éclairée par l'histoire à l'étude des écrivains d'aujourd'hui. Il ne s'agit pas de faire de leurs œuvres une étude complète et méthodique ; tâche trop longue et difficile puisqu'il serait malaisé de choisir avec certitude les meilleurs ou même les bons. Il s'agit seulement de montrer comment peut s'exercer cette analyse, de quoi est faite telle ou telle œuvre que nous lisons, de comprendre l'origine et la valeur des matériaux dont elle est construite ; enfin de discerner, en s'appuyant sur cette analyse avant de la dépasser, l'originalité véritable, quand elle existe.

(A suivre.)

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine

par Michel LHÉRITIER,
Professeur à l'Université de Dijon.

I

L'Europe orientale.

Nous avons choisi ce sujet de cours pour diverses raisons, notamment : parce que nous y avons trouvé le changement le plus important qui ait renouvelé la carte de l'Europe à l'époque contemporaine ; parce que nous avons voyagé en Europe orientale et que nous y avons séjourné à plusieurs reprises ; enfin parce que l'Europe orientale nous est chère, comme une terre de liberté, où s'affirme la libre disposition des peuples et aussi comme un être fragile, dont l'avenir ne semble pas absolument assuré.

Il arrive parfois à nos collègues de l'est européen, il est arrivé par exemple au P^r Halecki, de Varsovie (1), de formuler le vœu que les historiens occidentaux fassent connaître, comprendre et aimer les pays de l'Europe orientale. Nous essaierons de répondre à ce vœu, dans cette ville de Dijon qui est naturellement orientée vers les contrées de l'est.

Notre premier devoir nous paraît être de préciser de quelle région de l'Europe il s'agit, de présenter l'Europe orientale, d'expliquer en quel sens l'on peut parler de sa Renaissance, en attendant de poser la question de l'Europe orientale, d'envisager les difficultés qu'elle a à surmonter.

I. — COMMENT DÉFINIR L'EUROPE ORIENTALE ?

La notion de l'Europe orientale se fait admettre de plus en

(1) Dans la communication qu'il a présentée en 1923 au Congrès des historiens réuni à Bruxelles.

plus. Mais elle a été tardivement reconnue et elle n'est pas interprétée par tous de la même manière.

On dit de Vienne qu'elle est la porte de l'Orient, voire même qu'elle est déjà un peu en Orient. Allez à Vienne. Aucun de vos amis viennois n'admettra que sa capitale, la ville impériale, la *Kaiserstadt*, dont il est fier, soit une avancée de l'Orient, tout en reconnaissant qu'après tout l'Orient pourrait bien commencer au delà de l'Autriche. Vous aurez une réponse analogue à Budapest, à Prague, ou à Poznan. L'Orient est bon pour le voisin du sud ou de l'est, mais jamais pour celui qui vous parle.

Tandis que pour nous Occidentaux, l'Orient se pare de tous les enchantements dont l'a comblé la littérature, de Chateaubriand et de Victor Hugo à Pierre Loti et à Claude Farrère, tandis que nous en sommes éblouis comme le furent jadis les Croisés, le qualificatif d'oriental dans les pays de l'est semble avoir quelque chose de désobligeant, même quand il s'agit de l'Europe orientale, qui n'est pas l'Orient, mais simplement un acheminement vers lui. Pour M. Bidlo, le grand historien tchécoslovaque, l'Orient européen s'étendrait seulement aux pays orthodoxes, héritiers de Byzance (1). M. Iorga, le grand historien roumain, aime moins parler de l'Europe orientale que du Sud-Est européen, où la Roumanie tient la plus grande place. Les historiens polonais parlent plus volontiers de l'Europe orientale, en remarquant avec M. Handelsman, par exemple, que la Pologne en est le principal Etat (2). A la Pologne revient le mérite d'avoir organisé le bloc des pays agricoles qui comprend la plupart des pays de l'Europe orientale et aussi celui d'avoir créé la Fédération des historiens de l'Europe orientale. Des historiens polonais, comme M. de Halecki, ont d'ailleurs commencé par appliquer l'expression d'Europe orientale spécialement à l'Europe du nord-est. A toutes ces interprétations se mêle un certain sentiment d'égocentrisme dont on ne se dégage pas très aisément.

Aussi bien la difficulté de définir l'Europe orientale correspond peut-être à l'embarras qu'on éprouve quand il s'agit de définir l'Europe.

Qu'est-ce que l'Europe ? On pourrait être tenté de s'en tenir à la définition qu'en donnent les géographes, en lui attribuant comme limites, à l'est les monts Oural, et au sud-est la dépression

(1) Bidlo, *Ce qu'est l'histoire de l'Orient européen*.... Bull. d'inf. des Sc. hist. en Europe orientale, t. VI, 1934.

(2) Au cours de la discussion de la communication de M. Bidlo, au Congrès des historiens réuni en 1933 à Varsovie.

du Manytch. Mais dans l'histoire et spécialement dans la politique contemporaine, cette frontière est toute conventionnelle ; elle est chevauchée par l'immense Union des Soviets, qui n'est pas un Etat, mais un monde, beaucoup plus vaste que l'Europe.

On s'est aperçu de la difficulté de définir notre continent, lorsque M. Briand en 1930 a projeté de constituer la Fédération européenne. Naturellement l'on y faisait entrer la Grande-Bretagne ; mais encore plus qu'à l'Europe, la Grande-Bretagne est à l'Empire britannique, et M. Bardoux a pu intituler l'un de ses derniers livres, *L'Ile et l'Europe*, c'est-à-dire l'Angleterre en marge de l'Europe. Bien qu'elle ait le sens impérial à un moindre degré que la Grande-Bretagne, la France fait figure de grande puissance coloniale. L'Italie est obsédée par son rêve impérial. La Hollande n'a que son berceau en Europe ; elle se sent presque autant chez elle dans ses Indes néerlandaises, patrimoine ancestral. La situation du Portugal est assez comparable. Le projet de M. Briand mettait la Turquie hors de l'Europe, mais justement Kemal-Ataturk, le fondateur de la Turquie contemporaine, a pour ambition de la réformer à l'image de l'Europe. Pour l'Égypte, Ismaïl pacha, le grand-père du roi Farouk, affirmait déjà : « Mon pays n'est plus en Afrique, il fait partie de l'Europe. » En ce qui concerne l'Amérique du Sud, MM. Romulo Zabalà et Enrique de Gandia, se sont demandé récemment, dans un livre paru à Buenos-Ayres (1), quel nom donner à leur continent, Amérique latine, Amérique espagnole ou Amérique ibérique. Ils ont répondu que logiquement, étant donné l'immigration dans leur Amérique de ressortissants de tous les pays de l'Europe, l'Amérique du Sud devrait s'appeler — le rapprochement des deux mots est curieux — l'Amérique européenne. Et si on le dit de l'Amérique du Sud, pourquoi ne le dirait-on pas de l'Amérique du Nord ?

Autant déclarer avec M. Delaisi, l'auteur du livre *Les deux Europes*, qu'aujourd'hui l'habitat de l'Européen s'est étendu aux deux hémisphères et aux quatre Continents. Cet habitat se rencontrerait, ajoute M. Delaisi en bon géographe, partout où se trouve une terre arable sous un régime de pluie variant de 400 à 1.000 mm. par an, avec un écart de 10 à 30 degrés entre les isothermes de juin et ceux de janvier (2). Ainsi l'Europe serait en

(1) Le livre est intitulé : *La enseñanza de la historia en las escuelas primarias de Hispano-América*, Buenos-Ayres, 1933.

(2) B. 175. Dans le même sens, M. William Martin a déclaré à la suite d'un voyage en Extrême Orient, que la civilisation européenne était devenue planétaire.

Afrique, en Asie, en Océanie, et dans les deux Amériques. Mais où donc chercher l'Europe orientale ?

II. — LA FORMATION ET L'ÉVOLUTION DE L'EUROPE ORIENTALE.

Nous parviendrons peut-être à résoudre le problème, si nous nous plaçons franchement au point de vue de l'histoire, c'est-à-dire au point de vue de l'évolution.

Convenons d'abord qu'il ne saurait être question de l'Europe orientale avant la formation de l'Europe, entendue non pas comme expression géographique, mais comme région historique, comme ensemble de civilisation.

L'Europe a peut-être commencé d'exister comme rivage occidental de la mer Egée, par opposition à l'Asie, qui en était la rive orientale. Cependant Hérodote en parle comme d'un continent, sans savoir d'ailleurs d'où vient ce nom d'Europe :

Je ne puis conjecturer, disait-il, pourquoi, la terre étant une, on lui a donné trois différents noms, Europe, Asie, Libye, qui sont des noms de femmes.... En ce qui concerne l'Europe, il ne paraît pas non plus qu'on sache d'où elle a tiré son nom, ni qui le lui a donné, à moins que nous ne disions d'elle qu'elle l'a pris d'Europe de Tyr... Mais il est certain qu'Europe était asiatique et qu'elle n'est jamais venue dans ce pays que les Grecs appellent maintenant l'Europe (1).

Au surplus, les Grecs n'ont pas su retenir l'Europe à leurs rivages. Tandis que l'Asie s'étendait de plus en plus vers l'est, l'Europe s'étendait de plus en plus vers l'ouest, et s'y installait définitivement, au point que, au temps des croisades, Anne Comnène, princesse byzantine, s'écriait, en voyant déferler sur l'Empire les armées des barbares occidentaux : « On eût dit l'Europe entière arrachée de ses fondements. » Encore aujourd'hui, par une très vieille habitude, il arrive aux habitants de la Grèce de dire qu'ils vont en Europe quand ils partent pour l'Occident.

Le livre le plus récent concernant la formation de l'Europe est celui de Dawson, *The Making of Europe*. Ce livre, traduit en français sous la direction de M. Halphen, fait maintenant autorité. L'auteur indique les différents facteurs qui ont concouru à la formation de l'Europe, au début du Moyen Age : d'abord le chris-

(1) Livre IV, XLV. Hérodote fait allusion au mythe d'Europe, fille du roi Agéor de Phénicie. Zeus l'aurait enlevée et conduite en Crète où elle devint la mère de Minos. On voit aussi que, pour Hérodote, la Crète n'était pas en Europe.

tianisme et l'Eglise qui permirent à Rome d'universaliser sa mission, en établissant la Chrétienté au-dessus des Etats, et au delà de toute limite territoriale ; ensuite les invasions barbares qui, d'après Dawson, auraient fourni à l'Europe son matériel humain, *human material* ; enfin l'influence continue de l'Orient grec, byzantin et islamique, par lequel la Chrétienté occidentale a retrouvé l'antiquité classique.

Ainsi pour cette Europe, qui est vraiment notre Europe, qui aurait eu comme berceau, non pas la Méditerranée, mais la région comprise entre la Loire et la Weser, entre la France du Nord et l'Allemagne occidentale, la civilisation de l'antiquité classique n'aurait que contribué à sa formation sans y suffire. Et quand on dit, comme on le fait parfois, que Byzance a créé l'Europe orientale, ce pourrait être seulement en entendant par là qu'elle a préparé les voies à cette création, qu'elle a rendu possible pour plus tard, parmi les peuples qui habitaient de la Baltique à la Méditerranée, l'expansion de la culture occidentale.

En fait, l'Europe orientale serait née au x^e siècle par le retour de l'Europe vers l'est, par son développement au delà du monde latin et germanique, dans un temps où, d'après Dawson, l'Europe se présentait « comme une société de peuples libres sous la présidence du pape romain et de l'empereur germanique ». Il arriva d'ailleurs qu'entre le pape et l'empereur la concorde ne fut pas complète, et même qu'elle se transforma en antagonisme violent. C'est alors — et cela se voit en Hongrie, comme en Bohême, comme en Pologne — c'est alors que, pour concurrencer l'Empire, pour mettre des bornes à sa puissance — l'Eglise romaine aurait fait naître l'Europe orientale, en soutenant les princes, en distribuant des couronnes, en contribuant à l'organisation des différents Etats. L'Europe orientale se serait épanouie au xiii^e siècle, avec l'apogée de la Chrétienté, en s'émancipant de la tutelle de l'Empire germanique, en défendant l'Europe contre de nouvelles invasions, en entretenant des rapports suivis avec l'Empire byzantin, et en le préparant lui-même, comme tous les peuples orthodoxes, Serbes, Bulgares, Roumains et Grecs à entrer à leur tour dans la grande communauté romaine.

Par les croisades, et en particulier par la quatrième croisade de 1204, les peuples de l'Occident sont malheureusement intervenus dans cet Empire byzantin, édifice fragile, directement et brutalement. Leur intervention qui a abouti à la prise de Byzance, a rendu à peu près inévitable pour plus tard la victoire du Croissant.

Les Etats de l'Europe orientale ont tenu tête, autant qu'ils

l'ont pu, à l'invasion turque, et, en multipliant les prouesses dans leur lutte au nom de la Croix, ils ont fait durer plus longtemps à l'est qu'à l'ouest, l'âge de la Chrétienté, le règne sans partage de l'Eglise. Mais ils n'ont pas cru pouvoir se dispenser de s'appuyer sur l'Empire germanique, qui pratiquait déjà une politique d'*Anschluss*. Et le jour est venu, entre le xvi^e et la fin du xviii^e siècle, la Russie s'étant tournée du côté de l'Europe, où les anciens Etats libres de l'Europe orientale, Bohême, Hongrie, Pologne, s'effondrèrent, abattus par leurs voisins, comme des ruines inutiles.

Alors cessa d'exister l'Europe orientale, au sens où nous l'entendons, comme groupement de peuples libres. Elle cède la place aux Empires, Empire ottoman, Empire d'Autriche, Empire russe et la Prusse d'où naquit plus tard l'Empire allemand..

Entre temps d'ailleurs, à partir du début du xix^e siècle, ce fut le tour des peuples balkaniques, soumis à l'Empire ottoman, de s'eupéaniser et de s'affranchir, avec l'aide des grandes Puissances occidentales et de la Russie. Encouragés par leur exemple, tous les peuples de l'ancienne Europe orientale ont été pris du désir de renaître à l'indépendance. Ils ont profité de la Grande Guerre qui a mis aux prises les Empires, et ensuite de la victoire des Alliés, champions des nationalités, pour reprendre vie et pour faire reconnaître leur existence.

Ainsi l'Europe orientale peut s'épanouir aujourd'hui et encore plus complètement qu'au Moyen Age.

III. — LA PERSONNALITÉ DE L'EUROPE ORIENTALE.

L'Europe orientale, à la Renaissance de laquelle nous allons assister, au cours du dernier siècle, forme un tout, non seulement au point de vue historique, mais au point de vue géographique, ethnique et culturel, un tout d'une espèce d'ailleurs assez particulière.

Elle s'étend d'une mer, la Baltique, à une autre mer, la Méditerranée, ce qui lui constitue, au moins des deux côtés, un cadre naturel par où elle ressemble à un isthme. Elle s'ouvre largement du nord au sud, et on peut la traverser sans quitter la plaine. L'est et l'ouest communiquent par les deux mers, ainsi que par le système du Danube. Dans ces deux directions, est et ouest, son existence s'accuse par opposition aux ensembles qui l'entourent : à l'ouest les grandes formations nationales massives, Allemagne, Italie, France, Angleterre, et à l'est, le monde russe. Avec

ses terres fécondes, l'Europe orientale apparaît essentiellement comme l'Europe agricole, ainsi que M. Delaisi l'a reconnu. C'est pourquoi presque toutes les races de l'Europe s'y sont fixées, après s'y être donné rendez-vous.

Justement au point de vue ethnique, l'Europe orientale présente ses plus curieux caractères, et elle tient d'eux surtout son originalité.

De la Baltique à la Méditerranée, l'Europe orientale que les Allemands d'aujourd'hui appellent la *Zwischeneuropa*, comprend, selon Steinacker (1) les Etats où l'on constate *stall des Nebeneinander ein Uebereinander* (au lieu d'une juxtaposition, une superposition), *eine Ueberschichtung der Volkstümer* (une succession de couches, une stratification des éléments ethniques), et selon Wirsing (2), les Etats *in denen Nationen und Staat nicht mehr zur Deckung gelangen* (dans lesquels nations et Etat n'arrivent plus à se recouvrir).

Ce sont essentiellement, d'après nous, les Etats à minorités, que ces minorités soient intérieures ou extérieures à ces Etats. Ainsi l'Europe orientale apparaît comme la région de l'Europe où l'assimilation des éléments ethniques n'est pas faite. Et il en serait ainsi depuis toujours.

Homère disait déjà à propos de la Crète (3) :

Elle contient 90 cités et le langage y est mêlé. Comme il y a là les Achéens, il y a les natifs, les magnanimes Crétois et les Cydoniens et les Doriens divisés en trois, et les bons Pélasges.

Au début du xv^e siècle encore, Gilbert de Lannoy, voyageant en Europe orientale, parle ainsi d'une ville à sept lieues de Wilno :

Item demeurant en ladite ville de Trancquenne (Traquene) et au dehors en plusieurs villaiges moult grant quantité de Tartres (Tartares) qui les habitent par tribut lesquels sont droits sarrasins sans avoir riens de la loy de Jhesu Christ, et ont un langage à part nommé le tartre. Et habitent samblablement en laditte ville allemands, letaus, russes et grant quantité de uifz qui ont chacun langage spécial (4).

A l'heure actuelle, le mélange sans assimilation est à noter depuis le fond de la Baltique où se rencontrent Scandinaves et Fin-

(1) H. Steinacker, *Die Geschichtlichen Voraussetzungen des österreichischen Nationalitäten problems und seine Entwicklung bis 1867*.

(2) D'après G. Gesemann, *Wesen des Westens und Wesen des Ostens*, Slavische Rundschau, 1933, p. 378.

(3) Cité dans le *Messenger d'Athènes* du 1^{er} novembre 1932.

(4) Cité par l'historien lithuanien, P. Klimas, dans son étude *Ghillebert de Lannoy*, Kaunas, 1931.

nois jusqu'au fond de la Méditerranée, jusqu'à Alexandrie, peuplée d'Occidentaux, d'Italiens, de Grecs, de Levantins, de Russes, en même temps que d'Égyptiens.

M. Jules Cambon déclarait un jour qu'il présidait une conférence sur cette partie de l'Europe (1) :

Ce qui caractérise l'Orient — et il étendait sa remarque à tous les pays de l'ancienne Autriche-Hongrie — c'est la juxtaposition des races ; c'est ce fait que, sur un même kilomètre carré de terrain, on peut trouver des familles établies depuis des siècles, appartenant à des nationalités différentes et même quelquefois ennemies. Voilà ce qui rend extrêmement difficile le règlement des questions de souveraineté : l'application du principe des nationalités, quand il s'agit des pays d'Orient, se heurte à ce fait qu'il blesse les droits et les intérêts de minorités respectables, et qui, le plus souvent, sont presque aussi nombreuses que le peuple dominant.

Encore plus récemment Marcel Segreste écrivait dans un volume de notre collection des Etats contemporains (2) :

La forte unité de nos villes françaises ne nous permet guère de comprendre que plusieurs races puissent sans se mélanger vivre côte à côte dans les limites d'une même cité, chacune ayant sa promenade favorite, son parc, son théâtre, ses lieux de prière. Riga offre jusqu'à présent un modèle parfait de cette diversité.

Diversité. L'Europe orientale se définit essentiellement par une unité de diversité, par un morcellement ethnique poussé parfois jusqu'à l'extrême. La Macédoine, une des contrées de l'Europe orientale où ce morcellement a existé au maximum, est devenue un nom commun pour désigner le plus complet mélange. L'Europe orientale où voisinent avec les Allemands et les Juifs, les Slaves, les Finno-Ougriens, les Latins, les Grecs, les Turcs, les Albanais, les Thraces, les Daces, et combien d'autres, est une immense Macédoine, ce qui explique qu'elle ait pu être, comme on l'a dit, « balkanisée », qu'elle en soit venue à comprendre un nombre d'Etats relativement considérable, lesquels chevauchent les uns sur les autres par leurs différentes nationalités, des frontières correspondant exactement à la répartition ethnique étant impossibles à établir.

Les citations que nous avons faites ont montré que les différences culturelles soulignent le morcellement ethnique. Elles ne lui correspondent d'ailleurs pas absolument, les populations de même origine ne parlant pas partout la même langue, ou n'ayant pas adopté partout par exemple la même religion. C'est le cas

(1) *Les problèmes de l'Europe centrale, conférences*, pp. 109-110.

(2) M. SEGRESTE, *La Lettonie*, pp. 60-61.

des Lettons et des Lithuaniens, et aussi des différents membres de la grande famille slave, Polonais et Tchèques, Serbes, Croates et Slovènes.

Comme témoignage de cette diversité culturelle, se greffant en quelque sorte sur la diversité ethnique, pour faire ressortir la marqueterie compliquée dont est faite l'Europe orientale, nous pourrions saisir au passage ses différents paysages urbains, avec les édifices religieux qui donnent à chacun sa physionomie particulière : ici les bulbes hardiment colorés et dorés des églises orthodoxes ; là les clochers égaux de style jésuite, aussi blancs que possible sous leur pinacle sombre ; là les architectures verticales et découpées du style hanséatique, teintées de brique ou de rose mourant ; là les architectures horizontales de l'antiquité classique aux frontons réguliers, aux colonnes parfois dorées par le soleil ardent ; là enfin les minarets dressés en pointes autour des larges dômes des mosquées, tapissées de faïences.

Sans quitter des yeux ces traits saillants de l'Europe orientale, nous nous plairons à suivre de l'un à l'autre la bonne nouvelle de son Emancipation, l'élan glorieux de sa Renaissance.

(A suivre.)

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

I

Notre connaissance de Marot et de son œuvre s'est beaucoup accrue au cours de ces dernières années, grâce aux travaux des érudits. Il leur appartenait de nous donner ces deux instruments de travail que la critique considère avec raison comme indispensables : un tableau chronologique de la composition de ses poèmes et un examen minutieux des circonstances qui les ont fait naître.

Trop longtemps ces investigations avaient été négligées. On s'en tenait à une chronologie établie en 1731 par l'éditeur Lenglet Dufresnoy avec une fantaisie qui se décèle bien vite. Quant à la connaissance des faits qui ont provoqué la composition de quelques-uns des plus fameux parmi ses poèmes, elle restait brève, incertaine, souvent erronée. Peu à peu, cependant, quelques parties de l'œuvre de Marot sollicitèrent l'attention et provoquèrent les recherches des érudits. Octave Douen consacra une étude solide à Marot traducteur du *Psautier* (1). Le commentaire de l'éditeur Guiffrey (2) apporta, dans un fatras de notes parfois inutiles, des documents précieux pour aider à l'intelligence de certains poèmes. Les rapports du poète avec la personne qu'il désigne du nom d'Anne et son roman d'amour furent élucidés par M. Abel Lefranc (3). Enfin, utilisant tous les instruments d'investigations dont nous pouvons actuellement disposer, MM. Villey,

(1) Octave Douen. *Clément Marot et le Psautier huguenot*, 2 vol. in-8° (Paris, 1878-1879).

(2) Georges Guiffrey. *Les œuvres de Clément Marot*. Tomes II et III (1876). Tome I (biographie) publié par M. Yves Plessis (1927). Tomes IV et V, publiés par Jean Plattard (1929), Paris, Jean Schemit.

(3) Abel Lefranc. *Grands écrivains français de la Renaissance* (Paris, 1914).

Becker et Guy (1) ont mené une enquête minutieuse sur la vie et sur l'œuvre de Marot. Leurs ouvrages nous renseignent avec toute la précision désirable sur la biographie du poète. La répercussion des événements politiques et religieux, l'influence des grands mouvements d'idées littéraires sur son œuvre poétique y sont examinés avec un scrupuleux souci de clarté. Il ne manque plus aux amateurs de la poésie marotique qu'un bon texte de l'œuvre du poète. Pierre Villey, dans les dernières années de sa vie, en avait préparé une édition critique : il reste à la mettre au jour (2).

La présente étude a été entreprise avec le dessein de faire ressortir la variété de la production poétique de Marot, d'en montrer l'évolution, d'en marquer les caractères originaux. Il est toujours besoin d'attirer l'attention sur la diversité d'aspects de cette poésie. Voltaire dans le *Temple du Goût* la réduisait à « huit ou dix feuillets ». Le lecteur moderne est trop tenté de la réduire à quelques épîtres, à une demi-douzaine d'épigrammes et à deux ou trois rondeaux. Pourtant, à côté des poèmes fameux par leur « élégant badinage » suivant le mot de Boileau, il ne faut pas oublier qu'il y a des élégies, des chansons, des « cantiques », des psaumes mis en vers lyriques, des pièces d'inspiration satirique, et une grande variété de poèmes de cour ; étrennes, envois, etc. Dans une bonne part de cette production, Marot suit une tradition d'école, qui ne pouvait plus créer d'œuvres originales. Mais aussi il annonce la poésie de l'avenir, celle qui fleurira quelques années après sa mort avec Ronsard et la Pléiade.

Origines familiales. Enfance et jeunesse.

Il est arrivé à Marot, un jour qu'il était inculpé d'une faute très grave, d'avoir à subir un interrogatoire d'identité. Il lui a été enjoint, par un juge d'instruction qui ne plaisantait pas, d'avoir à répondre aux questions d'usage : Vos nom et prénoms ? Le lieu de votre naissance ? Votre âge ? Vos moyens d'existence ?

De bonne ou de mauvaise grâce, il s'est exécuté et il lui a plu

(1) Villey. *Marot et Rabelais*, un vol. in-8° (Paris, 1923). — *Tableau chronologique des publications de Marot* (Revue du seizième siècle, 1920-1921). — *Recherches sur la chronologie des œuvres de Marot* (Bulletin de bibliophile, 1920-1922).

Ph. Aug. Becker. *Clement Marot, sein Leben und seine Dichtung* (Sächsische Forschungs institut in Leisig. Romanistische abtheilung, Heft. I. Munich, 1926).

Henri Guy. *Histoire de la poésie française au XVI^e siècle*, tome II. *Clement Marot et son école* (Paris, 1926).

(2) En attendant nous citerons d'après l'édition Guiffrey.

de rédiger ensuite un mémoire de cet interrogatoire(1). Bonne fortune pour ses biographes ! Sans doute, la fantaisie, les effusions lyriques, les ornements du style ont enjolivé cet acte authentique ; mais les renseignements essentiels y demeurent reconnaissables.

A la première question : Votre nom ? Marot répond : Je me nomme Clément, comme le pape qui occupe le Saint-Siège en cette année 1526. Clément était, en effet, son véritable nom, son nom de chrétien, celui qu'il avait reçu au baptême, celui sous lequel il était connu de Dieu. Telles étaient les mœurs et les idées du temps ; ce que nous appelons le nom de famille était traité comme un *surnom*, ce qu'il avait été originairement, vers le xiv^e siècle, alors que se généralisait chez les roturiers l'usage du sobriquet ou du surnom, appelés à devenir bientôt héréditaires (2).

Quant au surnom, ajoute-t-il, il tire (il ressemble) à celui du poète Virgile (3). « Marot je me nomme. » Marot était en effet le nom que portait alors son père, après s'être dénommé Des Marets pendant longtemps.

Sur les origines de sa famille, Marot n'a presque rien dit. Elles sont obscures.

Selon une tradition qui a été recueillie par Huet, le savant évêque d'Avranches, le père du poète, encore que ses ouvrages le disent natif de Caen, serait né aux environs de cette ville, en pleine campagne, au village de Mathieu (4).

L'érudit Georges Guiffrey a découvert des Perrin Marot, des Guillaume et un Jehan Marot établis vers la fin du xv^e siècle dans de chétifs domaines, voisins d'une métairie dite ferme Mathieu.

Or, dans le dernier tiers du xv^e siècle vivait à Cahors en Quercy, dans un logis situé entre le Pont-Vieux et la Porte-Neuve, certain chapelier, ou marchand de bonnets (5) du nom de Jehan Marot. Il s'était « marié en 1471 avec une fille du pays (6), de condition modeste. Était-ce un des Marots normands, qui aurait renoncé à la vie rustique pour chercher fortune dans le négoce ? C'est possible. Trois renseignements indiscutables nous sont

(1) *L'Enfer*, t. II, p. 178 et suivants.

(2) Cf. Dauzat. *Les noms de personnes* (Paris, 1928), p. 75 et suivantes. C'est ainsi qu'en Angleterre le prénom est appelé *Christian name* et le nom de famille *surname*.

(3) *Enfer*, v. 359.

(4) Extrait des *Origines de Caen*, de Huet, cité dans les pièces préliminaires des *Œuvres de Jean Marot*, édition Coustelier, Paris, 1723.

(5) Dénomination donnée par Sagon, ennemi de Marot, comme on verra par la suite.

(6) D'après les registres des Consuls de la ville, consultés et analysés par l'abbé le Poulbiac dans les *Chroniques manuscrites du Quercy* (à la Bibliothèque Nationale).

livrés sur cette question de ses origines par le poète lui-même ; il est le fils de Jehan Marot ; la Normandie regrette son père (1) ; c'était donc la terre natale de celui-ci ; enfin lui-même est né à Cahors en Quercy (2).

Sur la date de cette naissance, l'interrogatoire de 1526 cité plus haut donne deux indications intéressantes. Marot dit avoir quitté Cahors n'ayant pas dix ans (3) et avoir demeuré « en France » depuis vingt ans (4). Ces trente années, dix à Cahors, vingt en France, nous reportent à 1496.

On s'étonnera peut-être des termes de cette déclaration qui placent Cahors et le Quercy hors des frontières de la France. C'est qu'à cette époque, les limites politiques du royaume ne se confondent pas avec les limites linguistiques. Certes le Quercy faisait alors partie du domaine royal ; mais il est bien loin au sud des régions où se parlait le français de l'Ile-de-France. A Cahors, la langue usuelle était un dialecte méridional de la famille des langues d'oc. Peut-être la mère de Marot, qui était une quercinoise, ne sut-elle jamais le français. Il n'est question d'elle qu'une fois dans l'œuvre de Marot, dans un vers qui précisément oppose le français « paternel » à la langue « maternelle », vite oubliée en France par le poète.

Le Quercy, par contre, semble avoir laissé des souvenirs au jeune Marot. Dans sa trentième année il se représentait ce terroir comme un bon pays, plantureux, abondant en fruits, fleurs, vignes, lauriers et fraîches fontaines. A vrai dire, le Quercy est surtout un plateau aride, du type des Causses. Mais il est coupé de vallées où coulent le Lot tortueux qui rejoint la Garonne « au droit fil ». Là alternent les prairies, les vergers, les pins, les châtaigniers et les chênes. Campagne si féconde que Marot

(1) Epigramme CLXXV, à Salel, v. 1-2 :

« En maistre Alain, Normandie prend gloire
Et plainct (regrette) encor mon arbre paternel ».

(2) Epigramme CXXXIX. De l'entrée des roy et royne de Navarre à Cahors (1537), v. 8. Même épigramme, v. 1-2 :

« Prenons le cas, Cahors, que tu me doibves
Autant que doibt à son Maro Mantue... »

et épigramme CLXXV, à Salel, sur les poètes François morts avant eux deux :

« Quercy, Salel, de toy se vantera
Et comme croy, de moy ne se taira. »

(3) *L'Enfer*, v. 399 et 407, t. II, p. 104-105.

(4) *Ibidem*.

s'ébahissait qu'elle n'eût pas encore produit de poètes (1). Les érudits modernes lui répliqueraient en alléguant les Raimond Jordan, les Raimond et Bernard de Durfort, les Turemalec, les Uc de Saint-Cyr, troubadours du XIII^e siècle (2). A l'époque de Marot, ils étaient depuis longtemps et totalement oubliés.

Dans cette riante campagne, hors de la ville resserrée entre ses murailles, le jeune Marot allait prendre ses ébats. Il les a évoqués plus tard dans cette *Eglogue au roy, sous le nom de Pan et Robin* qui contient, sans doute, des réminiscences de Virgile et une couleur pastorale un peu conventionnelle, mais aussi peut-être plus d'un souvenir personnel. Baignades en eau profonde, chasse aux fouines, aux hérissons, aux hermines, cueillette de fruits sauvages, capture à l'aide de glu ou de brics (pièges) de toutes sortes d'oiseaux chanteurs : pinsons, serins, chardonnerets, linottes, pies ou geais, tels étaient les jeux et passe-temps du jeune poète, alors que semblable à l'hirondelle qui vole « puis çà, puis là », il suivait son caprice, sans souci ni crainte de l'avenir.

A dix ans, un matin (1), il fut amené « en France » par son père. Jean Marot quittait Cahors. Le pauvre homme n'avait pas eu de chance. Ses affaires avaient périclité au point que la corporation des chapeliers à laquelle il appartenait l'avait révoqué. Il était veuf. Il avait perdu tous ses biens. Mais dans sa boutique mal achalandée ou déserte, il avait acquis un art d'agrément. Il avait appris à soumettre la parole à certaines cadences et à assembler des rimes. Il faisait des vers. Bien lui en advint. Ruiné, sans ressources, c'est à ses vers qu'il dut s'échapper à la misère.

Le talent d'un rimeur était alors fort prisé quelle que fût la situation sociale de celui qui le possédait. Aux concours poétiques des Jeux Floraux de Toulouse ou du Puy de Rouen, il arrivait que les lauréats couronnés fussent non de grands bourgeois, procureurs, clercs de justice ou de finances, mais de simples artisans. Les princes, les grands seigneurs, les prélats choisissaient volontiers comme secrétaires ou historiographes de pauvres diables de rimeurs qui étaient capables, à l'occasion, de versifier à leur honneur et même sous leur nom, quelque épître.

(1) Cf. *L'Enfer*, t. II, p. 183.

(2) Anglade. *Histoire sommaire de la littérature méridionale au moyen âge, des origines à la fin du XV^e siècle* (Paris, 1921). Sur les poètes du pays de Quercy au XVI^e siècle, Hugues Salel, Olivier de Magny, Guis, voir les études de M. Bergounioux : *Un précurseur de la pléiade, Hugues Salel de Cazals en Quercy* (1504-1553).

(3) *Eglogue au roy soubz les noms de Pan et Robin*, t. II, p. 287.

(4) *L'Enfer*, vers 390, t. II, p. 184.

Cette bonne fortune échet à Marot. On ne sait comment, il trouva le moyen de mettre ses essais de rimeur sous les yeux d'une dame d'honneur de la reine Anne de Bretagne, Michelle de Saubonne, qui épousa, en 1507, Jean de Parthenay l'archevêque, baron de Soubise (1). Elle s'intéressa à Jean Marot, le prit sous sa protection et le fit agréer à la reine Anne, en qualité de secrétaire valet de chambre. Michelle de Saubonne était alors bien jeune : mais elle se distinguait déjà par son instruction et par son goût pour la poésie (2). C'est elle qui, peu après, devait attirer en France le plus fameux des poètes du temps, originaire du Hainaut, Jean Le Maire de Belges. Au témoignage de Clément Marot, elle était, à la cour de Louis XII, la « mieux aymée » de la reine Anne et, grâce à elle, le père de notre poète fut particulièrement bien accueilli (3).

Ce n'est pas que Jean Marot brillât par la science : il avoue qu'il n'était pas clerc et qu'il ne savait « aucunes lettres ne grecques ne latines » (4). Il ne parlait que la langue vulgaire, qu'il était capable de plier au rythme des vers. Se distinguait-il du moins par quelque particularité entre tant de rimailleurs contemporains ? Ses vers, autant que nous en pouvons juger par ceux qu'il nous a laissés (beaucoup n'ont jamais été recueillis pour l'impression), ne sont marqués d'aucune originalité. Un trait pourtant a pu les recommander à la reine Anne de Bretagne ; la première en date de ses œuvres connues a pour titre *La Vray disant advocate des dames*, et c'est une apologie des femmes, un arsenal d'armes forgées pour les « reboutement, confusion, envahissement et totale defaïcte de leurs ennemis ».

Dans la vieille querelle, si souvent rallumée au moyen âge et à la Renaissance de la supériorité ou de l'infériorité du sexe féminin comparé au sexe fort (5), Jean Marot avait pris parti contre les écrivains qui médisaient des femmes. Il a assumé le rôle de champion des dames, précieuse recommandation à une reine dont on sait la dignité un peu austère et le désir de faire de sa cour une « fort belle escole pour les dames ». Une miniature, attribuée à Jean Bourdichon, symbolise le caractère de cette cour. Sous un dais, Anne de Bretagne, assise, reçoit avec un sourire

(1) Cf. E. Rodocanocchi. *Renée de France duchesse de Ferrare* (Paris, 1896), p. 5.

(2) C. *Epistre à Madame de Soubise*, v. 39, t. III, p. 390.

(3) *Epistre à Madame de Soubise*, v. 17.

(4) Préface de l'édition posthume de ses œuvres, à Paris, chez Pierre Rofet, dit le Faulcheur, reproduite dans l'édition Coustelier, p. 175.

(5) Cf. Abel Lefranc. *Grands écrivains français de la Renaissance* (Paris, 1914), p. 251-260.

bienveillant, un livre que lui présente Jean Marot, à genoux. La toilette de la reine est sévère ; la taille est à peine marquée par une cordelière, les cheveux sont presque entièrement cachés par la coiffe. Autour d'elle, des groupes aux visages graves sont debout, dans des robes longues, bordées de fourrure, les mains enfoncées dans de larges manches. L'aspect général est monacal. Evidemment les malices chères aux auteurs de fabliaux et de farces, les polissonneries, les facéties des *Quinze joyes du mariage* y détonneraient. On sent que rien n'y aurait accès de ce qui pourrait atteindre l'honneur des dames.

Si l'arrivée de Jean Marot à la cour de France se place en l'année 1506, on doit constater qu'il eut bien vite fait de gagner la confiance de la reine Anne ; car, l'année suivante, elle lui faisait commandement (« tres bening commandement », dit-il), d'accompagner le roi Louis XII dans son expédition contre Gênes. A son retour, il offrait à la reine une relation versifiée de cette expédition, rédigée, disait-il, « en son rural et maternel langaige », non décorée de « Rhétoricalement sentence ou faconde oratoire » mais recommandable par sa véracité ; le poète ayant « presentialement assisté » à la campagne depuis « le départ du roi jusqu'à son heureux et désiré retour » (1).

Que devenait cependant le jeune Clément ? Il demeurait dans la vallée de la Loire, « Loyre qui, dès enfance, fut mon séjour » (2), dans le voisinage de la Cour qui résidait fréquemment dans les châteaux d'Amboise et de Blois. Il y perdit, nous dit-il, l'usage de la langue de sa mère (3). Est-ce là qu'il fit ses études ? Ne serait-ce pas plutôt dans Orléans, ville d'Université ? Il y a dans ses premières poésies plusieurs pièces qui contiennent des mentions de détails locaux ou de personnages qu'il n'a pu connaître que par des séjours à Orléans (4).

Quoi qu'il en soit, que ses maîtres fussent d'Orléans ou d'ailleurs, il garda le plus triste souvenir de leur enseignement :

(1) *Prologue de Jean Marot de Caen, à la royne Anne, en tête du Voyage de Gênes*, p. 6 de l'édition Coutelier (1723).

(2) *Épître au roy*, t. V, p. 333, v. 50.

(3) « Là, où depuis me suy tant pourmené

Que j'oubliai ma langue maternelle

Et grossement appris la paternelle,

Langue françoise, es grands courts estimée. »

L'Enfer, v. 400.

(4) Voir sa ballade *sur le cry du jeu de l'empire d'Orléans* (t. V, p. 65), le *Blason des statues de Barbe et de Jaquette eslevées à Sainte Croix d'Orléans* (Épigramme XI11), les *épithaphes du petit argentier Paulmier, d'Orléans, de frère Jehan Levesque, cordelier, natif d'Orléans*, le *rondeau A la fille d'un peintre d'Orléans, belle entre les aultres*.

En effect, c'estoient de grands bestes
 Que les regents du temps jadis !
 Jamais je n'entre en paradis,
 S'ils ne m'ont perdu ma jeunesse !

C'est en 1535 que Marot exhale cette plainte (1). Les humanistes sont alors en pleine réaction contre la Faculté de théologie de Paris, la Sorbonne, qui représente pour eux la routine des disciplines « gothiques ». C'est l'époque où Rabelais attaque les précepteurs « Sorbonagres ». A l'entendre, « leur sçavoir n'estoit que besterie et leur sapience n'estoit que mouffles (mitaines gonflées d'air), abastardissant les bons et nobles esperits et corumpant toute fleur de jeunesse ». Marot s'associe à cette plainte générale de tous les lettrés du règne de François I^{er}. Mais, à vrai dire, il n'apparaît pas qu'il ait connu, comme Rabelais, l'éducation et l'instruction des collèges « du temps jadis ». Jamais il n'en a parlé en termes précis. S'il ne lui en est rien resté, c'est sans doute qu'il n'en a subi que superficiellement les effets.

Quoi qu'il en soit, si peu qu'il ait tâté de cet enseignement sec et formel, tout de « memorisations » et d'argumentations, c'était encore trop pour lui. C'était une contrainte bien rebutante pour l'enfant qui n'avait connu jusque-là qu'ébats champêtres, vagabondage dans la campagne et leçons paternelles sous la lampe de la veillée. Car Jean Marot initiait son fils aux éléments de son art ; il lui inculquait quelques notions de versification ; il lui inspirait l'amour du noble métier de « fatiste ». Plus tard, le souvenir de ces veillées, où quelques notions de l'art paternel avaient été révélées à l'enfant, l'attendrissait d'une reconnaissance pieuse pour son père. Transposant la scène dans le mode pastoral, il représentait le vieillard lui apprenant à « dicter quelque chanson rurale », pareil aux bergères accroupies près du feu qui « sifflent » des airs à leurs sansonnets ou à leurs pies (2).

A l'en croire, Jean Marot se réjouissait de découvrir dans son fils des aptitudes à la poésie. Il prenait à témoin de ces dispositions un « pasteur » versé lui-même dans la poésie, qu'il désigne par le prénom de Jacquet, diminutif de Jacques.

« Jacquet est mis pour Jacques Colin », dit une édition contemporaine (3). Il n'est guère vraisemblable que Jacques Colin se soit

(1) Dans l'*Épître du coq à l'asne*, t. III, p. 206.

(2) *Eglogue au Roy soubz les noms de Pan et Robin*, v. 62, t. II, p. 288-289.

(3) Celle de Bignon, 1540. L'*églogue au roy* parut pour la première fois en 1538, jointe à une suite de l'*Adolescence Clémentine*. C. Villey, *Tableau chronologique...* Rev. XVI, 1921, p. 81.

intéressé au jeune Clément à l'époque de son initiation à la poésie ; il était alors au service d'Odet de Foix, seigneur de Lautrec et n'avait pas d'occasion de rencontrer les Marot père et fils. Plus tard, il devint un personnage important à la cour et rendit service à beaucoup de poètes et d'humanistes, ses fonctions de lecteur ordinaire du roi lui permettant d'approcher aisément le Père des Lettres. Peut-être Marot s'acquitta-t-il d'une dette de reconnaissance personnelle en faisant hommage à Colin d'une part de son talent. Le geste serait d'autant plus délicat qu'au moment où Marot composait l'*Eglogue au roi*, Jacques Colin était en pleine disgrâce et remplacé dans ses fonctions de lecteur du roi par Pierre Duchâtel (1).

La poésie pouvait faire espérer un avenir d'honneurs et de profits, à la condition que la fortune favorisât le talent. Mais préalablement il fallait se familiariser avec les disciplines propres à former un clerc. Pour avoir appris le rudiment pendant son séjour aux bords de la Loire, Marot n'était pas encore ce qu'on appelait un clerc. Il avait à apprendre le latin. *Marotus latine nescivit*, écrira plus tard un de ses amis, le jurisconsulte humaniste Boyssoné (2). Comment faut-il entendre ce jugement ! Pour Boyssoné, comme pour Jacques de Lect, le destinataire de la lettre dans laquelle se rencontre cette déclaration, la connaissance que Marot pouvait avoir acquise, en sa jeunesse, de la langue latine était mince. Plus tard, il se perfectionnera dans la pratique de cette langue. Autour de lui, on ne le tient pas, généralement, pour un ignorant. Quelques-uns de ses amis composent pour lui et lui envoient des vers latins pour mettre en tête de ses publications. Lui-même n'hésite pas à traduire Virgile, Ovide et Martial, sans parler de maints poèmes néo-latins (3) et à paraphraser les élégies de Tibulle.

La plus ancienne de ses œuvres poétiques n'est-elle pas précisément une traduction, celle de la première églogue des *Bucoliques* de Virgile ? Elle fut traduite, certes, « en grande jeunesse », comme il prend soin d'en avertir ses frères en Apollon. Ceux-ci

(1) C. Bourrilly. *Jacques Colin, abbé de saint Ambroise*, p. 8 (Bibliothèque d'histoire moderne, t. I, fascicule IV). Marot a adressé à Jacques Colin l'épigramme VII : *Que le mot viser est bon langage*, où il le qualifie « d'homme docte » au vers 17, variante.

(2) Lettre conservée à la bibliothèque de Toulouse. Cf. Guiffrey, t. II, p. 20, note. M. Jacobet a étudié cette correspondance de Boyssoné.

(3) Voir notamment sa traduction sous le titre d'*Oraison contemplative devant le Crucifix* de l'*Ennea* de Barthélémy de Loches. Cf. Lebègue. *La Source d'un poème religieux de Marot*, dans les *Mélanges Lefranc*. Paris, 1936, p. 58-74.

n'auraient pas manqué de le deviner en y relevant maints indices d'inexpérience dans la versification. Le plus frappant est l'emploi que notre apprenti poète fait constamment de ce qu'on appelait alors la coupe féminine. Elle consiste dans la tolérance après le quatrième pied du vers décasyllabique d'un *e* muet devant une consonne, par conséquent non susceptible d'être élidé.

O Mélibée, mon cher amy parfait.

Ce vers au temps de la *Chanson de Roland* eût été correct, l'*e* muet final de Mélibée s'élidant à la pause qui suivait le quatrième pied. Jean Marot ne s'interdisait pas cette coupe féminine. Mais Jean Le Maire de Belges ne l'admettait pas. Si nous en croyons la préface que Clément Marot mit plus tard en tête de cette traduction, il en « reprit » notre poète, qui s'arrangea désormais pour que cet *e* muet fût placé devant une voyelle et s'élidât :

O Mélibée, mon cher amy parfait.

devint :

O Mélibée, amy cher et parfait.

Que n'a-t-il été loisible à Marot de corriger également les infidélités de la traduction ! Elles procèdent non des contraintes de la versification, mais bien d'une insuffisante connaissance de la langue latine. Sous la plume de notre traducteur de dix-sept ans (1) *Servitium*, l'*esclavage*, devient le *service* ; *peculi*, du bétail, et non le pécule amassé péniblement par l'esclave ; les *villae* campagnardes d'où la fumée monte vers le ciel sont pour lui des *villes* et même des *cilés*.

Au reste, il n'apparaît pas qu'il se soit efforcé de donner une traduction littérale ; ce n'était pas dans le goût de temps. Il paraphrase et il amplifie ; le souper que le berger Tityre offre à son ami Mélibée ne se compose plus seulement, comme dans Virgile, de fromage, de châtaignes bouillies et de fruits :

Marot y ajoute des aux et un produit de la Touraine : des pruneaux.

Telle est la première en date des œuvres de Marot, une traduction en vers d'une églogue de Virgile. Ce n'était pas un travail d'écolier ; dans les collèges du temps on ne traduisait pas en vers les poètes latins. C'était bien les débuts d'un écrivain qui se destinait à la poésie. Marot en traduisant Virgile en vers suivait

(1) Villey date cette traduction des années 1512-1513. Voir *Chronologie...*, p. 32.

l'exemple de quelques-uns des poètes de la génération précédente. Un Octavien de Saint-Gelais, par exemple, devait sa réputation à une traduction des *Héroïdes* d'Ovide. Avec une juvénile audace, Marot si faible latineur pourtant, essayait, par ses translations, de prendre place parmi les enfants d'Apollon.

Car, deux ans après, il donnait une autre traduction, celle d'un dialogue des morts de Lucien : *Le Jugement de Minos sur la préférence d'Alexandre le Grand, Annibal de Carthage et Scipion le Rommain, ja menez par Mercure aux lieux inférieurs devant iceluy juge*. Cette traduction était faite d'après une rédaction en prose (1).

Elle ne marque pas un progrès sur la précédente. Même prolixité, même gaucherie et bévues aussi graves : la Lydie y est prise pour la Libye, Pyrrhus pour Porus et la ville de Sagonte y est confondue avec Saragosse, que Marot place en Sicile. Mais elle atteste un effort plus soutenu (elle a 380 vers) et une recrudescence de confiance chez le poète. Car il la présenta, poussé par « Jeune Hardiese », dit-il, au roi François I^{er}, lors de son avènement au trône ; et l'œuvre fut bien accueillie, à ce qu'il nous apprend. Elle traitait des armes, aussi « profitables que décentes » à un jeune Prince. Elle pouvait plaire à un roi dont le règne allait s'ouvrir par la brillante victoire de Marignan.

Entre 1510 et 1514, Jean Marot, qui était devenu poète officiel de la reine Anne de Bretagne, ou comme on disait alors son « facteur », put placer son fils Clément comme page, chez Nicolas de Neufville, seigneur de Villeroy, secrétaire royal. C'était un personnage considérable, d'abord par sa fonction : en 1515, il allait devenir secrétaire des finances, c'est-à-dire occuper dans la Chancellerie le poste qui venait immédiatement après celui de chancelier. En outre, il était riche et bien en cour : il reçut un jour le roi à diner dans sa maison, proche Saint-Germain-l'Auxerrois (2). Clément Marot, de page devint clerc de chancellerie, sans quitter le service de Villeroy. « Je n'ai jamais servi que vous, hormis les princes », lui dira-t-il plus tard (3). Dans ces bureaux de la Chancellerie, il était sous la direction d'un procureur, dont il a parlé dans un de ses poèmes : Maître Jehan Grisson. C'est là qu'il rencontra un clerc de finances qui allait devenir son ami des bons et des mauvais jours : Léon Jamet. On sait peu de choses sur ce personnage, à cette date. Il était de Sanxay, dans le voisinage de

(1) De Jean Mielot. Cf. Becker, p. 16.

(2) Cf. *Journal d'un bourgeois de Paris*, éd. Bourrilly, p. 293.

(3) Dédicace du *Temple de Cupido* (15 mai 1538), t. II, p. 61.

Poitiers. Les Jamet sont qualifiés dans des titres de « sergents de Bois-Pouvreau », c'est-à-dire qu'ils exerçaient des fonctions de garde-chasse et de gardes forestiers comme les ancêtres de Ron-sard. En 1515, le seigneur du Bois-Pouvreau était Geoffroy d'Estissac, le protecteur de Rabelais (1).

Marot suivit longtemps la chancellerie dans les déplacements que lui imposaient les continuelles pérégrinations de François I^{er}. Il déclare qu'il n'y profita en rien « touchant la scellerie », ni d'une façon générale pour tout ce qui était labeur de bureau. Très rares sont dans son style les vocables de la chancellerie (2).

Mais étant cleric du palais, il était de droit membre de la joyeuse confrérie de la bazoche. Il a pu assister à ses jeux et à ses fêtes, adopter le ton et les manières des confrères, prendre même une part à l'organisation de leurs spectacles.

De fait il y a, chez lui, du bazochien, soit qu'il joue au galant et chante mainte chanson, la nuit, devant l'huis d'une jeune fillette (3) se heurtant dans les ténèbres à quelque charrette ou même aux archers du guet, soit qu'il s'intéresse aux lingères de la galerie du Palais fameuses parmi ces jeunes gens, soit qu'il vante les libres allures des enfants sans-souci :

Bon cueur, bon corps, bonne physionomie,
Boire matin, fuyr noise et lanson ;
Dessus le soir, pour l'amour de s'amy,
Devant son huys, la petite chanson,
Se retirer — voylà le tripotage (4).

Il s'est plu aux jeux de la Bazoche, lors des fêtes rituelles du mardi-gras et de la plantation du mai, dans la dernière semaine du mois de ce nom. Il a loué le talent de quelques farceurs fameux, de ce « conte de Salles »

assez plaisant à veoir
Qui par ses gestes, brocards et tragédie
Mainte assemblée a souvent resjouie (5).

de ce Jean Serre, dont la grâce niaise dans les rôles de badin ou d'ivrogne était irrésistible. Il le décrit

(1) Cf. Cl. Richard. *Archives du château de la Barre* (1868), p. 44.

(2) Peut-être est-ce un terme de chancellerie que celui-ci qui se rencontre dans la *Complainte du baron de Malleville* (vers 64).

Nature dit que Mort a l'audiry
Par dessus elle,

c'est-à-dire la décision souveraine.

(3) *Ballade des enfants sans souci*, t. V, p. 61.

(4) *Ballade du temps que Marcel estoit au Palais, à Paris*, t. V, p. 66-67.

(5) T. IV, p. 375.

entrant en salle
 Avec une chemise sale,
 Le front, la joue et la narine
 Toute couverte de farine
 Et coiffé d'un béguin d'enfant
 Et d'un haut bonnet triomphant
 Garny de plumes de chappons (1).

Il a été gagné par l'exaltation de jeunesse et de santé que respiraient les fêtes de la Bazoche. Il a composé une ballade pour les *Enfants sans souci*. Pour une autre société joyeuse « l'Empire d'Orléans » il a rimé un cry, c'est-à-dire une proclamation analogue à celles qui annonçaient les joutes et les tournois, conviant jeunes et vieux, habitués des « vineuses tavernes », seigneurs de la noble ville, damesgentes et « musequins » au drucaquet à venir assister au triomphe de l'*Empire* sur la Bazoche (2). Ainsi à la même époque, le poète Roger de Collerye écrivait un cri pour la Bazoche contre les clercs du Châtelet et un autre pour le Châtelet contre la Bazoche (3), ces cris étant un des genres de la littérature bazochienne.

Les sermons joyeux, les monologues et dialogues comiques étaient d'autres genres, rentrant dans la catégorie générale des « jeux ». Marot s'y est essayé. Son *dialogue nouveau* de deux amoureux (4) échangeant des confidences sur leur amour est exquis de grâce, de malice et aussi d'ingénuité ; il y a là une peinture de l'amour faite avec une justesse et une sobriété dans l'expression, une variété dans le ton, qui dénotent chez Marot des qualités d'auteur dramatique.

La pente de son caractère et de son esprit le portait, semble-t-il, vers ces jeux de la Bazoche. Que de fois, dans le cours de sa vie, sa pétulance, sa facilité à saisir le ridicule et à choisir le trait caricatural, l'exubérance de sa gaieté dénonceront chez lui le bazochien ! Il eut toujours de la sympathie pour ses frères les *Enfants sans souci*. Vers 1540, la Bazoche eut quelques démêlés avec le Parlement. Ce n'était pas la première fois que son esprit frondeur attirait sur elle les rigueurs de la justice : en 1516, ce

(1) Epitaphe de Jean Serre, excellent joueur de farces, t. IV, p. 325.

(2) *Cri du jeu de l'Empire d'Orléans*, t. IV, p. 64.

(3) *Œuvres* de Roger de Collerye, édition Charles d'Héricault, p. 271-276.

Sur ce poète voir Guy, *L'Ecole des Rhétoriciens*, p. 332-337.

(4) T. II, p. 107-129. De quelle époque est ce dialogue ? Il apparaît pour la première fois dans une édition de 1540 (Bignon) et figure ensuite dans toutes les éditions des œuvres de Marot. Peut-être est-il antérieur de quelques années. Il est douteux toutefois qu'il soit de la jeunesse du poète puisqu'il n'est pas dans l'*Adolescence*. En tout cas, il est authentique, bien que Sebillet en ait douté et l'ait mentionné avec un excès de prudence comme « imprimé entre les œuvres de Marot ». *Art poétique françois*, éd. GaiFFE, p. 58.

Jean Serre, dont Marot composa l'épithaphe, avait été incarcéré avec deux autres farceurs pour avoir « joué les seigneurs dans leurs farces » (1). Marot intervint en faveur de la Bazoche auprès du roi lui-même. La supplique qu'il lui présenta demandait à François 1^{er} de conserver à la confrérie ses « libertés et droicts », lui assurant que le règne de la Bazoche ajoutait à l'éclat de Paris (2).

Au temps où Marot grossoyait dans les bureaux de Maître Grisson, il n'était pas question pour lui de musarder dans la littérature bazochienne. Il lui fallait se guinder vers les genres de poèmes que les grands tenaient pour dignes de leur attention. Tel était, par exemple, le poème allégorique. Nicolas de Neufville l'orienta vers ce genre en lui « commandant » de travailler sur ce thème : la quête, ou recherche *de la dame appelée Ferme Amour*, c'est-à-dire amour constant. Marot imagina de représenter ce personnage au chœur du temple de Cupido, entre une dame fort belle et un grand prince,

Lesquels, portant escus de fleurs royales
Qu'on nomme Lys, et d'Hermines ducales.

n'étaient autres que le jeune François d'Angoulême, héritier présomptif du trône, et Claude de France, fille d'Anne, la princesse aux hermines de Bretagne. Le poème fut achevé et publié sous le titre de *Temple de Cupido* à l'occasion de leur mariage (mai 1514). Un exemplaire manuscrit en fut remis au roi et nous a été conservé ; au titre de la plaquette imprimée, Marot était qualifié de « facteur de la Royne », preuve certaine de la faveur dont il commençait à jouir à la Cour de France.

Bientôt une œuvre d'un autre genre, longue de 224 vers, allait familiariser les lettrés avec le nom de Clément Marot, nom qui figurait dans un rondeau liminaire : c'est l'*Épître de Maguelonne à son amy Pierre de Provence elle estant en son hospital*. Cette épître feinte, prêtée à une héroïne de roman, est du type des *Héroïdes* d'Ovide, qu'une traduction due au rhétoricien Octavien de Saint-Gelais avait mises à la mode. Marot ne se contentait pas de donner au public son nom dans les lettres capitales du rondeau liminaire : il y joignait une devise gracieuse : *De bouche et cœur*, qui plus tard cédera sa place à une autre devise plus fière : *La mort n'y mord*.

(1) *Journal d'un bourgeois de Paris*, éd. Bourrilly, p. 39, à la date de décembre 1516.

(2) *Épître au roy pour la Bazoche*, t. III, p. 623-625, Villey, *Chronologie*, date cette œuvre de 1540.

Le *Jugement de Minos*, le *Temple de Cupido*, l'*Epttre de Maguelonne* sont des œuvres de quelque étendue, non de simples bluettes. Par leur caractère autant que par leur longueur, elles donnaient à Marot droit de cité sur le Parnasse, parmi les « enfants d'Apollon ». Ce titre acquis, il se tourna vers les pièces de circonstance, qui n'exigeaient pas un travail de longue haleine : des rondeaux, des étrennes, des envois de quatre à huit vers, des ballades. S'il en produisit peu aux environs de sa vingtième année, c'est que la Chancellerie se déplaçait souvent et qu'il devait la suivre. Il se demande un jour s'il ne doit pas s'apprêter pour aller voir la guerre, pour savoir si elle est perdue,

Ou s'elle pique ainsi qu'un hérisson (1).

Les quelques poèmes qu'il composa dans les années 1515 à 1519 n'ont pas encore de caractères bien personnels. Marot se dit « clerc nouveau ». De fait, il est toujours à l'école de quelqu'un, de Jean Marot ou de Jean Le Maire de Belges. Mais il connaît peu à peu les secrets de l'art. Dans les poèmes à forme fixe, ballades ou rondeaux, il a déjà une réelle maîtrise. En outre, le domaine de sa poésie s'élargit. La curiosité de l'amour, sinon le sentiment de l'amour lui-même, commence à percer dans quelques pièces. Il reprend, avec une pointe de malice, le vieux thème de l'amant martyr. « Hélas ! si j'ay mon joli temps perdu ! » Ce refrain d'une chanson à la mode résume peut-être pour lui quelque déception personnelle. Ne prenons pas toutefois au tragique ses doléances « d'amoureux ardent », de « mal content d'amour », ou « d'amant douloureux » (2) ! Pour quelques soupirs sincères qui s'y rencontrent, il y a beaucoup de convention littéraire. De temps à autre pourtant, apparaissent des facéties plus fines que celles qu'il destinait à la Bazoche, et qui sont les véritables prémices de son « élégant badinage ». Tel le trait final de cette étrenne à une damoiselle (3) :

Damoyselle que j'ayme bien
 Je te donne, pour la pareille,
 Tes estrennes d'un petit chien
 Qui n'est pas plus grand que l'oreille ;
 Il jappe, il mord, il fait merveille
 Et va déjà tout seul trois pas
 C'est pour toy que je l'appareille...
 Excepté que je ne l'ay pas.

(A suivre.)

(1) *Ballade du temps que Marot estoit au Palais à Paris*, vers 7-8, t. V, p. 67.

(2) *Rondeaux*, VI, X, XVII, t. IV, p. 129-131.

(3) *Estrennes*, III, t. V, p. 306.

Les relations internationales au temps des guerres de religion

par Gaston ZELLER,

Professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg.

I

Religions et nationalités. L'impérialisme espagnol.

Dans une précédente série de leçons, j'ai étudié les relations internationales au temps de la Renaissance, jusque vers les années 1540 (1). Je me propose aujourd'hui de poursuivre l'enquête sur le même sujet, à travers la seconde moitié du xvi^e siècle et la première moitié du xvii^e.

Il ne sera pas inutile de répéter en commençant ce que je disais naguère : nous nous aventurons sur un terrain très mal débroussaillé. Aucun historien digne de ce nom ne nous a frayé la voie. Le sujet n'a jamais été traité pour lui-même, sinon dans un ouvrage ancien, terriblement désuet, inspiré par de féroces partis pris : F. Laurent, *Histoire du droit des gens et des relations internationales*, 18 volumes, 1851-1870. Si cette œuvre singulière mérite encore d'être mentionnée, c'est parce qu'elle repose sur une connaissance solide de la littérature documentaire, chroniques, lettres et mémoires, et que l'on y peut glaner plus d'une citation intéressante. L'auteur était professeur à l'Université de Gand. Nous aussi pouvons rapprocher son nom de celui d'Ernest Nys, professeur à l'Université de Bruxelles, plus jeune d'une génération, à qui l'on doit les premiers travaux de caractère scientifique sur l'histoire ancienne du droit international. Ce n'est sans doute pas un hasard si la Belgique, dont le sort a toujours été si intimement lié à la vie de relations internationales, a donné naissance à ces deux initiateurs.

Notre première tâche sera de définir l'influence exercée par la

(1) *Revue des Cours et Conférences*, 1935-1936

Réforme sur les relations internationales, de préciser sa nature, d'évaluer son importance. En gros il n'est pas inexact de dire qu'à partir du moment où la question religieuse, débordant le cadre des états particuliers, envahit le domaine des relations internationales, tous les autres problèmes, tous ceux qui avaient occupé les générations précédentes passent au second plan. Les conflits armés entre Etats se rattachent tous, jusques et y compris la guerre de Trente Ans, au grand débat qu'a fait naître en Europe l'apparition d'un nouveau christianisme, opposé au christianisme traditionnel. Toutefois le problème confessionnel n'est pas seul en jeu : il suffit, pour se le rappeler, d'évoquer la participation de la France à la guerre de Trente Ans, aux côtés des protestants d'Allemagne. Il convient donc de distinguer des mobiles différents parmi ceux qui jettent les Etats les uns contre les autres. Il faut aussi et surtout distinguer des moments. Le mobile confessionnel est sans aucun doute prépondérant au début de la période, pendant l'ère d'expansion de la Réforme, avant que la vigoureuse contre-offensive du catholicisme, menée par les Jésuites, ait remporté ses premières succès. A la longue, lorsque le front des deux confessions s'est stabilisé, une certaine résignation s'insinue dans le cœur des hommes d'Etat, comme dans celui des particuliers ; l'intérêt du débat semble s'épuiser, et l'on se passionne plus volontiers pour d'autres sujets.

Envisageons donc la situation telle qu'elle se présente au milieu du xvi^e siècle. Une crise religieuse d'une gravité sans précédent, à laquelle aucun peuple ne reste étranger et dans laquelle tous les gouvernements sont appelés à prendre parti, cela ne signifie rien moins que l'arrêt brusque de l'évolution qui se manifestait depuis quelques décades dans la politique de la plupart des Etats. L'une des grandes nouveautés de la Renaissance, dans l'ordre des relations internationales, avait été la sécularisation de la politique, la prépondérance accordée aux intérêts temporels, ceux du prince ou ceux de l'Etat, sur ceux de la religion. Dans tous les pays on continuait à proclamer que la défense du Christ et de son Eglise était le devoir primordial. Mais, cet hommage une fois rendu à l'idéal moribond du moyen âge, chacun ne songeait qu'à sa propre grandeur. Or voici que le spirituel prend une revanche imprévue. L'échelle des valeurs, de nouveau, se renverse. La foi redevient le bien le plus précieux. Catholique ou réformé, elle est en péril, elle réclame de ses adeptes toutes leurs forces, et jusqu'à leur vie. Une nouvelle vague de moyen âge s'apprête à déferler sur l'Europe. Les nouveaux croisés n'inscriront pas sur leurs étendards : Dieu le veut ! Ils n'en auront pas moins conscience de

se battre, eux aussi, pour une cause où le salut de leur âme est intéressé.

De nouveau, donc, des intérêts religieux commandent la politique extérieure des Etats. Pour les princes il n'y a pas de devoir plus impérieux que de défendre la foi, au dehors comme au dedans. Leur conscience ne leur permet pas de choisir entre cette tâche et la poursuite d'avantages territoriaux ou politiques. L'on voit en 1558 un Henri II, roi très chrétien, fils aîné de l'Eglise, dans un geste de soumission au nouvel impératif, abandonner les conquêtes italiennes auxquelles son père et lui-même s'étaient montrés si extraordinairement attachés, pour conclure avec la catholique Espagne une paix durable, obtenir son amitié, et, d'accord avec elle, entamer une lutte sans merci contre l'hérésie. Dans l'autre camp une même nécessité tend à rapprocher les Etats qui ont adhéré à la Réforme. Si bien qu'en 1565 un diplomate français caractérise ainsi l'évolution arrivée à son terme :

Les princes catholiques ne doivent plus aujourd'hui procéder comme autrefois. En d'autres temps, amis et ennemis observaient pour se reconnaître les distinctions de frontières et de patries et s'appelaient italiens, Allemands, Français, Espagnols, Anglais, etc... Maintenant nous nous appelons catholiques ou hérétiques. Un prince catholique doit avoir pour amis les catholiques de tous les pays, comme les princes hérétiques ont pour amis tous les hérétiques, quelle que soit leur patrie.

Ces réflexions d'un contemporain soulignent l'opposition — sur laquelle il nous faut maintenant insister — entre l'esprit confessionnel et le sens de la nationalité. La Renaissance avait favorisé l'essor du sentiment national dans les différents pays, en parachevant la ruine de l'unitarisme chrétien tel que l'avait conçu le moyen âge. La Réforme, sur ce terrain, eut des conséquences différentes suivant les pays. Chez les uns son action s'exerça en sens opposé à celle de la Renaissance, elle enraya le mouvement en cours. Chez d'autres, au contraire, elle prolongea l'influence de la Renaissance et contribua à développer l'esprit de nationalité.

L'Espagne, l'Angleterre appartiennent à la seconde catégorie. Le sentiment national était né en Espagne de la lutte poursuivie pendant des siècles contre les envahisseurs musulmans ; il s'était en quelque sorte confondu avec le sentiment religieux, l'adversaire de la nation étant en même temps l'ennemi du Christ, l'infidèle ; cela ne l'avait d'ailleurs pas empêché de devenir, comme il convient, ombrageux à l'égard des chrétiens non espagnols ; Charles-Quint, né Flamand, venu dans son nouveau royaume avec un entourage presque exclusivement flamand et bourgui-

gnon, en avait fait l'expérience en 1516. Puis, au temps de la Réforme, l'Espagne fut le seul grand Etat d'Occident où l'hérésie ne réussit pas à prendre pied. Les Espagnols en tirèrent fierté. Ils se regardèrent plus que jamais comme le peuple élu du Seigneur, et leur sentiment national, fait en grande partie d'attachement à la foi, s'en trouva renforcé. Lorsque sous Philippe II ils firent la guerre aux Anglais hérétiques, ils purent s'enorgueillir de combattre une fois de plus en soldats du vrai Dieu.

Tandis que l'Espagne refusait de se laisser entamer par la Réforme, l'Angleterre se donnait à elle tout entière. Le sentiment national y était encore relativement peu développé. Les longues luttes du xiv^e et du xv^e siècle contre la France avaient sans doute appris aux Anglais à se sentir une nation — on ne se pose qu'en s'opposant, disent les philosophes — mais leurs effets n'avaient pas été aussi marqués que de l'autre côté de la Manche, parce que le peuple anglais n'avait pas eu à souffrir de la guerre, comme le peuple français, dans ses biens et dans sa chair. Le grand ferment du sentiment national, ce fut chez les Anglais la Réforme. C'est en Angleterre seulement que se justifie la thèse de certains historiens protestants, pour qui la Réforme a puissamment aidé à la formation des nationalités naissantes, a approfondi le sentiment de la nationalité. Sans doute le propre du mouvement de Réforme protestante fut de rompre les liens qui avaient si longtemps uni les membres de la communauté chrétienne, d'une part en substituant pour l'usage de l'Eglise la langue vulgaire au latin, et d'autre part en rejetant l'autorité de Rome, capitale de la chrétienté et foyer de l'universalisme chrétien. Mais ces deux grands faits, la nationalisation de la prière et la constitution d'églises nationales, n'eurent assurément pas partout la même importance. Nulle part les conséquences ne s'en firent sentir aussi fortement qu'en Angleterre, parce que la presque totalité de la nation, après d'assez longues oscillations, donna finalement son adhésion à la nouvelle foi, et parce que l'Eglise y fit étroitement corps avec l'Etat. Lorsque, à la fin du xvi^e siècle, sous Elisabeth, l'Angleterre se heurta violemment à l'Espagne, chacun sentit qu'il s'agissait d'une décisive épreuve de force entre les deux confessions dont la rivalité constituait à ce moment comme la trame de l'histoire européenne. L'Angleterre acheva de prendre conscience d'elle-même en qualité de champion de la Réforme. Un de ses historiens a évoqué « l'étonnante explosion de l'esprit national qui caractérise la fin de l'époque des Tudor » (W. Ashley). La nationalité anglaise est parvenue à la pleine maturité dans une de ces grandes luttes de peuple à peuple qui sont comme le creuset

des nations modernes; mais cette lutte a eu au premier chef un caractère confessionnel.

L'Espagne et l'Angleterre mises à part, la Réforme a davantage contribué à désunir les nations qu'à cimenter leur unité. Le cas de l'Allemagne est particulièrement net à cet égard. Il y avait chez elle, avant la Réforme, un rudiment d'esprit national, qui se manifestait en opposition avec le monde des « Welches », et spécialement avec l'Italie. On dénonçait les exactions fiscales de la Curie romaine; et, comme Rome avait pris l'habitude de conférer une partie des bénéfices allemands à des clercs italiens, c'était toute la nation italienne que l'on confondait dans un même sentiment d'hostilité. L'une des principales raisons du succès de la prédication luthérienne auprès de la masse fut qu'elle donnait satisfaction à ce sentiment: Luther ne se fit pas faute de déclamer à son tour contre Rome et les Italiens; et il affirma le caractère spécifiquement allemand de sa Réforme. Cependant le plus clair résultat de la Réforme luthérienne, au point de vue allemand, fut de faire disparaître, en le dissolvant, le sens de la nationalité. Si elle avait triomphé complètement, nul doute qu'elle eût été un élément d'unification. Mais toute une partie du pays résista, et l'Allemagne se trouva coupée en deux. La nation n'apparut plus, à ses propres yeux aussi bien qu'à ceux de l'étranger, comme un agrégat de gens de même race ou de même langue, mais comme un mélange inorganique de catholiques et de luthériens, bientôt même truffé de calvinistes.

Une conséquence importante de cette division de l'Allemagne doit être signalée ici. Absorbée par la rivalité des confessions, paralysée après 1555 par le désir de sauvegarder l'équilibre, assez précaire, établi par la paix d'Augsbourg, elle allait se replier sur elle-même et cesser de compter comme puissance. Au siècle des guerres de religion le Saint Empire n'est plus, au regard de la politique internationale, un Etat comparable aux autres, capable de se mesurer avec ses voisins. Aussi bien s'interdit-il toute entreprise à l'extérieur. Et, au terme de la période, les traités de Westphalie consacreront son impuissance en relâchant les liens entre les principautés ou « territoires » qui le composent.

Les Cantons suisses, dans le premier quart du xvi^e siècle, ont tenu leur place sur l'échiquier européen, du fait qu'ils possédaient la meilleure infanterie d'Europe. Eux aussi cessent de compter désormais, et pour la même raison, parce que la Réforme les a divisés en deux fractions antagonistes, qui vont passer leur temps à se surveiller et à se menacer.

En France le sentiment national, né de la guerre de Cent Ans,

récent donc et capable encore de défaillances (on l'avait vu en 1521, par exemple, lors de la trahison de Bourbon), subit à la suite de la Réforme une crise de longue durée. Du fait que les Français se divisèrent entre les deux confessions, la cohésion de la nation vis-à-vis de l'étranger fut mise en péril. Cependant elle ne fut pas définitivement compromise, comme en Allemagne, grâce à ce que l'une des deux confessions garda une nette prépondérance.

Dès le début de l'ère des guerres civiles, des hommes clairvoyants constatent, pour le déplorer, qu'un fossé se creuse entre compatriotes, tandis que par-dessus les frontières la religion crée de nouvelles solidarités ; ainsi le chancelier Michel de L'Hospital ouvrant en 1560 les Etats généraux d'Orléans :

Nous voyons que deux Français et Anglais qui sont d'une même religion ont plus d'amitié et d'affection entre eux que deux citoyens d'une mesme ville, sujets à un mesme seigneur, qui seroient de diverses religions.

L'exemple ne saurait être mieux choisi : car plus d'un siècle après la fin de la grande lutte, Anglais et Français se considéraient encore comme ennemis-nés.

Les conséquences de ce relâchement de l'esprit national, on les connaît. En 1562, les chefs du parti huguenot promettent à la reine d'Angleterre de lui remettre Calais ; et en attendant ils l'introduisent au Havre. En 1574, ils concèdent à Jean-Casimir, fils de l'électeur Palatin, le droit d'occuper les Trois-Evêchés. Les catholiques, de leur côté, du jour où l'héritier présomptif de la couronne est un hérétique, lient parti avec Philippe II ; après la disparition de Henri III, ils acceptent de faire du roi d'Espagne un « protecteur du royaume de France », et envisagent avec faveur l'accession de sa fille au trône de France. Heureusement la nation est appelée à se prononcer. Philippe II compromet sa cause par de maladroitesses exigences. L'opinion publique se révolte. Et, dès que l'on a obtenu de Henri IV la promesse de se convertir, l'échec des prétentions espagnoles est assuré.

Il n'y eut donc en France qu'une éclipse momentanée du sentiment national. Dès avant la fin du siècle la nation, dans sa grande majorité, prit conscience de l'aberration dont elle avait failli être la victime sous l'empire des passions religieuses exaspérées. Et elle se remit à juger sagement de ses intérêts. Si elle s'était laissé guider par des préférences d'ordre confessionnel, elle aurait dû, puisqu'elle demeurait catholique, rester attachée à l'alliance espagnole. Et les souvenirs de l'antagonisme anglo-français auraient dû se raviver à partir du moment où l'Angleterre fut passée tout

entière au camp de la Réforme. Or ce fut le contraire qui se produisit. Il se créa une tradition d'amitié politique avec l'Angleterre, tandis que l'Espagne apparaissait de plus en plus comme l'adversaire et que l'on regardait comme une nécessité permanente de se défendre contre ses ambitions. Ce fut en quelque sorte la revanche du sentiment national sur le sentiment religieux, trop longtemps prépondérant.

Il est enfin un pays où la désunion née du grand conflit religieux du xvi^e siècle a eu des conséquences particulièrement durables, au point qu'aujourd'hui encore elles restent inscrites sur la carte : ce sont les Pays-Bas. Il s'était créé là au xv^e siècle une vivace individualité politique, une véritable nationalité. Quand on a lu les beaux travaux de Henri Pirenne sur l'histoire de Belgique, on n'hésite pas à faire état d'un patriotisme « bourguignon » à l'époque de Philippe le Beau et de Charles-Quint. Sans parler la même langue, les populations qui habitaient les territoires occupés aujourd'hui par Belgique et Hollande se sentaient unies par un même esprit d'indépendance à l'égard des formations politiques voisines, France et Allemagne, et par la volonté de persévérer dans une union favorable à leurs intérêts économiques, que resserraient un certain nombre d'institutions communes. Survint la Réforme. Elle s'infiltra davantage dans la partie septentrionale du pays, en relations plus directes avec l'Allemagne et l'Angleterre. Au sud, dans une région plus ouverte aux influences françaises, la résistance fut plus opiniâtre, et le catholicisme réussit à maintenir ses positions. Cependant les Pays-Bas étaient devenus une simple dépendance de la monarchie espagnole. Les maladresses du gouvernement de Philippe II y provoquèrent à partir de 1560 des troubles insurrectionnels à caractère national. Protestants et catholiques, tous les « Bourguignons » se sentaient las de la domination espagnole et aspiraient à s'en libérer. Mais au bout de quelques années la question confessionnelle se mêla à la question nationale. Et l'issue de la lutte s'en trouva faussée. Tandis que le Sud, en effet, par attachement au catholicisme se réconciliait avec ses maîtres espagnols, le Nord calviniste persistait dans la lutte et proclamait son indépendance. Pour la faire reconnaître il allait pendant cinquante ans poursuivre la guerre contre l'Espagne.

Entre la Belgique, héritière provisoire du nom de Pays-Bas, et les Provinces-Unies, la frontière ne tint aucun compte de la langue. Elle suivit au plus près la ligne de séparation entre les confessions. Et cette frontière est encore au xx^e siècle à peu près telle qu'elle a été dessinée à la fin du xvi^e. Comment n'apparaît-elle pas arbi-

traire en un temps où les nations regardent l'unité de langue et de civilisation comme le fondement le plus sûr de l'unité politique ? Si la Belgique contemporaine jouit d'une unité religieuse qui, de nos jours, n'est indispensable à aucun Etat, elle ne possède pas, en revanche, ce bien plus précieux qu'est l'unité culturelle. Et depuis vingt ans elle en souffre chaque jour davantage.

* * *

Le siècle des guerres de religion porte encore un autre nom, une autre étiquette : siècle de la prépondérance espagnole. Que les deux dénominations aient même valeur, on en peut discuter. Elles sont, en tout cas, simultanément employées par les historiens.

Mettre l'accent sur la prépondérance espagnole, c'est attacher plus d'importance à l'aspect politique des événements qu'à leur aspect confessionnel. On n'y est vraiment autorisé que pour la seconde partie de la période. Le grand problème posé par l'apparition de la Réforme perd de son acuité, nous l'avons indiqué, à partir de la fin du xvi^e siècle, à partir du moment où il s'avère que la France reste définitivement acquise à l'ancienne foi et l'Angleterre à la nouvelle. C'est en Allemagne seulement qu'il sera l'origine d'une nouvelle crise grave au xvii^e siècle. Dans le reste de l'Europe les facteurs spirituels cèdent de nouveau le pas aux facteurs temporels. Une parenthèse se ferme. L'histoire des relations internationales, telle qu'elle se dessinait à l'époque de la Renaissance, reprend son cours.

Les problèmes sur lesquels se concentrait au temps de la Renaissance l'attention des Etats européens, bien que relégués au second plan, ne se sont d'ailleurs jamais laissés complètement oublier. Ils n'ont cessé de se poser devant les hommes d'Etat responsables. Nous avons maintenant à nous demander comment ils ont évolué, si les termes en sont toujours les mêmes, ou, dans le cas contraire, sous quelles formes nouvelles ils se présentent. Ces problèmes, du moins les principaux, rappelons que nous les avons appelés : problème de l'Empire, problème de la croisade, problème de l'or. Nous nous occuperons exclusivement aujourd'hui du problème de l'Empire. Ce sera l'occasion de parler de la « prépondérance espagnole », expression à laquelle nous substituerions volontiers celle d' « impérialisme espagnol ».

Le problème de l'Empire, c'était en son fond le problème de la monarchie universelle dévolue au chef du Saint Empire romain. Réussirait-on à faire des prétentions impériales une réalité ? Et, d'autre part, la couronne impériale resterait-elle l'apanage de la

nation germanique ? Telles étaient les deux questions qui se posaient encore devant les contemporains de Charles-Quint, et de François I^{er}. Depuis l'abdication de Charles-Quint, le problème a changé de face. Le véritable héritier de l'empereur, ce n'est pas le médiocre souverain à qui est échue après lui la couronne romaine, mais le roi d'Espagne. Lui seul, de par l'étendue de ses possessions, de par ses richesses, peut reprendre les ambitions hégémoniques des empereurs romains. S'il y a un candidat à la monarchie universelle, c'est à Madrid, la nouvelle capitale de Philippe II, qu'il faut le chercher. Dès lors, qu'importent les prétentions surannées des empereurs germaniques ? Qu'importent les compétitions et les rivalités dont la couronne impériale est l'objet ? La puissance du roi d'Espagne va-t-elle continuer à grandir, à déborder les frontières de la péninsule ? Les Etats voisins vont-ils être subjugués par ses armes, ou vassalisés ? C'est sous cet aspect que se pose le problème nouveau de l'impérialisme espagnol.

Le terme d'impérialisme, sans doute, n'est pas de l'époque. Il est tout récent dans notre langue, comme dans toutes les langues de l'Europe. Il est né il y a cinquante ans à peine, lorsque l'Angleterre a conçu sa doctrine « impériale ». Je ne pense pas, cependant, qu'il faille s'interdire de l'employer pour caractériser la politique à tendance expansionniste et hégémonique de telle ou telle puissance du passé. Il est particulièrement utile d'en disposer pour l'époque moderne. Au moyen âge cette politique hégémonique était uniquement le fait du Saint-Empire : on peut donc l'appeler « impériale », tout simplement. Maintenant elle va être adoptée par des Etats étrangers à l'Empire, qui s'inspireront de l'exemple germanique, mais dont les ambitions ne pourront jamais s'étayer du titre impérial. L'expression d'impérialisme n'est-elle pas la plus indiquée pour désigner cette politique « à l'instar » de l'Empire ?

Du problème de l'Empire tel qu'il se posait encore sous Charles-Quint au problème de l'impérialisme espagnol, le passage s'opère insensiblement sous Philippe II. Philippe s'est entraîné dès sa jeunesse à nourrir des pensées impériales. Il a espéré un moment que la couronne romaine lui reviendrait. Charles-Quint, par faiblesse, a accepté en 1547 de seconder cette ambition. Mais les défaites que lui ont successivement infligées en 1552 ses adversaires allemands et français ont fait perdre toute chance à l'Infant de lui succéder en Allemagne. En bon père il a cherché à Philippe une compensation ; et dès 1554 il a cru l'avoir trouvée lorsqu'il lui a fait épouser Marie Tudor. L'union de l'Espagne et de l'Angleterre nous paraît à distance une entreprise chimérique.

Pourtant il s'agissait de deux puissances maritimes, qui avaient des intérêts communs, tandis qu'il n'y en avait jamais eu entre Allemagne et Espagne. Un empire hispano-anglais eût été, somme toute, plus viable peut-être qu'un empire hispano-allemand. Si l'union de 1554 fut éphémère, ce ne fut pas pour s'être heurtée à trop d'obstacles, mais simplement parce que Marie Tudor mourut sans enfants après cinq ans de règne.

Philippe II a cru d'abord qu'il serait empereur. Puis il a été roi d'Angleterre. Cela l'a marqué pour la vie. N'être que roi d'Espagne, ce serait pour lui une diminution. Au reste le sentiment de sa puissance exceptionnelle ne peut que lui inspirer un grand orgueil et de grandes ambitions. L'empereur de nom étant incapable de jouer son rôle de souverain œcuménique, c'est lui qui va s'y efforcer. En des temps de luttes religieuses, n'y est-il pas prédestiné par son titre de « roi catholique » ? Il voudrait, nous y reviendrons plus tard, qu'en dépit des usages ses ambassadeurs à l'étranger occupent partout le premier rang. On ne tarde pas à l'accuser d'aspirer à la monarchie universelle.

L'impérialisme espagnol est au premier chef un impérialisme « romain », ce qui le rapproche de celui des empereurs germaniques et le différencie de tous ceux qui lui ont succédé, celui d'un Louis XIV, par exemple. Aux yeux d'un Philippe II, l'Espagne est la monarchie élue pour conduire la catholicité, prendre la direction de la lutte contre l'hérésie. En travaillant à refaire l'unité religieuse de l'Europe, elle travaillera en même temps à refaire son unité politique : l'une a toujours été le corollaire de l'autre ; du moins le moyen âge si passionnément féru d'unité, a vécu sur cette idée. Donc, avec Philippe II, la plupart des entreprises espagnoles à l'extérieur seront destinées à servir les intérêts de la foi. Sauf lorsqu'il fait la conquête du Portugal, il est difficile de séparer en lui le roi d'Espagne du roi catholique.

Mobiles politiques et mobiles religieux s'entremêlent étroitement dans sa longue rivalité avec l'Angleterre. Le plan est de détrôner l'hérétique Elisabeth, la Jézabel anglaise, et de la remplacer par la reine d'Ecosse, qui ramènera l'Angleterre à la vraie foi. La religion, d'abord, doit donc y trouver son compte. Mais l'Espagne n'est pas oubliée. Un moment, il est question de faire épouser à Marie Stuart Don Carlos, fils et héritier de Philippe. Plus tard, après la mort de Marie, lors des préparatifs de l'Armada, Philippe aurait projeté de faire valoir sur la couronne d'Angleterre les droits qu'il tenait d'Edouard III, un de ses ancêtres. Ce n'est peut-être qu'un on-dit. En tout cas le désastre de 1588 réduit à néant toutes les combinaisons écossaises ou anglaises.

A Rome, Philippe rêve de jouer le même rôle que jadis les empereurs germaniques, celui de bras temporel de la Papauté : ce qui n'autorise pas, bien entendu, à lui supposer des ambitions sur la tiare ; c'est pur abus de langage que parler à son propos de « césaropapisme », comme le fait Merriman, son plus récent historien. En fait il n'a pas réussi dans ses efforts pour orienter le vote des conclaves. Et l'influence qu'il a pu exercer sur le Saint-Siège en différentes occasions est restée bien au-dessous de ce qu'il ambitionnait.

« Vers 1590, écrit l'historien anglais Seeley, la puissance de Philippe était plus formidable que n'avait jamais été celle de son père, à certains égards plus formidable qu'aucune ne l'a été depuis même celle de Napoléon... » Il était depuis 1581, roi de Portugal, maître des Indes orientales comme des Indes occidentales. Et il allait travailler à faire monter sa fille sur le trône de France. Encore une couronne qu'il a cru saisir et qui lui a échappé...

« Quand il mourut, en 1598, continue le même auteur, il était bien évident qu'il n'avait pas fondé son empire universel, mais il restait le plus grand souverain de l'univers. Et, vingt ans après cette même suprématie, Habsbourg, sous une forme un peu modifiée, menaçait de nouveau le monde ! »

Les successeurs de Philippe II nourrissent comme lui de vastes ambitions. Mais leur impérialisme est moins exclusivement au service de la foi. Il poursuit de nouveau la chimère d'une domination hispano-allemande, appuyée sur l'Italie et les Pays-Bas. Les deux branches des Habsbourg, celle de Madrid et celle de Vienne, n'ont cessé d'entretenir les meilleures relations. Des alliances de famille les ont à plusieurs reprises resserrées. Au début du XVII^e siècle, la menace d'une crise de succession à Madrid, puis à Vienne, fait redouter en Europe, d'abord l'acquisition de la couronne impériale par les Habsbourg d'Espagne, puis l'acquisition de la couronne d'Espagne par les Habsbourg d'Autriche. Dans un cas comme dans l'autre, ce serait la reconstitution de l'Empire de Charles-Quint. Pareille éventualité constitue une menace pour la France plus que pour toute autre puissance. Et c'est pourquoi, sauf pendant une courte période, la politique française est résolument anti-espagnole. Tout le programme d'un Richelieu à l'extérieur tient dans ces quelques mots : « arrêter le cours des progrès d'Espagne ».

Ces progrès sont lents mais continus. Richelieu s'inquiète surtout de la Valteline, par où les Espagnols se sont frayé un passage entre Milan et Innsbruck, mais aussi du Palatinat, dont les places principales, séquestrées par décision impériale, ont été

confiées à des garnisons espagnoles. Il ne sait pas — car la convention est secrète — que les possessions habsbourgeoises d'Alsace ont été promises par Vienne à Madrid en 1617, lorsque Philippe III a renoncé à faire valoir ses droits à l'Empire. Ainsi partout l'Espagnol déborde au delà de ses frontières, s'insinue, s'installe. La France, menacée d'encerclement, n'écartera le danger qu'au prix d'une guerre de plus de vingt années.

C'est au cours de cette grande crise de la guerre de Trente Ans que l'empire de Philippe II commence à se disloquer. En 1640, à la suite d'un soulèvement des Portugais, Philippe IV perd la couronne de Portugal. Et avec le Brésil les Indes orientales lui échappent. Trois ans plus tard, sur le champ de bataille de Rocroi, le prestige séculaire de l'infanterie espagnole s'effondre d'un seul coup. C'en est désormais fini de la prépondérance militaire de l'Espagne : elle va passer à la France. C'en est aussi fini de l'impérialisme espagnol : les voies sont ouvertes à l'impérialisme français, à l'impérialisme de Louis XIV.

(A suivre.)

Les idées morales, sociales et politiques de Platon

par Pierre LACHÈZE-REY,
Professeur à l'Université de Lyon.

X

L'épreuve des caractères et la combinaison rationnelle des qualités naturelles.

Par les mesures que nous avons indiquées, le législateur a fait ce qui dépendait de lui pour créer chez les citoyens de bonnes habitudes et pour empêcher qu'ils n'en contractent de mauvaises. Mais les effets qu'il obtiendra seront nécessairement variables selon les qualités naturelles différentes que présenteront les individus. C'est ici que doit intervenir la sélection qui permettra dans la *République* de discerner ceux qui ont les aptitudes voulues pour être élevés au rang de guerriers, gardiens de l'Etat, et, parmi ces derniers, ceux qui sont particulièrement dignes d'exercer le commandement. Or la qualité la plus essentielle, celle qui conditionne tout le succès de la technique éducative, c'est, comme nous l'avons dit, le courage conservateur. *Il faut donc instituer une série d'épreuves de résistance pour les caractères afin de voir comment ils sont capables de rester inébranlables, malgré l'attrait du plaisir et la pression de la douleur, dans les convictions qui leur ont été inculquées et les modes d'action qu'on leur a fait adopter*(1).

A vrai dire, une pareille méthode, surtout lorsqu'il s'agit d'exercer les individus contre la séduction des plaisirs, n'est pas sans

(1) Platon compare l'éducateur à un dresseur de chevaux qui expose ces derniers au fracas et aux clameurs pour voir s'ils sont craintifs (*République*, livre III, 413 d). Il a recours aussi à l'image du teinturier qui choisit et prépare ses laines de manière à leur donner une teinte indélébile (*République*, IV, 429 d).

danger, et Platon, tout en en posant le principe, ne nous indique pas nettement dans la *République* les moyens pratiques de la réaliser. Il paraît, d'ailleurs, s'être aperçu du péril, car, dans les *Lois*, l'épreuve va devenir uniquement fictive ; elle sera, si l'on peut dire, l'épreuve du vin et l'épreuve par le vin ; elle consistera surtout dans l'examen du comportement des convives dans ce qu'on a appelé depuis « la chaleur communicative des banquets » (1).

Ce mode d'épreuve, dont l'exposé et la justification occupent de nombreuses pages dans les *Lois*, peut nous sembler aujourd'hui assez singulier et même peut-être assez enfantin. Ce que nous pouvons cependant en retenir, c'est que *Platon a parfaitement vu, contrairement à la thèse qu'on lui prête d'ordinaire, que la connaissance pure et simple du bien était, dans les conditions où l'âme humaine se présente actuellement, insuffisante pour déterminer l'action avec sécurité*. Sans doute le guerrier ne possède-t-il pas cette connaissance au sens complet du mot, mais ce qui est vrai pour lui serait également vrai pour le philosophe qui la possède à un degré infiniment plus élevé. Lorsque Platon déclare que « nul n'est méchant volontairement », formule qui revient constamment dans ses œuvres, il veut dire que, dans l'ordre objectif et rationnel, mérite seulement le nom d'action volontaire celle qui est conforme à la hiérarchie normale des êtres et des fonctions, parce que seule elle possède en elle-même sa justification. Tout autre mode d'action ne peut s'appeler volontaire que par illusion et par usurpation, parce qu'il s'agit alors d'un comportement déterminé par l'ignorance ou par l'entraînement. On ne saurait dire, par conséquent, dans cette perspective, que l'injuste ou le passionné font ce qu'ils veulent et agissent volontairement. Mais Platon ne prétend nullement que la connaissance du bien entraîne inévitablement sa réalisation, et c'est par un contresens manifeste sur sa doctrine qu'on lui oppose fréquemment la fameuse formule : *Video meliora, deteriora sequor* (Je vois ce qu'il y a de meilleur et je fais ce qu'il y a de pire). L'individu, même s'il connaît le bien, pourra être entraîné par ses passions, mais il faudra déclarer dans ces conditions que son action a été involontaire. La formule n'a donc pas le caractère paradoxal qu'on lui attribue généralement ; elle s'impose, au contraire, quand on s'est rendu compte de ce que Platon entendait par volonté et nous voyons qu'elle ne contredit nullement l'admission du courage conservateur comme vertu indépendante et comme qualité originale du caractère.

(1) *Lois*, livre I, 647 c et sq.

Même pratiquée d'une manière fictive, la méthode d'épreuve préconisée par Platon serait inadmissible. L'Évangile nous a appris qu'il ne fallait pas s'exposer à la tentation et a condamné celui qui se jetterait en bas du Temple sous prétexte que les anges l'empêcheront de se heurter le pied contre la pierre. Or, s'il est condamnable de s'exposer soi-même à la tentation, ou, comme on le dit vulgairement, de jouer avec le feu, à plus forte raison l'est-il d'y exposer systématiquement les autres. L'âme risque, en effet, de ne pas sortir indemne de ces épreuves, et, comme l'expose éloquemment Charles Péguy, « une toile blanchie n'est pas une blanche toile ». Les circonstances de la vie sont suffisamment variées et les tentations effectives sont suffisamment fréquentes pour que chacun soit en mesure, depuis les cas les plus insignifiants jusqu'aux plus graves, d'y trouver, sans avoir à la créer artificiellement, la matière nécessaire à l'exercice de sa force de résistance et au développement d'un ascétisme volontaire, pour que l'éducateur soit en mesure également, s'il est assez perspicace, d'apprécier le courage conservateur de celui dont il a la responsabilité.

Ajoutons d'ailleurs que Platon limite très étroitement sa thèse à l'épreuve de la tentation, mais qu'il se garde bien de l'étendre à l'épreuve du mal et de soutenir, comme l'ont fait certains, qu'il faut y participer activement pour avoir sur ce point toute l'expérience nécessaire et pour être capable de juger en toute connaissance de cause. Que chacun ait une expérience virtuelle du mal, nous avons vu l'auteur de la République nous le déclarer explicitement à propos de la présence, même chez le sage, d'une âme inférieure qui se libère dans les rêves ; mais, que cette expérience ne doive pas devenir effective, c'est ce qu'il affirme de la manière la plus nette : « Il faut, dit-il, connaître les déments et les vicieux, hommes et femmes, mais il ne faut rien faire ni imiter de ce qui est en eux » (1). Très caractéristique à ce sujet est la comparaison faite par lui entre le médecin et le juge. Il est bon que le médecin ait l'expérience de beaucoup de maladies et qu'il en ait souffert lui-même, car ce n'est point par son corps qu'il guérit ses malades, mais il ne faut pas que le juge ait l'expérience du vice, car ce vice ne pourrait qu'avoir altéré son âme et l'avoir rendue inapte à sa fonction :

C'est par l'âme, mon cher Glaucon, que le juge exerce son pouvoir sur les âmes : aussi ne convient-il pas que son âme ait été nourrie dès sa jeunesse au milieu d'âmes vicieuses, qu'elle les ait fréquentées et qu'elle ait parcouru

(1) *République*, livre III, 396 a.

elle-même la gamme de toutes les injustices, afin que son injustice propre lui permette de diagnostiquer avec perspicacité celle d'autrui comme on le fait pour les maladies du corps. Au contraire, il faut que, dans la jeunesse, son âme soit restée inexpérimentée et intacte à l'égard de toute vicieuse manière d'agir afin qu'elle puisse trouver dans sa beauté morale le moyen de juger sainement en matière de justice. C'est pour cela que, tant qu'ils sont jeunes, les gens de bien paraissent naïfs et susceptibles d'être facilement trompés par les injustes, parce qu'ils ne trouvent en eux-mêmes aucun exemple de sentiments analogues à ceux qu'éprouvent les méchants... Aussi le bon juge ne saurait-il être un jeune homme mais un vieillard qui a tardivement appris ce que c'est que l'injustice ; il faut qu'il soit arrivé à discerner nettement la nature de ce mal, non point par l'épreuve directe d'une injustice qui lui appartiendrait en propre et qui résiderait dans son âme, mais par une attention prolongée portée à l'injustice d'autrui dans l'âme d'autrui ; il doit donc, dans ce discernement, s'appuyer sur la science et non sur une expérience de ce qui lui serait personnel. — Il semble bien, dit Glaucon, qu'un tel juge serait tout à fait qualifié. — Et il serait bon également, ce que précisément tu demandais : car celui qui a l'âme bonne est bon. Au contraire, cet homme habile et déliant, qui a commis souvent lui-même l'injustice et qui pense être plein d'ingéniosité et de sagesse, se montre en effet habile quand il fréquente ceux qui lui ressemblent, parce qu'il sait se mettre en garde contre eux en se contentant de prêter attention aux exemples qu'il trouve en lui-même ; mais, lorsqu'il entre en contact avec des gens vertueux et respectables, il fait, au contraire, preuve d'incapacité, en témoignant une défiance déplacée et en ne sachant pas reconnaître la santé morale parce qu'il n'en a pas d'exemple en lui ; toutefois, comme il a plus souvent commerce avec des gens vicieux qu'avec des gens vertueux, il paraît, à ses propres yeux et à ceux des autres, être plus savant qu'ignorant... Ce n'est donc point dans cet homme qu'il faut chercher le juge bon et sage, mais dans celui dont j'ai parlé tout d'abord. Le vice ne saurait en effet se connaître lui-même et connaître aussi la vertu, mais une nature vertueuse qui poursuit son instruction acquerra à la fin, avec le temps, et la connaissance d'elle-même et celle du vice (1).

Dans le même ordre d'idées, il importe de signaler que rien n'est plus contraire à l'esprit de Platon qu'un moralisme qui consisterait à placer normalement et habituellement les individus dans des conditions où ils seraient appelés à vivre dangereusement et à faire preuve, en quelque sorte, pour exercer les vertus essentielles, d'un héroïsme constant. Il se garde bien de considérer que tout se ramène uniquement, dans le domaine de la cité, à un enseignement qui ferait connaître aux individus leur destinée et s'efforcerait de susciter chez eux, en vue de cette réalisation, tous les sentiments d'ardeur et d'enthousiasme dont est susceptible l'âme humaine. Il attache, au contraire, la plus grande importance à la création d'institutions qui favorisent l'exercice de l'action morale, font obstacle aux passions au lieu de les exciter et n'exigent pas du citoyen une lutte continuelle contre ses propres penchants et contre ses propres intérêts. Il cherche, dans tous les domaines, à empêcher le système politique et le milieu social d'encourager l'ambition, l'abus du pouvoir, le vol sous ses différentes formes, la

(1) *République*, livre III, 408 e-409 e.

présomption, l'envie et la discorde, l'avarice, la paresse et la cupidité. Nous retrouverons cet esprit dans son organisation de la propriété, dans son effort pour créer des équilibres où les forces qui deviendraient nécessairement dangereuses si elles pouvaient s'exercer librement sont neutralisées par des forces antagonistes. L'Etat platonicien ne connaît pas comme facteur utile la famille nombreuse ; s'il s'oppose au célibat et s'il frappe de pénalités diverses le célibataire, il ne condamne pas moins un accroissement de la population qui lui paraît être une cause de déséquilibre ; mais on peut être certain que, si Platon avait été amené à considérer au contraire que cet accroissement est souhaitable et qu'il est requis, soit dans l'intérêt de l'Etat, soit pour des raisons morales supérieures, il ne se serait pas contenté d'inviter la cité à prêcher à chacun son devoir ; il se serait préoccupé de réaliser, par le moyen des institutions, les conditions matérielles propres à en favoriser l'accomplissement. Rien ne marque mieux son attitude que certaines observations particulièrement pénétrantes que l'on trouve dans les *Lois* et qui n'ont rien perdu actuellement de leur valeur. S'agit-il par exemple de l'exercice du pouvoir, le législateur habile se préoccupera de tempérer l'autorité comme on a su le faire à Sparte et il se gardera bien de croire « que les serments suffisent à retenir une âme dans de justes limites alors qu'elle vient d'accéder à un pouvoir qui peut être porté jusqu'à la tyrannie » (1). S'agit-il des procès, il n'agira pas comme Rhadamante qui, dit-on, « déférait le serment aux contestants sur chacun des points contestés et terminait ainsi leurs différends d'une manière aussi rapide qu'infailible » (2). Un tel procédé pouvait être admis quand les hommes croyaient universellement à l'existence des dieux et à leur intervention dans les affaires humaines ; mais, maintenant qu'il en est autrement,

ceux qui feront preuve de bon sens dans l'institution des lois supprimeront le serment pour chacune des parties ; ils assujettiront celui qui intente un procès à rédiger ses griefs par écrit sans y joindre de serment et ils astreindront celui qui est défendeur dans la même cause à remettre également aux magistrats un texte écrit où il consignera ses dénégations sans prêter lui non plus aucun serment (3).

Et, ajoute Platon ironiquement,

ce serait une chose fâcheuse si, étant donnée la multitude des procès qui ont lieu dans la cité, nous savions sans aucun doute que la moitié des citoyens,

(1) *Lois*, livre III, 692 b.

(2) *Ibid.*, livre XII, 948 b c.

(3) *Ibid.*, 948 d.

ou peu s'en faut, sont des parjures qui se fréquentent sans scrupule les uns les autres dans les repas en commun et dans toutes les autres assemblées publiques ou privées où ils se trouvent réunis (1).

Aussi, pour conclure, ne prêtera-t-on le serment que dans les cas où,

suyant l'opinion des hommes, il n'y a aucun avantage à se parjurer. Mais dans ceux où il paraît évident qu'il y a un grand profit à nier une chose et à la désavouer avec serment, on aura recours aux voies judiciaires ordinaires, à l'exclusion de tout serment, pour juger ceux qui ont entre eux un différend (2).

La sélection que nous avons considérée jusqu'ici n'est pas seulement la sélection des guerriers ; elle est aussi celle des magistrats philosophes, puisque ces derniers ne seront nullement dispensés d'avoir comme les guerriers cette force de résistance qui constitue le courage conservateur. *Mais, pour la formation et le choix des magistrats, une seconde sélection est nécessaire qui s'ajoute à la précédente. A l'épreuve d'endurance concernant les bonnes habitudes intellectuelles et morales doit être adjointe une épreuve de compréhension scientifique, et, finalement, de compréhension dialectique* (3). Naturellement, ces dernières épreuves s'adressent en principe à tous les guerriers et ne constituent pas plus que les précédentes une forme d'éducation réservée à une classe ; mais seuls seront admis à la direction de l'Etat ceux qui les auront subies avec succès, et seuls seront auparavant admis à bénéficier de la culture proprement philosophique ceux qui se seront d'abord montrés aptes à profiter de la culture scientifique. La philosophie, étroitement unie à la science politique, se trouve ainsi constituer l'objet d'une sorte d'enseignement supérieur qui ouvrira l'accès aux magistratures dirigeantes, mais qui ne sera lui-même donné qu'à ceux qui sont sortis victorieusement de toutes les éliminations morales et intellectuelles préalables que nous avons exposées :

La faute que l'on commet aujourd'hui, déclare Socrate au VII^e livre de la *République*, faute qui est à l'origine du discrédit qui a frappé la philosophie, est celle que j'ai indiquée précédemment, à savoir qu'on s'y adonne sans en être digne ; il ne faudrait pas laisser s'y adonner des talents bâtards, mais seulement de vrais et légitimes talents (4).

(1) *Lois*, 948 d-e.

(2) *Ibid.*, 949 a.

(3) *République*, livre VI, 503 e.

(4) *Ibid.*, livre VII, 535 c. Nietzsche a soutenu une thèse analogue, mais il considère que la philosophie se défend elle-même contre ceux qui n'ont pas les qualités voulues pour s'y appliquer : « Il y a un ordre déterminé d'états

Nous avons déjà indiqué antérieurement les sciences qui doivent, d'après Platon, servir d'initiation à la philosophie ; quant à la dialectique, nous ne saurions en exposer ici en détail la technique sans faire intervenir le système platonicien dans sa totalité. Ce qu'il est nécessaire d'en savoir pour l'intelligence de la morale et de la politique de Platon a été indiqué au fur et à mesure de l'examen des différents problèmes que nous avons étudiés. Ajoutons simplement que, si l'on veut schématiser la différence essentielle qui existe entre la formation du guerrier et celle du philosophe, entre la constitution de l'opinion vraie et l'éveil de l'esprit à la science véritable, on dira que, dans le premier cas, il y a réceptivité, empreinte et dressage, dans le second cas, initiative, autonomie réalisatrice et liberté rationnelle. *L'auteur de la République insiste constamment sur le caractère libéral que doit avoir celle éducation*, supérieure hiérarchiquement plutôt qu'antérieure chronologiquement car elle commence avec l'autre, si même, en définitive, elle ne se confond pas dans une large mesure avec elle, et si l'opposition qui existe entre les deux ne consiste pas surtout dans la manière dont l'enseignement est assimilé. Apprendre et comprendre, telle paraît bien être, en dernière analyse, l'opposition fondamentale, opposition qui a existé et qui existera toujours sans doute chez les esprits auxquels s'adresse l'éducateur :

C'est dès leur enfance qu'il faut exposer aux hommes l'arithmétique, la géométrie et toutes les sciences préliminaires qui doivent être enseignées

psychiques auquel correspond une hiérarchie de problèmes ; et les plus hauts problèmes repoussent sans pitié tous ceux qui les approchent sans être prédestinés à leur solution par la hauteur et la puissance de leur spiritualité. Qu'importe que ce soient des cerveaux universels et souples ou des intelligences de braves artisans ou d'empiriques, comme cela est si fréquent aujourd'hui, qui s'approchent de ces problèmes avec leur orgueil plébéien et se présentent en quelque sorte à cette cour des cours ! Mais des pieds grossiers ne doivent jamais se poser sur de semblables tapis ; c'est ce qu'a prévu la loi primordiale des choses. Les portes restent fermées pour ces intrus, quand même ils s'y heurteraient et s'y briseraient la tête ! Il faut être né pour vivre dans tous les mondes supérieurs, plus exactement, il faut être discipliné pour eux. On ne possède de droits à la philosophie dans son sens le plus large que par grâce de naissance ; les ancêtres, la race sont encore ici l'élément décisif. Beaucoup de générations doivent avoir préparé la naissance du philosophe ; chacune de ses vertus doit avoir été acquise séparément, choyée, transmise, incarnée. Il faut connaître non seulement la marche hardie, légère, délicate et rapide de ses propres pensées, mais, avant tout, la disposition aux grandes responsabilités, la hauteur et la profondeur du regard impérieux, le sentiment d'être séparé de la foule, des devoirs et des vertus de la foule, la protection et la défense bienveillante de ce qui est mal compris et calomnié, le penchant et l'habileté à la suprême justice, l'art du commandement, l'ampleur de la volonté, la lenteur du regard qui rarement admire, rarement se lève, et aime rarement. » *Par delà le bien et le mal*, ch. vi, § 213, trad. du *Mercur de France*.

avant la dialectique, mais sans donner à cet enseignement l'aspect d'une contrainte... Car un homme libre ne doit apprendre aucune science en esclave. Les travaux du corps, même exécutés de force, ne lui nuisent en rien, mais aucune leçon introduite de cette manière dans l'âme n'y demeure... N'emploie donc pas, mon cher, la force à l'égard des enfants dans les leçons que tu leur donnes, mais fais en sorte qu'ils s'instruisent en jouant afin que tu sois plus en mesure de reconnaître les dispositions de chacun (1).

Il nous faut considérer l'éducation comme n'étant pas telle que certains le proclament. Ils affirment que, la science étant absente dans une âme, ils l'y introduisent comme ils introduiraient la vision dans des yeux aveugles... Mais ce que nous venons de dire nous montre qu'il existe dans l'âme de chacun de nous une faculté naturelle d'apprendre et que l'organe qui nous permet de le faire se comporte comme un œil qui serait incapable de se tourner des ténèbres vers la lumière sans une conversion du corps tout entier. C'est donc avec l'âme tout entière que cet organe doit exécuter le mouvement circulaire qui, le détournant de la vue du devenir, lui permettra finalement de se fixer dans la contemplation de l'être et de ce qu'il y a de plus lumineux dans l'être. Ce qui est ainsi le plus lumineux, nous disons que c'est le bien... L'éducation serait donc l'art de faire exécuter à l'âme ce mouvement, et elle consisterait à savoir comment cette âme pourra l'accomplir le plus facilement ainsi que de la manière la plus efficace. Il ne s'agit pas de produire en elle la vision : elle la possède déjà, mais l'organe en est mal dirigé et ne regarde pas où il faudrait : on doit donc trouver le moyen de lui faire effectuer la conversion dont nous avons parlé (2).

* * *

Nous avons vu que la *République* exigeait un développement corrélatif et harmonieux de l'âme et du corps par le moyen de la musique et de la gymnastique. Or, quelle raison précise donnait-elle de la nécessité de cette collaboration ? *La constitution d'un équilibre psychologique où la rudesse et la mollesse fussent tempérées l'une par l'autre* :

J'ai remarqué, dit Glaucon, que ceux qui usent exclusivement de la gymnastique y contractent une rudesse excessive et que ceux qui en font autant pour la musique tombent dans une mollesse qui n'a rien d'honorable pour eux. Et cependant, répond Socrate, cette rudesse semble révéler les qualités naturelles d'un cœur ardent : bien dirigée, elle serait courage ; mais si elle s'accroît plus qu'il ne faut, elle devient ordinairement dureté et humeur intraitable... Et la douceur ? N'appartient-elle pas à la nature du philosophe ? Et pourtant, si elle se développe trop, ne sera-t-on pas plus mou qu'il ne convient tandis que si elle est bien dirigée, on sera doux et poli ?... On doit donc unir harmonieusement l'une à l'autre la musique et la gymnastique car leur harmonie rend les âmes prudentes et courageuses tandis que leur désaccord les rend rudes et lâches (3). Celui qui saurait réaliser dans la plus belle proportion l'union de ces deux disciplines et les appliquer à l'âme dans la plus juste mesure mériterait à bon droit d'être appelé par nous un parfait musicien et un parfait accordeur beaucoup plus que celui qui associe les uues aux autres les cordes d'un instrument (4).

(1) *République*, livre VII, 536 d-537 a.

(2) *Ibid.*, livre VII, 518 b-518 d.

(3) *Ibid.*, livre III, 410 d-411 a.

(4) *Ibid.*, 412 a.

C'est précisément cette composition rationnelle et équilibrée de la rudesse et de l'énergie d'une part, de la douceur et de la tranquillité d'autre part, qui sera le thème essentiel du *Politique*, la fin que devra se proposer de réaliser le royal tisserand. Et, dans l'exposé des conséquences qu'engendrent ces deux dispositions naturelles quand rien ne met obstacle à leur développement, Platon a présenté des observations pénétrantes que les individus et les nations auraient à l'heure actuelle le plus grand profit à méditer :

Cette opposition de caractères n'est en elle-même qu'un jeu, dit l'Étranger. Mais, quand il s'agit des questions les plus importantes, elle devient une maladie, et la plus détestable qui puisse affecter les cités... Les uns sont en effet particulièrement modérés : enclins à mener une vie toujours tranquille, ils s'isolent pour s'occuper seuls de leurs affaires, et comme, à l'intérieur de leur cité, ils se comportent de cette manière à l'égard de tous, ils agissent de même dans leurs relations avec les cités étrangères, disposés qu'ils sont en quelque sorte à vivre en paix avec elles sur tous les points. Aveuglés par cet amour exagéré du repos, ils ne s'aperçoivent pas, quand ils peuvent vivre comme il leur plaît, qu'ils deviennent inaptes à la guerre, qu'ils y rendent les jeunes gens également inaptes et qu'ils sont par là constamment à la merci de tout agresseur ; aussi arrive-t-il souvent que, au bout de peu de temps et sans qu'ils s'en soient doutés, eux-mêmes et leurs enfants ainsi que leur cité perdent la liberté pour tomber dans la servitude... Et que dire de ceux qui inclinent davantage du côté du courage ? Ne poussent-ils pas sans cesse leur patrie à quelque guerre à cause de la passion exagérée qu'ils ont pour ce genre de vie, et ne l'exposent-ils pas à la haine de nombreux et puissants ennemis, entraînant ainsi sa destruction totale ou son passage sous le joug et la domination de ces derniers (1).

Le rôle de l'homme d'État sera de tisser l'un avec l'autre ces deux sortes de tempéraments. Ceux qui inclinent plutôt vers le courage lui fourniront les fils solides de la chaîne, tandis que ceux qui penchent plutôt vers la modération répondront à la nécessité de constituer une trame souple et moelleuse (2).

Le premier moyen employé à cet effet sera le développement des opinions vraies sur le beau, le juste et le bien, développement dont nous avons déjà longuement parlé. Mais ici le rôle de ces opinions est envisagé sous un aspect particulier. Platon remarque en effet avec raison que l'intervention d'une représentation intellectuelle précise a pour effet de discipliner ces forces aveugles que sont l'énergie et la douceur, de les faire converger vers une même fin, et, en quelque sorte, de les transfigurer ; car l'énergie, qui serait sauvagerie sans le concours de l'intelligence, s'adoucit nécessairement en se soumettant à la représentation de la justice, tandis que la douceur qui aurait pu n'être que simplicité d'esprit, s'éclaire

(1) *Politique*, 307 d-308 a.

(2) *Ibid.*, 309 b.

à la lumière de cette même représentation, devenant ainsi modération et prudence (1).

Le second moyen sera la discipline des mariages. Platon croit, ce que nous jugerions aujourd'hui bien contestable, que douceur ou énergie se renforcent de génération en génération quand l'une ou l'autre de ces qualités est constamment commune chez les couples qui se succèdent ; il croit aussi, bien à tort, semble-t-il, au point de vue de la vérité psychologique, que chacun des futurs époux recherche un conjoint qui possède le même tempérament que lui-même (2) ; il estime donc que le Politique doit s'opposer à cette dernière tendance en s'efforçant d'allier les contraires. La même thèse sera reprise dans les *Lois*, où il est dit que

les tempéraments doivent être mélangés dans un Etat comme les liqueurs dans une coupe, où le vin qu'on y a versé pétille follement, tandis que, corrigé par la présence d'une autre divinité sobre, il procure par cette heureuse union un breuvage sain et modéré... C'est là, conclut l'Athénien, ce qui se produit dans les mariages, mais presque personne n'est capable de s'en apercevoir (3).

Toutefois, malgré l'intérêt que la question présente pour le législateur, celui-ci ne fera pas de la recherche des qualités complémentaires en matière matrimoniale l'objet d'une mesure expresse, mais il s'efforcera simplement de créer une conviction.

Enfin, quand il sera question de choisir un chef, il y aura lieu d'en prendre un qui réunisse en lui les deux caractères contraires, et, là où il en faudra plusieurs, on fera un mélange où chacun de ces caractères aura sa part ; car

les chefs modérés ont des habitudes de circonspection, de justice et de conservation, mais ils manquent de vivacité et ils n'ont pas cette hardiesse prompte à la décision que réclame l'action ; ... en revanche, les chefs énergiques le cèdent aux précédents sous le rapport de la justice et de la circonspection, tandis qu'ils excellent quand l'action exige de l'audace. Il est donc impossible que rien prospère dans les cités, qu'il s'agisse des affaires publiques ou privées, si ces deux types de caractères ne sont pas associés (4).

(A suivre).

(1) *Politique*, 309 c et sq.

(2) *Ibid.*, 310 b et sq.

(3) *Lois*, livre VI, 773 c-d.

(4) *Politique*, 311 a et sq.

Lamartine au Brésil

par Henri TRONCHON,

Professeur à l'Université de Strasbourg.

I

Jeune, il en a rêvé, plus ou moins. Vieillard, il a pensé y faire un voyage. Autant en emporta la vie. Mais le Brésil inconnu de lui l'a aimé, très tard, sans doute plus que nul autre grand poète français du siècle dernier.

1. — RIO, 1816.

En 1816, Aymon de Virieu, son plus cher ami, partait au Brésil comme secrétaire d'ambassade. Lamartine lui écrivait de Paris le 29 mars, à Brest où l'embarquement avait lieu : « Puisse-tu toi-même revenir heureux, riche, comblé de cadeaux de la Cour du Brésil, et des faveurs de la nôtre... », souhaitant le voir nommé ensuite à quelque cour italienne, pour le retrouver un été avec Vignet, l'autre membre de leur trio de jeunesse, « dans ce beau pays où nous avons commencé à vivre ».

Le Brésil d'alors était loin. Lamartine ajoutait : « Pense à nous, écris-nous par tous les vaisseaux : tu recevras de moi des volumes... » Le 28 juin, de Montculot près Dijon, chez un oncle, il mandait à un autre ami : « Virieu est au Brésil, secrétaire d'ambassade, depuis trois mois. » Y avait-il sous sa mélancolie une pointe de regret personnel ? Il eût été curieux de connaître les impressions de ce Dauphinois, brusquement transplanté à la jeune Cour de Rio.

La famille royale portugaise avait fui Lisbonne en 1808, et Napoléon, et Junot. Le prince régent venait d'être acclamé roi du Brésil sous le nom de dom João VI le 20 mars, quelques jours avant le départ du bateau qui emportait Virieu et son chef M. de Luxembourg envoyé en mission spéciale pour reprendre avec le Portugal des relations rompues depuis la Révolution. Cinq ans plus tard, en avril 1821, comme suite à la crise constitutionnelle en Portugal (août 1820), dom João VI allait regagner Lisbonne, laissant la régence du royaume brésilien à son fils dom

Pedro de Alcantara de Bragança e Bourbon. Et dès septembre 1822 le Brésil devait proclamer son indépendance, devenir Empire.

En cette même année 1816 il recevait, dans l'enthousiasme d'abord, sa première mission d'intellectuels et artistes français. Il s'agissait de constituer à Rio une Académie des Beaux-Arts, et aussi une Ecole d'Arts et Métiers. L'équipe avait quitté Paris à la mi-décembre 1815, Le Havre le 22 janvier 1816, après six semaines d'attente, les vents étant contraires, et débarqué à Rio le 26 mars. Elle avait pour chef le peintre Lebreton, secrétaire perpétuel des Beaux-Arts à l'Institut de France : destitué par Louis XVIII, sous la pression des Alliés dont il avait condamné les violences contre nos musées, le savant voyageur Alexandre de Humboldt, fort bien vu au Brésil et à Paris, l'avait recommandé au choix de la Légation portugaise en France : il devait mourir au Brésil en 1819. Il emmenait avec lui les deux Taunay, Nicolas-Antoine, le peintre, et Auguste-Marie, le sculpteur, dont la famille fit souche sous le tropique ; un des fils publia des *Idylles brésiliennes* que son frère mit en français ; un petit-fils le beau roman *Innocencia*, qu'on lit encore ; un de leurs descendants, M. Affonso d'Escragnolle Taunay, actuellement conservateur du Musée Ypiranga de São Paulo, où il a bien voulu accueillir la Mission Universitaire française de 1936 à Rio, a donné voici vingt ans toute l'histoire de *A Missão artistica de 1816*, avec biographies et portraits (1). Les deux frères Perrez, sculpteurs, le compositeur Neukomm qui, né à Salzbourg, avait passé sa vie en Suède, en Russie, en Autriche de nouveau, à Paris enfin grâce à Talleyrand, devaient les rejoindre, et partir de Brest avec Virieu. Mais le bateau du Havre amenait encore l'architecte Grandjean de Montigny, qui devait se faire industriel au Brésil et y mourir lui aussi ; le graveur Charles-Siméon Pradier ; et J.-B. Debret, qui se nomme « peintre d'histoire, élève de David », mais est son ennemi, et dont l'Institut publiera de 1830 à 1839, après son retour en France, un *Voyage pittoresque et historique du Brésil* : plus de cent cinquante estampes de sa main, commentées par lui, souvent gravées par Pradier, précieuses à consulter de nos jours encore, en trois somptueux in-folio. Etat sauvage du peuple brésilien, — histoire de l'industrie de ce peuple civilisé, soumis au joug portugais, — son histoire politique et religieuse : « Je ne puis donc trop me hâter de

(1) Nous nous y sommes reporté ; ici et plus loin, aux pages 108, 107, 25, 197-198, 207 et 19.

décrire le Brésil de 1816, note Debret au début du tome III, car dans cette belle contrée plus que partout ailleurs les rapides progrès de la civilisation dénaturent chaque jour le caractère primitif et les habitudes nationales du Brésilien, humilié aujourd'hui d'avoir été si longtemps l'esclave du caprice ou de l'oppression des gouverneurs portugais (1). »

L'ambassade dont Virieu faisait partie avait comme attaché le botaniste Auguste de Saint-Hilaire. Il explora dès 1816, à dos de mule, à pied, ce qu'il put connaître de quelques provinces brésiliennes : Rio, São Paulo, Minas Geraes, Espirito Santo, Goyaz, Rio Grande do Sul, à l'exclusion du Matto Grosso et de telles autres encore, où la présence d'étrangers était peu désirée par les autorités d'alors. Parmi ces publications sur le Brésil, un *Voyage dans les provinces de Rio et de Minas Geraes*, publié à Paris en 1830, garde même aujourd'hui un vif intérêt documentaire.

La culture brésilienne contractait dès lors à l'égard de la France une dette de reconnaissance dont le souvenir n'est point prescrit. Rio même s'embellit grâce à plusieurs Français, dont les Taunay, en attendant les belles réalisations architecturales du préfet Pereira dos Passos et du baron de Rio Branco. L'un des quais du port, celui qu'abordaient les navires venant d'Europe, et d'où partent encore les bateaux à aubes qui desservent les îles de la baie, Governador, Paquetà l'enchanteresse ou d'autres et, sur la rive opposée, Nictheroy, capitale de l'État de Rio, porte toujours le nom de quai Pharoux : cet ancien officier de l'Empereur, venu au Brésil lui aussi en 1816, s'y était fait architecte et bâtisseur de grand hôtel. C'est là que les bourgeois du temps allaient flâner le soir jusqu'à l'Angélus, assis à même le parapet, achetant aux négresses plus ou moins parées les douceurs qui donnaient droit au verre d'eau fraîche. M. Mario de Lima Barbosa rend hommage à toute cette action heureuse dans un livre très vivant : *Les Français dans l'Histoire du Brésil*.

Les archives de notre ambassade à Rio ne gardent rien d'une période déjà lointaine. Et Virieu n'eut guère loisir de transmettre à Lamartine des rapports circonstanciés. Son bateau avait laissé la France le 1^{er} avril 1816 — (yeut-il la lettre de Lamartine, datée de trois jours avant ?) — pour être à Rio le 30 mai. Le diplomate français repartit fin septembre sans doute, laissant sur place Saint-Hilaire. Environ quatre mois de séjour : le temps d'envoyer une missive, après s'être fait une opinion première. Dès

[1] Debret, *Voyage...*, t. III, p. 91 et n. 1.

le 8 décembre, Lamartine écrivait à Virieu, de Mâcon : « Es-tu arrivé ? serait-il possible ? Je lis le journal et je vois : M. de Luxembourg et sa suite. Es-tu resté ? Je ne le crois pas, d'après ta lettre de Rio de Janeiro. Ecris-moi vite. » Ta lettre : une seule, semble-t-il bien. Et quatre jours après il s'écriait : « Enfin : te voilà donc ! Je ne concevais rien à ton silence, Je t'ai écrit cinq ou six fois des volumes énormes... »

* * *

Oralement, du moins, Virieu put alors suggérer à l'imagination du jeune poète des visions de la nature brésilienne, de la forêt tropicale aux portes des faubourgs actuels. Bois profonds et lianes de la Tijuca, dès la Cascatinha d'Alto de Bôa Vista près de laquelle devaient vivre quelque temps les Taunay découragés (un petit monument en consacre le souvenir) — jusque par delà le fier Corcovado « bossu » et le repli frais de Sylvestre, dominant les ombrages grandioses et fleuris du quartier São Clemente et l'incurvation molle de la baie Botafogo, face au Pain de Sucre alors tout isolé ; — jusqu'à la Table de l'Empereur d'où se découvre une des plus belles *marines* du monde et, plus loin, aux grottes rocheuses et ombragées de Furnas, à l'imposante vigie de la Gavea, qui domine les dernières plages atlantiques et leur Corniche souvent à pic.

Et ce Rio même, non urbanisé encore, dont Taunay le peintre devait, à son retour en France, exposer au Salon de 1821 quelques vues évocatrices. Rade immense, somptueuse comme un décor de dramatique féerie ; l'un de ses fils allait en peindre, en collaboration avec Roumy, le premier panorama, présenté en 1824 à Paris. La cité, bien primitive au regard de l'actuel Rio, déjà comme étirée entre la mer et les éperons boisés. C'était le temps où les *fazendeiros* des plateaux de São Paulo, sous leurs vastes couvre-chefs, venaient encore acheter les esclaves en plein Rio, rua do Val Longo, chez un Cigány trafiquant de nègres ; où les premières Cabocles, femmes d'Indiens civilisés ou apprivoisés, lavaient le linge des blancs dans le ruisseau de ce « faubourg » de Cattete où sont aujourd'hui les bureaux de la Présidence de la République. « Espèce de Champs-Élysées de Rio », devait dire en 1869 Gobineau, peut-être non sans ironie. Le ruisseau a fui les regards ; mais les nègres abondent encore, et quelques métis d'Indiens : ceux que la misère n'a pas campés sur tel des *morros* pittoresques mais indigents, à mi-côte, en plein roc ou vers les bois. Rio demeurait une ville essentiellement coloniale et de

couleur. Le bon Debret qui nous montre et conte ces choses et bien d'autres, décomptait, d'après les autorités brésiliennes, onze variétés de types ethniques : Portugais *legitimos* (de la mère patrie) et *brasileiros* (nés au Brésil) ; métis *mulatos* ou *mamaluços*, nés d'un blanc et d'une négresse ou d'un blanc et d'une Indienne, ces derniers efféminés et peu vigoureux, notera Gobineau ; *Indios* purs ou *Caboclos*, dits aussi *manços* (doux) ou encore *bugrés* (sauvages) ; nègres *de Nação* (d'Afrique) ou *créoles* (nés au Brésil) ; *bodés* et *aribocos*, mêlés soit de nègre et mulâtre, soit de nègre et indien : ceux-ci enjoués et solides selon Gobineau, qui les nomme *cafuzos*. Et les étrangers, dont l'afflux commençait, à l'hôtel Pharoux et ailleurs... L'étonnement amusé de Virieu dut s'y perdre un peu. L'on se perd bien plus aujourd'hui parmi ce que Rio conserve de ces races depuis longtemps mêlées.

Sa lettre à Lamartine nous demeure inconnue. Que lui disait-il ? Que se sont-ils conté au retour ? Son impression aurait-elle été décevante, puisqu'il pensait ne pas rester ?

Le premier vice-roi du Brésil, une cinquantaine d'années plus tôt, disait Rio habité seulement par des ouvriers, des pêcheurs et marins, des mulâtres et noirs, quelques gens d'affaires assez peu dignes de ce nom : les personnes de distinction vivaient retirées sur leurs terres, organisaient, paraient leurs *fazendas* et s'y faisaient une vie agréable, beaucoup plutôt qu'à Rio, dont mainte grande maison ne s'ouvrait qu'aux jours de fêtes publiques ou religieuses (1).

En 1816, rapporte le peintre Debret, toute la noblesse portugaise, réunie à Rio-Janeiro, s'ennuyant au Brésil, comptait beaucoup sur le retour de la Cour en Portugal... On rappelait souvent au roi la promesse qu'il avait faite au Portugal, d'y revenir aussitôt le traité de paix conclu entre les puissances belligérantes. Et le descendant des Taunay qui a fait l'histoire de la mission artistique décrit la vie du temps comme « ennuyeuse, incalculablement ennuyeuse », avec la seule animation des fêtes religieuses et processions. La discorde entre les époux royaux faisait l'atmosphère chargée d'intrigues et perfidies. Les artistes français regrettaient le milieu de culture auquel ils était habitués, « incommensurablement plus élevé ». Les réceptions d'accueil

(1) Sérgio Buarque de Hollanda, *Raízes do Brasil* (Rio, 1936), p. 54. Cf. Afonso Arinos de Mello Franco, *Conceito da Civilização Brasileira* (Rio, 1936), p. 187-188, 196 : « Ville pauvre, triste, laide, chaude, malsaine... La famille royale n'avait que deux carrosses, mal entretenus. Les autres membres de la Cour et les personnes de condition allaient à pied. » La « Cité merveilleuse » d'aujourd'hui, selon reporters et chanteurs de T. S. F., était, nous assure-t-on, « voici trente ans, presque inhabitable ».

une fois terminées, ils eurent à lutter contre l'inertie, dont Lebreton « s'exaspéra », contre des cabales qui donnèrent la place de tel ou tel à des incapables ; ils furent, pour la plupart, réduits à « l'inaction la plus absolue », au moins en ce qui était de leurs fonctions publiques ; les projets d'une Académie restèrent des projets (1). Virieu a-t-il pâti lui aussi, plus ou moins, de cet état de choses et, même à Rio, regretté la France, désiré revenir en hâte ?

Ensuite, quelle incidence des conversations prolongées, souvent reprises, ont-elles pu avoir sur ce qu'il y eut chez Lamartine de si émouvant pour nous, dès lors, auparavant, toujours, comme sens de l'exotisme et *appel* de l'étranger ? N'écrivait-il pas au même Virieu, en juin 1809 déjà, de son Mâcon natal : Rome... « Athènes ensuite, et la vieille Grèce ; quelques mois d'hiver dans les montagnes d'Ecosse auprès des ombres d'Ossian et de Fingal ; un petit tour aux *grandes Indes* pour tenter la fortune ; un an ou deux *en Amérique* pour voir la jeune nature ; nous en reviendrons avec des souliers un peu usés, une vieille redingote percée au coude, un chapeau défoncé, la culotte de peau, la pipe à la bouche ; il me semble que je m'y vois déjà ? » Dix-neuf ans : hantises de lectures : mais ce futur grand lyrique rêvant de se faire *garimpeiro*, chercheur de pierres ou d'or parmi les *rios* d'Amérique, a de quoi charmer encore. La même année, en novembre, il prenait un maître de dessin : « Je m'y remets pour nos voyages, afin de pouvoir faire lestement un croquis de paysage en Suisse, en Grèce, en Italie, *en Amérique*. » C'était le temps, aussi, où son imagination de jeune gentilhomme-vigneron, par force, et gêné, s'offrait sous forme d'autres songes lointains une sorte de revanche, trop magnifique : ne parla-t-il point de s'expatrier, comme maître de langues (peut-être parce qu'il y savait les femmes souvent belles) en Circassie ou dans quelque région voisine (2), non loin desquelles ses voyages devaient l'emmener plus tard, par deux fois ?

II. — QUARANTE ANS APRÈS.

Quarante ans après, l'empereur dom Pedro II, la haute société brésilienne, souscriront avec enthousiasme au *Cours familial de Littérature*. José de Alencar, qui va être le romancier célèbre de

(1) Debret, t. III, p. 70. — Taunay, p. 113-120.

(2) *Confidences*, XI, XII.

O Guarany (1857) annonce le premier au *Diario do Rio de Janeiro*, dirigé par un de ses frères, l'« agonie suprême d'un génie en lutte avec les malheurs de la destinée et avec un travail pénible de tous les jours ». L'ancien « grand poète de la France, un des plus illustres écrivains de notre siècle », l'admirable parlementaire, orateur politique et historien d'avant le Coup d'Etat, le Bourguignon qui spéculait sur terres, vignes, vins, souvent à faux, et vient d'éditer, pour vivre, le *Conseiller du Peuple*, le *Progrès du Peuple*, le *Civilisateur*, a tenté de lancer à travers l'Europe et les deux Amériques ce qui sera sa publication dernière, fidèlement servie aux abonnés jusqu'à la veille de la mort.

Lamartine envoie au grand écrivain brésilien une réponse émue. Il y a dispute, pour la publicité à Rio, entre *Diario* et *Jornal do Commercio*. Lamartine manque à Paris la visite de Lionel de Alencar, frère du romancier et du journaliste ; il écrit de Saint-Point toute une lettre au *Diario*, qui la traduit. On prépare un Album à Lamartine, signé des souscripteurs ; l'Empereur même y écrira ce vers :

Les siècles sont à toi, le monde est ta patrie.

Les inscriptions abondent ; Rio en a déjà réuni plus de quinze cents. Ami de Lamartine, Emile de Girardin annonce dans la *Presse*, fin août 1856, tout ce mouvement de sympathie. M. de Lima Barbosa qui nous a conté ces choses dans une intéressante brochure, *Lamartine et le Brésil*, a vu sur place quelques volumes à dédicaces hâtives. Et la Bibliothèque Nationale conserve à Rio plusieurs séries des vingt-huit tomes parus.

Lamartine songe à faire le voyage du Brésil pour remercier l'Empereur et ses sujets. Il écrit le 24 mai 1856 à José de Alencar : « Un de mes désirs les plus invétérés a été toujours d'aller visiter cet Eden de l'Amérique méridionale qu'on appelle Rio de Janeiro (1). » Virieu était mort depuis quinze ans, à l'heure où Lamartine homme d'action avait enfin la joie de voir son ami le comprendre, et où cédait l'opiniâtreté longtemps boudeuse de ce conservateur réfugié en une sorte de quiétisme politique. Ne sur-

(1) Lamartine avait bien dit à la tribune de la Chambre le 24 avril 1841, à propos de la Question de Buenos-Aires : « ... J'ai fait allusion aux factions intérieures auxquelles l'imprudente témérité de nos agents, ce n'est pas trop dire, a accouplé la dignité de notre pays, ces partis de l'Amérique du Sud, aussi innombrables et aussi éphémères que les insectes pestilentiels qui naissent et meurent en un jour dans ces climats » (*France Parlementaire*, t. III, p. 128). Mais ce n'était qu'une image de poète-orateur ; et il l'applique, expressément, à l'Argentine et à l'Uruguay d'alors. Cf. *ibid.*, p. 131, sur le « tyran Rosas ».

vit-il pas en lui quelque chose des conversations de fin 1816 ? Il écrivait à Virieu rentré du Brésil : « Est-ce un paradis ? Y en a-t-il un loin de son pays et de ses amis ? »

Un paradis... D'après ce que lui dit Alencar, Lamartine a l'impression qu'il n'y serait « pas seulement un voyageur, mais un citoyen intellectuel de ce peuple de Luziades ». Il a connu jadis le poète portugais Manoel de Nascimento, émigré en France ; il dit avoir lu Camoëns avec lui ; l'une de ses *Méditations* lui est dédiée. Vieillard, il sent « tout ce qu'il doit à une Nation si bienveillante et si amie ». L'album qu'on lui prépare serait pour lui « une carte de naturalisation ». Il prie qu'on veuille bien présenter ses remerciements à l'Empereur, à l'Impératrice, « et à la noble Nation brésilienne ». Il n'a qu'un moyen de les leur exprimer, ajoute-t-il : « et c'est d'aller moi-même bientôt leur présenter l'hommage de mon respect » ; il espère pouvoir donner à son cœur « cette satisfaction, qui est en même temps un devoir. Rio de Janeiro est depuis longtemps le mirage de mes yeux, et si quelque chose peut encore ranimer mon imagination, c'est l'aspect de cet Eden du Nouveau Monde, que l'amitié du peuple brésilien a transformé pour moi presque en un pays natal ».

Il s'enchantait de ce rêve sous les grands arbres de Saint-Point : il manquera bientôt les perdre, après Milly, Monceaux, que dès 1858 on essaiera de mettre en loterie. Il ira en mars 1857 dire ses intentions, son désir, à la légation du Brésil ; et M. de Lima Barbosa a retrouvé une note à ce sujet dans les archives d'Itamaraty, le Quai d'Orsay brésilien. Mais il y a crise ministérielle à Rio ; il faudra six mois pour que la réponse arrive... Quatre ans après, l'Empereur dom Pedro II viendra généreusement en aide à la détresse progressive du grand homme, qui remercie le « règne des bienveillances » et le « prince philosophe » de ce bienfait gratuit, non pas intéressé comme l'étaient ceux de Frédéric II, « poète couronné ». Mais le voyage au Brésil ne se fera pas.

Il eût été doux à ce vieux cœur vaillant. Comme il le disait, son imagination s'y fût peut-être ranimée. Mais dès 1852 Burghas Ova, cet autre mirage, les terres offertes par le Sultan, le *Second Voyage en Orient*, tenté grâce à trois concessionnaires belges qui avançaient les frais, route, séjour, retour, n'avaient-ils pas abouti à une totale déception ? « J'arrive, j'ai touché, j'ai compris ! » écrivait Lamartine. Il rentre chercher d'autres capitaux : c'est, assurée, la fortune d'un émir d'Occident ; au départ, il laisse là-bas pour vingt-quatre mille francs de bétail. Les financiers français font silence. Les vignes mâconnaises sont pitoyables cette année-là. Il tente une visite d'affaires à Londres : tout le monde est

parti à la chasse au renard ; le Sultan n'entend guère que des concessionnaires anglais s'installent sur les terres de Lamartine en Turquie. Bientôt le Deux Décembre abattra brutalement ces châteaux de cartes, parmi tant d'autres espérances.

Sans doute cette déconvenue lourde a-t-elle fait hésiter Lamartine devant le pèlerinage de reconnaissance au Brésil, malgré le bel accueil qui lui était promis. Gardons le souvenir de ce qu'on y a fait pour lui, et regrettons qu'il n'y soit pas venu. C'eût été une étape heureuse de sa vieillesse. Le *Cours familier*, souvent en peine de matières, y eût gagné quelques livraisons enthousiastes. Les Lamartiniens qui subsistent les reliraient volontiers ; et aussi les Français, même les Européens, que les « vicissitudes de la vie », comme disait Lamartine à José de Alencar, ces vicissitudes qui le faisaient, lui, « libre », ont amenés jusqu'à la baie de Guanabara.

III. — « LAMARTINEANAS » (1869).

C'est une note en moins, vibrante, harmonieuse, à tout un concert international de louanges, dont les gens de Rio se disent reconnaissants. Ils demandent seulement que l'on ne se borne pas à le reprendre toujours, comme si leur pays n'était que matière à thèmes ou fantaisies lyriques, à considérations esthétiques hâtives.

Entre deux épisodes, très fugitifs, d'une grande vie française, les Brésiliens de leur côté ont tout fait pour qu'il y ait lieu, quand même, d'étudier la question : Lamartine au Brésil.

Les *Suspiros poéticos e Saudades* de Domingos José Gonçalves de Magalhães, le premier recueil brésilien de poèmes romantiques, dont on célébra l'autre année le centenaire, portent la marque des *Méditations*. Ce commis-voyageur du Romantisme, le mordant et fin critique Agrippino Grieco le désigne ainsi (1), a vécu en France où il fut secrétaire d'ambassade, en Belgique, en Suisse, en Italie ; son livre est daté de Paris ; il s'est imbu de Lamartine plus encore que de Manzoni.

Antonio Gonçalves Dias, historien, philologue, poète, dont le nom est encore un des grands noms littéraires brésiliens, s'est formé à Coimbra, il a séjourné ailleurs en Europe, il en est revenu pénétré de Lamartine, comme de Chateaubriand, autant que de tels autres grands contemporains étrangers.

(1) *Evolução da Poesia Brasileira*, p. 26,

Manoel de Araujo Porto-Alegre publie dès 1835, trente ans avant un recueil de poésies, *Brasilianas*, et *Colombo*, son œuvre principale, une *Voz da Natureza* qui est comme un poème philosophique à la manière de Lamartine.

Aux côtés du « barde Ossian, triste comme l'ombre qui peuple ses chants », les *Ideas intimas* d'Alvares de Azevedo, mort en 1852 à vingt ans, faisaient une place à Lamartine, « monotone et beau comme la nuit, comme le clair de lune sur la mer et le bruit des flots ».

Dans le *Sub Tegmine Fagi* d'Antonio de Castro Alves, qui naît en 1847 et comptera parmi les meilleurs interprètes de l'âme poétique nationale, le regretté Ronald de Carvalho notait (1) « quelque chose du meilleur Hugo, et du Lamartine le plus profond en son exaltation religieuse de l'art et de la nature ».

Plus tard, un Luiz Murat, parnassien demeuré, au fond, un romantique, concilie de même la pénétrante influence lamartinienne et l'empreinte dominatrice de Victor Hugo. Luiz Guimarães, parnassien lui aussi et pourtant romantique, bien que né en 1870, doit moins que beaucoup d'autres amis à Victor Hugo et demeure plus proche de quelques Italiens, de Heine peut-être, surtout de Musset, de Lamartine. Jusque dans l'imagination sentimentale d'un Theodorico de Brito, en pleine école évolutionniste contemporaine, n'a-t-on pas noté la persistance d'une « espèce de platonisme lamartinien » (2) ?

Il y aurait là matière à toute une étude précise d'influences, conduite parmi les recueils, les revues, les grands quotidiens. On relève, simplement, quelques repères, avant d'aller à ce que les Brésiliens ont traduit de Lamartine, aimé de lui.

* * *

Aussi tard qu'en 1883, à l'heure où il demeure honni de nos propres parnassiens comme des naturalistes, et passablement oublié en France, Zeferino Vieira Rodrigues Filho croira devoir

(1) *Pequena Historia da Literatura Brasileira*, p. 244 Alvares de Azevedo « pervers à la Byron », Casimiro de Abreu « qui se lamente à la manière de Lamartine » sont pour A. Peixoto ceux avec qui la sensibilité brésilienne se dérègle » (*Ramo de Louro*, 1928, p. 254). — Un tout récent ouvrage de M^{lle} Lucio Miguel Pereira sur le grand romancier et conteur Machado de Assis (Rio, 1937) note qu'il a lu jeune Lamartine, a traduit l'« Histoire de la Restauration » et appelé « Graziella » sa petite chienne bien-aimée (p. 57, 63, 195); cf. p. 139 une lettre de vieillesse : « Je n'ai pas été au lac avec Elvire, mais je vibre avec Lamartine ».

(2) A. Grieco, *Evolução da Poesia Brasileira*, p. 169.

publier à Porto-Alegre des *Traduccões de Byron e Lamartine*. Il y reprend, avec ses versions de Byron, l'« Adieu », la Parisina, anciennes de vingt et vingt-trois ans, celles de « L'Homme » (*Premières Méditations*), « Bonaparte » et « Le Papillon » (*Nouvelles Méditations*) : seul le dernier poème avait tenté d'autres traducteurs avant lui.

Quarante ans plus tôt, José Soares de Azevedo, né au Portugal, Brésilien d'adoption, publie en brochure à Pernambuco (1843) une traduction d'« Ischia » (*Nouvelles Méditations*), entreprise « pour se distraire, pour obliger une personne digne du plus grand respect », et voir « à quoi peut se prêter la langue portugaise » quand on se plie comme lui au joug de la rime. Il y joint la version libre, élégante, d'un ami, João Capistrano Bandeira de Mello, futur auteur d'un recueil de *Poesias* publié à Recife en 1867 ; il l'a invité à « tenter lui aussi l'essai d'un talent distingué ».

« Ischia » reparait en 1869 parmi des *Lamartineanas* publiées à Rio. Hommage à Lamartine qui vient de mourir, et « au génie de la France ». En tête du volume on traduit la belle lettre de condoléances de Victor Hugo à Valentine de Cessiat, qui a fait au grand vieillard la grâce bénie de sa tendresse fervente et lui a fermé les yeux. Antonio Joaquim de Macedo Soares ajoute « Deux Mots » d'admiration respectueuse. Il a recueilli en 1859, à vingt et un ans, des *Harmonias Brasileiras* en partie publiées par diverses jeunes revues de Recife et de São Paulo, où il fait du journalisme. Notre langue et toutes les langues cultivées, dit-il, ont contracté une dette envers le chantre des *Méditations*. Lamartine fut le prophète inspiré, comme aussi l'homme d'action dans la république des lettres modernes. Son influence sur la jeune littérature brésilienne a été décisive et des plus bienfaisante. Après Chateaubriand, à un degré non moindre, il a donné vers le milieu du siècle « le mot d'ordre de la révolution littéraire ». Lyrisme, poésie épique demeurèrent marqués par lui. Entre autres noms, Macedo Soares rappelle ceux de Magalhães, Gonçalves Dias, Porto Alegre. L'action de Byron s'est fait sentir quelque temps elle aussi : trop « brutale » pour durer, elle a cédé à l'influence lamartinienne, « plus légitime, plus naturelle ».

Parmi la « descendance du génie lamartinien », il nomme encore Bittencourt Sampaio, Almeida Braga, Joaquim Serra, Ayres de Almeida, Menezes e Souza, Pedro Luiz, Franklin Doria, Trajano ; sauf le dernier, tous ont traduit tel ou tel des poèmes ici réunis : Bittencourt Sampaio, Almeida Braga, Ayres de Almeida en ont donné quatre chacun, et Joaquim Serra cinq ; Pedro Luiz,

Menezes e Souza, deux ; Franklin Doria, un seul, et Soares de Azevedo, son « Ischia » de 1843.

Le relevé des auteurs en indique autant d'autres, que les « Duas Palavras » du début ne groupent point : Maciel Monteiro, qui a connu lui aussi le Paris de 1830, et fourni quatre traductions de poèmes, dont l'« Invocation » (Méditation XX^e) et le « Lac » ; M.-B. Fontenelle, trois, dont l'« Hymne de la Nuit » ; A. F. Colin, deux, B. A. Colin, un seul, « L'Automne » (*Méditations*), de même que Mello Morães Filho, A. J. Ribas, Julio dos Santos, Vieira da Silva, Emilio Zalnar, un anonyme (« Elégie », *Nouvelles Méditations*), le poète portugais de Paqueta, R. A. de Bulhão Pato ; l'on a tenu à reproduire sa belle version de « Premier Regret », et il traduira en 1888 *Graziella* ; enfin Machado de Assis, qui a trente ans, débute comme dramaturge, comme poète, et traduit ici « A El. » des *Nouvelles Méditations*.

Tous sont heureux d'apporter au maître disparu le témoignage de leur amour, de leur vénération, et disent simplement « au public intelligent, au peuple qui lit : Ce livre est vôtre : Lamartine n'est pas seulement un poète français, il est une des gloires les plus splendides de la civilisation moderne. »

Ce sont, groupés là « sans ordre précis ni préséances », une quarantaine de poèmes lamartiniens : traductions jadis éparses et comme perdues à travers les journaux de la génération brésilienne qui finit. Lamartine lyrique a fourni toute la matière du recueil, sauf des « Stances à Laurence » extraites de *Jocelyn* par Joaquim Serra et, tout à la fin, sans autre indication que les initiales « O. J. », trois fragments de *Jocelyn* encore (qu'un autre allait bientôt donner en entier) : Prologue, Seconde et Troisième Epoques, avec le beau poème liminaire « A Maria Anna Eliza », M^{me} de Lamartine, qui en fut si hautement digne.

Les *Premières Méditations* fournissent neuf poèmes, bien choisis parmi ceux qui sont essentiels : sauf le XV^e « A un Poète », recueilli sans doute parce que cette œuvre de jeunesse était un hommage au Portugais Manuel de Nascimento, jadis exilé à Paris. Il y a là douze *Nouvelles Méditations*, dont six des moins « nouvelles » : le Papillon ; Sapho, élégie antique ; Elégie ; Chant d'Amour ; la Branche d'Amandier. Des unes et des autres, trois ont eu deux traducteurs : Invocation, l'Isolement, le Lac, Ischia, Tristesse, A El... L'une des deux versions de l'Isolement, d'Ischia, et aussi des Stances (*Nouvelles Méditations*, XIX) fait d'un seul vers lamartinien deux vers. Est-ce alors que le poète eut reconnu, disait la Préface, « combien son inspiration a gagné en concision et en énergie à être traduite en portugais ? » Souhai-

tons que la question intéresse quelque étudiant ou lettré brésilien, comme aussi l'étude attentive de ces traductions diverses et de leur valeur relative.

Des *Harmonies* trois seulement ont été traduites : le Tombeau d'une Mère, Hymne de la Nuit, Premier Regret ; avec trois des Pièces diverses qui leur font suite et ont grossi, un peu à l'excès, les éditions nouvelles : Le Retour, A une jeune Arabe (qui fumait le narghilé), A (une jeune Polonaise) M^{lle} Michalowska. Des *Recueils*, quatre poèmes : la Cloche du Village, A. M. Wap, poète hollandais, le Liseron, l'Hirondelle. Un autre, l'Aigle et le Soleil, n'a pas été recueilli aux Œuvres complètes de 1860.

Là comme ici, les pièces capitales, A Jéhova, Novissima Verba, les Révolutions, A F. Guillemardet sur sa maladie, etc.... n'avaient rien qui pût décourager les traducteurs de telle ou telle Méditation développée avec une abondante plénitude. Un nouveau Lamartine s'y présentait, ardent, généreux, moins assuré sur la foi de son enfance, progressivement détaché du trône, sensible et déjà docile à la voix du temps, orienté vers les choses hardies de l'avenir, prêt à répondre à l'appel des libéraux. à les suivre puis à les guider dans la lutte contre les ministères trop conservateurs de Charles X, puis le « philippisme » et la timide prudence bourgeoise de Guizot. Ce Lamartine a-t-il inquiété, effrayé les traducteurs brésiliens ? Ce qu'il y avait en ces poèmes de neuf, de fort, n'a pas échappé à ceux de leurs compatriotes qui le lisaient en français : et le nombre en fut grand. Mais on regrette que Lamartine lyrique en vers portugais soit, presque exclusivement, le Lamartine d'autrefois, celui dont Musset d'abord, puis Leconte de Lisle, Flaubert et autres grands hommes de la nouvelle génération en France, diront, non sans injustice, être fatigués jusqu'à la nausée.

(À suivre.)

Nature et mission du Poète dans la poésie latine ⁽¹⁾

par Jean COUSIN,

Professeur à l'Université de Besançon.

VII

Horace

C'est par une gracieuse légende (2) qu'Horace a justifié sa vocation de poète lyrique : un jour, il s'était égaré aux flancs du mont Vultur, non loin de la maison paternelle ; le jeu, puis la fatigue avaient dompté sa jeune pétulance et dans un solitaire paysage, hanté des ours et des vipères, il s'était endormi. Mais des colombes vinrent jeter sur l'imprudent des lauriers et des myrtes et les habitants de Bantia, d'Acheruntium et de Forente avaient admiré sa prodigieuse aventure. Peu importe si l'escapade enfantine est authentique ou non : notre poète a visiblement voulu parer sa jeunesse d'une histoire miraculeuse analogue à celles qu'on raconte sur Pindare ou Stésichore, Eschyle ou Platon : le sommeil, la solitude, le danger merveilleusement évité, les oiseaux consacrés, le laurier d'Apollon, le myrte de Vénus, rien ne manque à la mise en scène traditionnelle des initiations poétiques. Et peut-être après coup le fils de l'affranchi de Venouse s'est-il cru prédestiné (3) :

Je suis à vous, Camènes, à vous, soit que je m'élève sur les hauteurs de la Sabine, soit que me plaisent la fraîche Préneste ou Tibur allongé en pente, ou la limpide Baïes ; ami de vos fontaines et de vos danses, ni la déroute de Philippes, ni un arbre maudit, ni le Palinure battu par l'onde sicilienne n'ont pu m'anéantir. A tout moment où vous serez avec moi, je prendrai plaisir, navigateur, à braver la rage du Bosphore, voyageur, les sables brûlants du rivage assyrien...

(1) Voir *Revue des Cours et Conférences* 1936-37, n^{os} 1, 2, 4, 8, 10, 12.

(2) *Carm.*, III, 4. — Sur les rapports avec Pindare, cf. G. Pasquali, *Orazio lirico* (Florence, 1920), p. 693 et suiv.

(3) *Loc. cit.*, Villeneuve trad. F. (Coll. Guillaume Budé), v. 21 sq.

et il unit dans une même invocation les Camènes (1), les Piérides et Calliope. Pourtant, l'on ne peut qu'être frappé de l'aspect uniquement littéraire et ornemental de cet appel aux Muses : la trame de l'ode, d'une érudition mythologique tout alexandrine, sent l'école ; la prière initiale à Calliope, qui pourrait être un acte de foi en la puissance inspiratrice de la plus vénérable des filles de Mémoire, s'arrête brusquement et le poète se demande s'il n'est pas le jouet d'une illusion ou d'un aimable délire ; l'adjectif *fabulosae* (qu'on le rattache à *palumbes* ou à *nutricis*) laisse apercevoir le scepticisme du poète à l'égard des contes et des miracles ; l'éloge oratoire d'Auguste nous éloigne bientôt du thème de l'inspiration poétique. Il n'y a rien dans cette ode qui rappelle l'émotion sincère des mystiques, la méditation inquiète des philosophes ou l'enthousiasme ardent des *uates* (2). Il faut même noter qu'entre les légendes qui s'offrent aux poètes, il a choisi celle qui se rattache au genre des « contacts mystiques », et qu'il conte une histoire dans laquelle les Muses, appelées *almae*, donnent de doux conseils (*lene consilium*) et symbolisent la force intelligente et bien réglée (*uim temperatam*). Or, la notion philosophique du contact mystique, dont les savants ont donné dès l'antiquité de pénétrantes analyses, paraît avoir échappé totalement à notre poète, qui n'a pas vu la portée de ce choix, ni le rôle du contact dans la participation mystique ; d'autre part, l'idée de mesure et de sagesse se déduit aisément du concept d'intelligence, mais l'on ne saurait en tirer aucune conclusion certaine sur les idées d'Horace en cette matière. Une autre ode évoque la puissance du regard de Melpomène :

(1) Les Camènes sont invoquées sous ce nom plusieurs fois (*Carm.*, I, 12, 9 ; II, 16, 38 ; III, 4, 21 ; IV, 6, 27 ; 9, 8 ; *Carm. saec.*, 62 ; *Sal.*, I, 10, 45 ; *Epist.*, I, 1, 1 ; 18, 47 ; 19, 5 ; *Ars*, 275) ; les Piérides 2 fois (*Carm.*, IV, 3, 18 ; 8, 20) ; Calliope 1 fois (*Carm.*, III, 4, 2). Calliope apparaît pour la première fois en latin chez Lucrèce (VI, 92) ; célébrée déjà par Hésiode (*Théogonie*, 79), puis dans les *Hymnes homériques*, XXXI, 1, elle est invoquée aussi par Alcman (fr. 67), Sappho (fr. 155), Stésichore (fr. 18), Bacchylide (V, 176) ; on la retrouve chez Empédocle (fr. 131), et plus tard, assez fréquemment, à l'époque chrétienne ; Mésomède a composé un hymne en son honneur ; cf. aussi Tryphiodore (*Illi exc.*, 1) ; Hippolyte (*Ref.*, VII, 31). Dans tous ces fragments, on rappelle son origine, selon l'usage, mais seul, Stésichore parle de sa voix harmonieuse. Quant aux noms de Camènes, et de Piérides, ils révèlent le tour érudit de la poésie horatienne. —

(2) Horace emploie assez souvent le mot *uates* ; M. Runes, *Die Geschichte des Wortes uates* (Festschrift für P. Kretschmer, 1926, p. 207), démontre qu'à l'époque d'Auguste, le mot *uates* équivalait simplement à *poeta*. Dans l'œuvre lyrique d'Horace, on trouve 2 fois le mot *poeta* (*Carm.*, IV, 2, 33 et IV, 6, 29) ; dans les *Epîtres*, 3-1 fois ; il se sert 10 fois du mot *uates* pour désigner le poète (*Carm.*, I, 31, 2 ; III, 19, 15 ; IV, 8, 27 ; IV, 9, 28 ; *Epodes*, XVI, 66 ; XVII, 43 ; *Epist.*, I, 7, 11 ; II, 1, 133 ; II, 1, 216 ; II, 2, 78).

*Quem tu Melpomene semel
nascentem placido lumine uideris... (1)*

Ce regard bienveillant, jeté sur un enfant qui vient de naître, décide de sa destinée et l'on voit Horace se flatter d'appartenir au groupe des *uales* et proclamer qu'il a du souffle :

quod spiro, et placeo, si placeo, tuum est.

Cette notion de souffle reparait dans une autre ode (2) :

*Spirillum Phoebus mihi, Phoebus artem
carminis nomenque dedit poetae...*

Ailleurs (3), il parle du souffle vif et de la vigueur qui caractérisent la poésie :

*Et placuit sibi natura sublimis et acer :
Nam spirat tragicum...*

ou encore du souffle délicat de la Camène grecque (4) :

*Spirillum Graiae lenuem Camenae
Parca non mendax dedit et magnum
Spernere uolgens.*

Horace évoque également l'inspiration dionysiaque : le lierre, parure des doctes fronts, le mêle aux dieux du ciel (5) ; il a vu Bacchus enseignant ses hymnes, sur des roches écartées, aux Nymphes et aux Satyres (6) ; il est lui-même tout secoué d'un trouble

(1) *Carm.*, IV, 3. Il invoque Melpomène deux autres fois (*Carm.*, I, 24, 3 ; III, 30, 16), la première dans un chant de deuil, puisqu'elle est la muse de la tragédie, la seconde dans une ode où il exalte le jugement de la postérité. Cet appel à Melpomène pour des chants funèbres reparait dans un autre poème (—) (P. L. M. Baehr., V, p. 220, 9) : *Te rogo, Melpomene, tragicis descende colturnis | et pede dactylico resonante quiescat iambus, | da nateam memorare nefas laudabile nati*. Le thème du « regard de la Muse » est ancien : on le trouve dans Hésiode (*Théog.*, 81) et dans Callimaque (*Ox. Pap.*, 2079, v. 37) : *Μοῦσαι γὰρ ὄσους ἴδον ὄμματι πᾶιδας | Μὴ λοξῶ πολλοὺς οὐκ ἀπέθοντο φίλους*. Cf. également Euripide, *Hercule jur.*, 674. En latin, le thème reparaitra dans Properce II, 3, 23 ; Stace, *Silves*, II, 7, 36 ; Sidoine Apoll. XXIII, 204. Voir aussi P. L. M., II, 7, 4 : *Cui iuueni ante alios Clío Clīusque sorores | cuncta neque indigno, Musa, dedere bona*. — (2) *Carm.*, IV, 6, 29. — (3) *Ep.*, II, 1, 165. — (4) *Carm.*, II, 16, 38. — (5) *Carm.*, I, 1, 29. — (6) *Carm.*, II, 19, 1. Cette ode contient un large développement, que nous résumons ci-dessus, sur la possession dionysiaque ; il y est fait allusion au thyrses. Le rôle du thyrses a été plusieurs fois étudié ; on pourra consulter particulièrement Fr. v. Papen, *Der Thyrsos in d. griech. und röm. Literatur und Kunst*, Diss. Bonn, 1905, p. 40 sq. ; F. J. M. de Waele, *The magic staff or rod in graeco-italian antiquity*, Diss. Gand, 1927, qui est bien documenté ; Pfister, *R.-E.*, XI, 2128 sq. — C'est un indice de la puissance divine. Nous reviendrons sur le problème qu'il pose à propos d'Ovide, *Amores*, III, 1, 23 ; III, 15, 17 et *Tristes*, IV, 1, 43.

joyeux ; Bacchus emplit sa poitrine et l'incite à crier Evoé et à célébrer la « geste » de Dionysos ; il se sent entraîné par le dieu vers des bois et des grottes inconnues dans l'essor d'une inspiration nouvelle (1). Sans doute y a-t-il derrière les vers d'Horace des sources grecques ignorées des modernes, quelque dithyrambe, dont il a imité les détails et développé la trame, mais comment n'être pas frappé du retour de certains thèmes que nous connaissons déjà et qui nous reportent aux thèses générales dont le philosophe Démocrite s'est fait, semble-t-il, le défenseur convaincu ?

Le vocabulaire est en effet très significatif : *spiritus, spirare, recenti mens trepidal metu ; plenoque Bacchi pectore turbidum lacralur ; quo me, Bacche, rapis tui plenum ? Quae nemora aul quos agor in specus uelox mente noua*. Souffle, « plénitude » divine, changement de pensée, trouble, crainte, désordre physique et moral, qu'est-ce que tout cela, sinon le langage habituel des disciples du philosophe atomiste ?

Remarquons tout d'abord l'expression *pleno Bacchi pectore* (2) : dans son Commentaire à l'*Ari poétique*, Immisch (3) renvoie à un passage des *Suasoires* de Sénèque, qui contient un germe d'explication : *quoliens audierat [Gallio] aliquem ex his declamatoribus quos scholastici catdos uocant, statim dicebat plena deo*. Or, cette équation *catdus = plenus* est connue. Chez Cicéron, nous l'avons déjà rencontrée. L'énergie divine qui intervient dans la divination intuitive, est comparée à un souffle (*πνεῦμα, adflatus*) ; ce fluide, que Plutarque (4) représente comme un courant prophétique et un souffle vraiment divin, pénètre dans le corps dans les moments ou les états où l'âme a le moins de contact avec le corps, le sommeil ou l'agonie. Or, notre poète rapporte une légende où le sommeil a sa part : c'est celle où il raconte la venue des colombes le jour où il s'était éloigné de la maison paternelle (5). De plus, Lamprias donne trois explications de l'action du fluide divin :

(1) *Carm.*, III, 25, 1. — (2) *Carm.*, II, 19, 6 ; cf. III, 25, 1. — (3) O. Immisch, *Horazens Epistel über die Dichtkunst* (Leipzig, 1932). Le texte de Sénèque se trouve dans les *Suasoires*, I, 3, 6. — (4) Plutarque, *De def. orac.*, 39. Sur les sources de cet opuscule, voir, outre R. Schmertusch, *De Plutarchi sententiarum, quae ad diuinationem spectant, origine* (Diss. Leipzig, 1889), H. von Arnim, *Plutarch über Dämonen und Manlik* (*Verhand. der k. Academie van Wetenschappen te Amsterdam*, 1921), p. 16 sq. Plutarque est particulièrement utile pour connaître les idées de Démocrite. (5) Il y a là ce que j'appellerai le thème accessoire de la solitude. Tacite, dans le *Dialogue des orateurs*, 9 et 12, rappelle que les poètes, pour composer leurs poèmes, se retirent, *ut ipsi dicunt, in nemora et lucos, id est in solitudinem*. L'idée apparaissait déjà chez Platon (*Phèdre*, 238 d, 241 e, 262 d et 268 b) ; Horace la reprend (*Carm.*, I, 1, 32, *scernunt populo ; II, 19, 1 ; remotis rupibus ; III, 1, 1 ; odi profanum uolguis et arceo ; III, 4, 6 ; III, 25, 1.*

a) Le fluide produit de la chaleur et la dilatation ouvre les pores à la réception des images prophétiques ;

b) La faculté prophétique est éveillée par une condensation qui donne à l'âme une sorte de « trempe » (1) ;

c) Ce sont les effluves secs, émanant de l'humidité, qui animent l'âme, ainsi que le veut Héraclite.

La première explication met l'accent sur la chaleur, selon les principes de la philosophie de Démocrite : les vapeurs du vin et la généreuse ardeur des grands crus contribuent à trahir nos secrets et à délier notre langue. La plénitude de la possession (*plena deo*) se mesure ainsi à la chaleur qui brûle l'élu : *si exarsit acrius, juror appellatur* (2). Et ce sont les atomes ignés qui révèlent les secrets du monde : appelés εἶδωλα par Démocrite, *Imagines animantes* par Cicéron, ils exercent une influence sur les hommes, leur parlent et leur annoncent l'avenir ; ils pénètrent en nous par des « pores » ; ces pores, comme l'a bien montré M. A. Delatte (3), sont ceux par lesquels les εἶδωλα, selon Plutarque, pénètrent dans le dormeur pour y produire les visions des songes, qui peuvent être prémonitoires. « L'expression πόροι φανταστικοὶ τοῦ μέλλοτος ne signifie pas que les « pores » pouvaient recevoir des εἶδωλα d'êtres ou d'événements futurs : ceux-ci n'existant pas encore, ce serait une impossibilité. Mais, ou bien — et c'est le cas dans l'oniromancie — ils recevaient des effluves des choses actuelles qui permettaient de conjecturer l'avenir, comme les signes examinés dans l'hiéroseopie donnaient des indications sur les éléments futurs, ainsi que Démocrite l'admettait ; ou bien — et il s'agit alors de la mantique hallucinatoire — c'étaient des effluves révélateurs de l'avenir et envoyés par les grands Εἶδωλα, les *Imagines animantes* qui arrivaient jusqu'à eux. »

Il va sans dire qu'Horace, en aucun passage de son œuvre, ne donne un exposé détaillé de la doctrine de Démocrite, mais le rapport entre les deux tendances ne semble pas douteux. Et voici qui le confirme :

L'influence de la divinité provoque un trouble dans l'âme et engendre un nouvel état psychique : Horace désigne ces aspects de l'esprit par l'adjectif *turbidus*, le verbe *trepidare*, l'expression *mente noua*. Or, dans le texte de Plutarque, *De def. orac.*, 40, que nous avons utilisé déjà, nous apprenons que les révélations ora-

(1) J'emprunte le mot à A. Delatte, *op. cit.*, p. 55. — (2) *De divinatione*, I, 31, 66. — (3) Le terme grec est dans le fr. 166 de Diels ; l'expression latine dans le *De nat. deorum*, I, 12, 29 et 43, 120 (Diels, 55 à 74) ; la citation de Delatte, *op. cit.*, p. 56.

culaires doivent être attribuées à l'intuition. Cette thèse est d'ailleurs commune à plusieurs systèmes philosophiques, notamment au platonisme et au stoïcisme, mais on sait qu'elle remonte plus haut et qu'il faut en chercher l'origine chez Héraclite et Démocrite : cette intuition ne peut se manifester que si l'âme s'absorbe du monde présent (ἐξίστασθαι τοῦ παρόντος) grâce à une disposition spéciale du corps, dans un moment où se produit une sorte de « crise » que l'on peut appeler enthousiasme et que Lamprias nomme changement (μεταβολή). Nous savons par ailleurs que les sensations provoquées par les *spectra* (1) ou εἶδωλα, qui viennent frapper les organes des sens consistent en une altération (ἀλλοίωσις) de la matière psychique et que la pensée, qui n'est pas distincte de la sensation, est, elle aussi, une altération de même ordre ; soumise aux variations subjectives comme la sensation, elle entraîne des variations dans l'état de l'âme. Quand cet état, cette diathèse, pour parler comme Démocrite, est équilibré, la pensée est normale. « Si au contraire, continue Théophraste (2) rapportant la théorie de Démocrite, le sujet devient très chaud ou très froid, elle se transforme. » C'est pourquoi les anciens se rendaient parfaitement compte de ce phénomène, puisqu'ils le nommaient ἀλλοφρονεῖν (c'est-à-dire : penser différemment des âmes des autres hommes). Entendons bien en effet qu'il ne s'agit pas de folie ni de délire et que notre auteur a pris bien soin de ne pas se servir des termes courants comme μάλισθαι ou παραφρονεῖν, qui impliquent un jugement sur la valeur des pensées. Cet état psychique nouveau permet au sujet d'atteindre une vérité qui échappe à un homme normal. Or, on ne peut pas ne pas être frappé par la relation : ἀλλοφρονεῖν = *nouamente*. D'un côté comme de l'autre, il s'agit d'une transformation de l'état d'âme, qui place l'individu dans des conditions psychiques nouvelles, mais non dans le délire ou la folie : l'agitation du bachisme, à laquelle songe Horace, qui ne cherche pas à en donner une explication rationnelle parce que, fait mystique, elle s'y dérobe particulièrement à ses yeux, trouve dans la thèse de Démocrite une réponse critique.

Reste le problème du *recens metus*. M. A. Delatte écrit à ce sujet (3) :

Le corybantisme et le bachisme — il s'agit ici, non des états mystiques produits par les initiations, mais des troubles physiologiques et mentaux

(1) Cicéron, *Epist.*, XV, 16, 1 — Diels, 55 a 118. — (2) Théophraste, *De sensu*, 58 : ἐὰν δὲ περίθερμὸς τις ἢ περίψυχρος γένηται, μεταλλάττειν ὀησι. Δι' ὅ τι καὶ τὸς παλαιὸς καλῶς τοῦθ' ὑπολαβεῖν ἔτι : ἔστιν ἀλλοφρονεῖν.
— (3) A. Delatte, *op. cit.*, p. 72.

antérieurs à l'action des cérémonies orgiastiques — sont considérés comme des états maladifs de l'âme et du corps (πάθη) : ils sont causés, nous dit-on, par des craintes, qui sont elles-mêmes produites par une constitution vicieuse de l'âme. On ne nous dit pas quel est l'objet de ces craintes, mais il est imaginaire, en tout cas. Les descriptions des troubles mentaux que les anciens désignaient du nom de corybantisme donnent à penser qu'il s'agit de terreurs religieuses. Or, Démocrite expliquait certaines croyances religieuses par la frayeur que les phénomènes astronomiques et météorologiques avaient inspirée aux âmes des primitifs et il rangeait la superstition (δεισιδαιμονία, terreur religieuse) parmi les causes de trouble mental qu'il convient d'éliminer pour aboutir à la tranquillité d'âme. La passion (πάθος) est représentée ici comme une agitation, conformément à la doctrine atomiste ; de même, l'effet apaisant de la danse bachique est décrit en des termes (γαλήνην ἡσυχίαν τε) qui désignent dans la morale de Démocrite l'état psychique parfait de l'εὐθυμία ou ἀθαρμία, intrépidité.

Cette notion de crainte est à rapprocher des émotions violentes dont parle Platon (1), évoquant à propos de Socrate l'effet merveilleux de la musique orgiastique, et l'on ne peut pas ne pas voir une idée en relation avec ce que l'on sait du corybantisme et les théories relatives à la vertu curative de la musique et de la poésie. Horace rappelle les légendes d'Orphée (2) et d'Amphion et la puissance de leurs accords qui ébranlaient les pierres, les forêts et les fauves : sans doute faut-il voir dans cette mention une réminiscence purement littéraire, qui n'est pas une indication suffisante pour asseoir une conviction, mais une autre ode précise les thèmes horatiens (3) :

Je dirai une chose sublime, toute neuve, qu'aucune autre bouche encore n'a dite. De même que, sur les cimes, l'Eviade sans sommeil tombe en extase, regardant au loin l'Hébre et la Thrace étincelante de neige et le Rhodope que foule un pied barbare, ainsi j'aime, loin des sentiers, à admirer les rives et le bois solitaire.

Dans le même livre, l'ode XIX contient le vers suivant :

Insanire iuuat...

Extase et folie dans la solitude ! On sait que Démocrite, au dire d'Antisthène, se retirait dans des lieux déserts pour « expérimenter de toute façon les images » et l'on sait comment l'*insania*, au dire d'Horace lui-même (5), était pour le philosophe grec une preuve de génie poétique :

(1) *Banquet*, 215 c, 216 e, 219 c. — (2) Orphée est évoqué (*Carm.*, I, 12, 8 ; 24, 13 ; *Ars*, 392) ; Amphion (*Carm.*, III, 11, 2 ; *Epist.*, I, 18, 41, 44 ; *Ars*, 394). — (3) *Carm.*, III, 25, 7. — (4) Diogène Laërce, IX, 38. — (5) *Ars*, 295 sq. — On ne peut pas ne pas rapprocher de l'expression d'Horace : *ingenium fortunatum (ingenium misera quia fortunatius arte credit)* la phrase de Démocrite : εὐχεσται εὐλόγων τυχεῖν εἰδότων.

*Ingenium misera quia fortunatius arte
Credidit et excludit sanos Helicone poetas
Democritus...*

Il semble donc que, dans tous ces textes empruntés aux œuvres lyriques du poète latin, il y ait des réminiscences de théories relatives à une mystique de l'inspiration. Horace nomme Démocrite trois fois (1), d'ailleurs non sans ironie, mais cette attitude ne se manifeste que dans les *Epîtres*, c'est-à-dire à un moment où la pensée du poète s'est tournée vers le stoïcisme. On ne saurait douter qu'il ait connu ses conceptions philosophiques, puisqu'il les critique, et les thèmes que nous venons de relever et de commenter nous replacent en plein courant mystique. Sans doute, Horace a-t-il lu les chefs-d'œuvre de la lyrique grecque et composé tout d'abord des *uersiculi* dans le goût alexandrin ; il a suivi les leçons des philosophes et discuté leurs thèses et l'on retrouve dans son œuvre lyrique des imitations d'Alcée, de Pindare, de Bacchylide, d'Anacréon (2) ; les commentateurs anciens en avaient relevé un assez grand nombre et les modernes ont précisé sa manière.

Aussi convient-il d'être prudent quand on étudie les théories d'Horace poète lyrique parlant de l'inspiration : tout d'abord, on ne les connaît qu'indirectement et non à la faveur d'un exposé dogmatique ; ensuite, étant donnés les principes et les procédés des Latins en matière d'imitation, on peut supposer que la foi d'Horace ne se trouve pas entièrement engagée et qu'il a fait passer dans ses poèmes les thèmes qu'il trouvait dans les originaux. On nous objectera que, ne les ayant pas écartés, il semble leur avoir donné ainsi une tacite adhésion. Comment résoudre la difficulté ?

Nous avons déjà signalé la légende par laquelle notre poète semblait s'être placé dès son jeune âge sous la protection des Muses ; plus tard, il s'est échappé de Philippes à la faveur d'un nuage envoyé par Mercure (3) ; il s'est tiré miraculeusement d'un naufrage (4) ; Faunus l'a protégé contre la chute d'un arbre (5) ; c'est encore Faunus et les dieux et les Muses qui gardent ses troupeaux contre les loups (6) : peut-être l'harmonieuse syrinx y est-elle

(1) *Epist.*, I, 12, 12 ; II, I, 194 ; *Ars*, 297. — (2) Ces influences se retrouvent, notamment pour Alcée (*Carm.*, I, 9, 10, 14, 18, 37 ; II, 7 ; III, 12) ; pour Anacréon (*Carm.*, I, 23, 25, 27) ; pour Pindare (*Carm.*, I, 12, 35) ; pour Bacchylide (*Carm.*, I, 15 ; II, 18) ; cf. I, 26, 10 ; I, 32, 4 ; II, 13, 24 ; III, 30, 10 ; IV, 9, 5, etc. Elles ont donné lieu à une abondante littérature critique, cf. M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, t. II (1911), p. 171. (3) *Carm.*, II, 7 ; III, 4. — (4) *Ibid.*, III, 4, 28. — (5) *Ibid.*, II, 13 ; III, 4 ; III, 8. — (6) *Ibid.*, I, 17, III, 18.

pour quelque chose ; en tout cas, un jour qu'il chantait Lalagé dans la forêt sabine, un loup fuit devant lui et il était sans arme (1) ; ailleurs enfin, il rêve, comme on sait, qu'il est métamorphosé en cygne. Bacchus (2), Apollon (3), Quirinus (4), les Muses conversent avec lui ou hantent ses visions et quand Diespiter a tonné dans un ciel serein, il s'accuse d'avoir négligé d'adorer les dieux (5) ; il invoque la Fortune et semble redouter ses coups pour la maison d'Auguste comme pour sa propre destinée. Qu'on ait pu voir en lui « l'un des hommes les plus croyants d'une société où personne ne croyait » (6), c'est à quoi pourraient engager de tels rapprochements.

Mais on objectera son ton irrévérencieux à l'égard des dieux (7), des miracles (8), ou des chants sibyllins (9) ; on relèvera ses allusions ironiques aux croyances pythagoriciennes (10), à l'austérité stoïcienne (11), à la crédulité de ceux qui tremblent pour des songes (12), des prédictions, des pratiques de sorcellerie, des imprécations et des présages sinistres ; on signalera sa défiance des cultes à mystères de Cotyto (13), de Cybèle (14) ou d'Eleusis (15).

Il serait dès lors aisé de faire de lui une sorte de libertin, dont la maxime est de ne pas jurer selon la formule d'un professeur (16), mais de voiler son sens propre sous un habile utilitarisme et de jouer son rôle dans la société contemporaine, un rôle assez veule de poète officiel. Ainsi, l'allusion au culte de Cérès et aux bienfaits de l'agriculture (17) serait une manœuvre politique ; la part prise à la diffusion des cultes impériaux (18), l'exhortation à un retour vers les mœurs de l'antique Italie (19), le respect des dieux nationaux (20) et le rejet de la religion judaïque (21) ou des divi-

(1) *Ibid.*, I, 22. — (2) *Ibid.*, I, 17 ; III, 4. — (3) *Ibid.*, IV, 15 ; *Sat.*, I, 9, 78 — (4) *Sat.*, I, 10, 32. — (5) *Carm.*, I, 34. — (6) J. Poirer, *Horace*, p. 240 sq. — (7) *Épodes*, V, 7 ; *Carm.*, II, I, 25 ; *Sat.*, I, 8, 1-3. — (8) *Sat.*, I, 5, 97. — (9) *Sat.*, II, 6, 62. — (10) Cf. par exemple la raillerie de la réincarnation d'Homère (*Ep.*, II, 1, 50) ; voir aussi *Ep.*, I, 12, 21 et *Sat.*, II, 6, 63. — (11) Tous les textes sont groupés dans l'ouvrage d'A. Oltramare, déjà cité. — (12) *A. P.*, 7. — Pour les prédictions, les pratiques de sorcellerie, les imprécations et les présages, cf. *Sat.*, I, 6, 114 ; I, 9, 29 ; II, 3, 272 ; II, 5 ; *Epodes*, 10 ; *Carm.*, I, 3 ; II, 27 ; *Epodes* 3, 7-14 ; *Épîtres*, I, 1, 37-38. — (13) *Epodes*, 17, 56. — (14) *Sat.*, I, 2, 121. — (15) *Sat.*, II, 8, 13. Sur la prétendue initiation d'Horace aux mystères d'Eleusis, cf. Dion Cassius, LIV, 9. A l'égard de son scepticisme, cf. *Ep.* II, 2, 208 sq., et il plaisante Priape (*Sat.*, I, 8, 3) et Libitine (*Sat.*, II, 6, 19). Dans son attitude envers le fanatisme métrouaque, il en reste à la tradition des ancêtre (cf. H. Graillot, *Le culte de Cybèle*, p. 100) et ne suit pas Auguste (cf. G. Bois-sier, *Religion romaine*, I, p. 78 ; Fr. Cumont, *Religions orientales*, 4^e éd., p. 34) : il montre sa réserve plusieurs fois (*Carm.*, I, 16, 5 ; I, 18, 13 ; *Sat.*, I, 2, 121) ; de même pour Osiris, *Ep.*, I, 17, 60. — 16. *Ep.*, I, 1, 14. — (17) *Carm.*, III, 2, 25. — (18) *Carm.*, I, 12. — (19) *Ep.*, II, 1, 139-144. — (20) *Sat.*, I, 5, 24. — (21) *Sat.*, I, 4, 142 ; I, 5, 100.

nités égyptiennes (1) seraient des concessions faites à l'intérêt national... ou à l'intérêt personnel.

Et voilà bien les dangers de traiter un poète en philosophe, quand ce poète est à la fois un lyrique, un satirique et un épistolaire et qu'avant tout il se nomme Horace.

Il faut voir les choses d'une façon plus humaine, car c'est un homme qui a écrit des vers, un homme jeune les vers satiriques et les vers lyriques, un homme plus mûr les vers des *Epîtres* : s'il a paré sa jeunesse, sa vie et ses amours de l'enchantement des sortilèges, il faut y voir l'influence de sa culture érudite et de l'atmosphère de féerie où l'ont plongé les lyriques de la Grèce ; il faut y saisir sur le vif ce travail secret d'une imagination qui se berce du rêve romanesque d'imiter les aventures merveilleuses des hommes inspirés ; il faut y constater le résultat de cet amalgame d'imitation érudite, qui suscite les réminiscences, de rêve qui les transforme et les anime, de ferveur qui les exalte et les clame. Et si l'on songe à la profondeur d'une sensibilité qui s'enivrait aussi bien des charmes de la nature que de la beauté féminine, des splendeurs des marbres que des ravissements de la musique, si l'on se remémore les impressions que l'on éprouva soi-même, là-bas, à Rome, par les soirées où la brume violette tombe des monts albains, quand les bruits se sont tus près des cyprès qui tremblent, on comprend qu'un poète parfois, plein des souvenirs de Grèce, ait pensé qu'il allait être vraiment un dieu.

Plus tard, après avoir exploité les thèmes issus des doctrines du bachisme, de la mystique apollinienne de l'orphisme, du pythagorisme de Démocrite, quand il en vint à méditer davantage sur les événements et sur les faits, il ne rejeta pas entièrement l'idée de l'inspiration : elle était commune à tous les lyriques et s'était détachée de sa souche originelle. Lieu commun de la lyrique universelle dans l'antiquité, son utilisation n'engageait pas la pensée du poète, mais c'eût été trahir la tradition, et rabaisser le lyrisme que de ne point voir dans le poète un homme inspiré, protégé par les dieux et grand prêtre des Muses (2).

(A suivre).

(1) *Ep.*, I, 17, 38-39. — Par une curieuse coïncidence, je corrigeais ces pages quand m'est parvenue l'étude de M. L. Hermann, *Horace et le libre examen* et celle de M. G. Heuten, *Le culte de Cybèle dans les poésies d'Horace* parues dans le tome VII des *Travaux de la faculté de philosophie et lettres de l'Université de Bruxelles* (1937, p. 95 et III). (2) Cette protection des Dieux, thème secondaire du poète *cura deum*, est signalée maintes fois dans Horace (*Carm.*, I, 17, 13 ; I, 26, 1 ; III, 4, 9 et 25 ; cf. aussi II, 7, 13 et II, 17, 27). — Pour l'idée du poète *sacerdos Musarum*, cf. *Carm.*, III, 1, 1. Elle sera ressassée par Ovide, qui y revient près de 40 fois.

SOUTENANCE DE THÈSES

Condillac et Maine de Biran

Peut-être la soutenance de thèses d'un philosophe tire-t-elle sa valeur moins des sujets exposés que de l'échange des opinions qu'elle provoque entre lui et ses examinateurs. Et lorsqu'il y fait preuve, comme ce fut le cas le 13 mars dernier, non seulement de l'aisance et de la maîtrise d'un « docteur » mais de l'originalité d'un philosophe de race, — appliquée à M. Georges Le Roy l'expression peut être prise à la lettre, — les auditeurs y trouvent un intérêt que la lecture des livres peut ensuite raviver et parfaire, non remplacer.

Devant un jury constitué par MM. les Professeurs Delacroix, Bréhier, Wahl, Laporte et Guillaume remplaçant M. Rivaud malade, M. G. Le Roy commença, suivant l'usage, par exposer le sujet de sa thèse complémentaire : *La Psychologie de Condillac* (1). Venu à Condillac par Maine de Biran, il a été bien vite frappé par la richesse psychologique et la valeur métaphysique d'une œuvre dont on ne retient d'ordinaire que la fameuse image de l'homme-statue, s'éveillant à l'odeur d'une rose. Autrement fine et complexe se révèle la philosophie condillacienne dès qu'on la saisit dans son évolution.

Profondément influencé par la pensée anglaise, Condillac eut pour but initial de reprendre l'analyse de l'esprit humain telle que l'avait comprise Locke, en lui conférant une rigueur analogue à celle que Newton avait donnée aux sciences physiques. Au premier, il emprunte l'idée d'une étude descriptive de l'entendement, au second, celle d'un principe unique, expliquant toute la nature. L'empirisme de Locke, en effet, était demeuré ambigu. Tout en niant les idées innées et en affirmant que tout

(1) Boivin, 1937.

dérive de l'expérience, il avait en fait réintroduit l'obscur et mystérieuse activité de l'esprit, d'abord solennellement condamnée. Dans *l'Essai sur l'Origine des connaissances humaines* (1746), Condillac entend remédier aux illogismes de Locke. Grâce à une théorie du langage, il espère rétablir une continuité rigoureuse de la sensation aux plus hautes opérations de l'intelligence. Des sensations sortent les signes ; de l'emploi des signes, la réflexion elle-même.

Apparente unification. Diderot ne tarde pas à relever l'ambiguïté cachée sous le mot sensation : image représentative de l'objet ou simple manière d'être du sujet. Et, en signalant la similitude des principes de *l'Essai* avec l'idéalisme berkeleyen, il pose à Condillac le redoutable problème de l'existence du monde extérieur. Celui-ci consacre alors le *Traité des Sensations* à expliquer comment, grâce à la seule manière d'être, le sujet peut atteindre le réel extérieur. L'analyse du toucher et spécialement la comparaison du contact double avec le contact simple lui paraît être la source du jugement d'extériorité. Au fur et à mesure de leur éducation, les autres sens en tirent toutes les déterminations du monde. Mais affirmer ainsi que tout en l'homme n'est que sensation transformée, n'enferme pas Condillac dans un empirisme banal. Au contraire. Lorsqu'il en viendra, dans la *Logique* et la *Langue des calculs*, à décrire la suite des opérations psychologiques comme une série d'identités, il apparaîtra qu'il demeure fidèle aux principes de la méthode cartésienne et tend même à une logique de l'identité qui l'apparente à Leibniz.

Plus qu'aucun philosophe de son temps, conclut M. Le Roy, Condillac a eu le sens de la logique et a compris l'intérêt d'exposer l'unité du développement mental. Son besoin d'intelligibilité est même si exigeant qu'il n'admet pas que la psychologie se heurte à des données irrationnelles, et qu'il ne doute pas de possibilité d'une analyse réductrice totale. « Un panlogisme : telle est dans son essence la psychologie de Condillac » (p. 228). Ce qui lui a manqué et qui devait être au contraire le don propre de Maine de Biran, ce fut le sens de l'expérience.

De cette importante contribution à la psychologie et à l'histoire, M. Delacroix félicite vivement son auteur. Travail excellent, et à vrai dire le premier que nous possédions en France sur Condillac, il a été conduit de telle sorte qu'il vérifie la paradoxale affirmation : « L'empirisme est plus que toute autre doctrine une dialectique. » Cependant M. Delacroix s'étonne un peu que Leibniz ait été considéré comme un logicien et qu'il

ait pu servir à éclairer Condillac. La mentalité de ces deux philosophes n'est-elle pas bien différente ? M. G. Le Roy se défend de proposer une interprétation de la philosophie de Leibniz qui la réduise à une logique. Il constate seulement que la logique joue un rôle fort important dans la doctrine leibnizienne. Condillac n'a peut-être pas subi son influence. Mais il y a certainement coïncidence remarquable entre deux mentalités qui tendent également à réduire le complexe au simple. C'est plutôt à Newton que M. Delacroix préférerait comparer Condillac, mais il est exact, il le reconnaît, qu'« un rêve logique l'obsède qui étouffe son sens psychologique ». Pareille aventure se répète d'ailleurs dans l'histoire de la philosophie. L'évolution qui va de Taine à Bergson en passant par Ribot et les psychologues n'est-elle pas parallèle à celle qui, un siècle plus tôt, a conduit de Condillac à Biran à travers les Idéologues ? M. G. Le Roy fait remarquer qu'une grande différence sépare les idéologues aussi bien de Condillac que de Biran. Les premiers admettent plusieurs données irréductibles à l'analyse tandis que Condillac veut tout réduire à l'unité. Quant à Biran, il élabore une notion de l'expérience qui est absolument ignorée des Idéologues comme de Condillac. Cependant M. Delacroix souligne que, même dans la *Logique* de 1780, beaucoup de développements, tel par exemple la théorie de l'attention motrice, crèvent la ligne dialectique chère à Condillac. Puis, quittant ces considérations générales, il souhaite quelques précisions sur l'influence que Condillac a pu subir de la part de Berkeley et de Rousseau. Faisant allusion notamment à un mémoire sur *Rousseau et l'Origine du Langage* que vient de lui envoyer M. Claparède, il se demande si, contre l'opinion commune, Rousseau n'aurait pas été l'inspirateur de Condillac. A propos de Berkeley, M. G. Le Roy répond que Condillac n'a guère connu celui-ci que par Voltaire ; il ne savait pas l'anglais et les traductions françaises alors parues de quelques œuvres de Berkeley ne pouvaient lui donner qu'une connaissance incomplète de son idéalisme. Quant à Rousseau, son *Discours sur l'Inégalité* prouve à n'en pas douter que, sur la question de l'institution des signes, l'influence s'exerça de Condillac à Rousseau et non inversement. Cependant, comme ces deux philosophes se sont connus et rencontrés, il est difficile de résoudre en tout point et de façon décisive les problèmes d'influence.

Avec la même aisance M. G. Le Roy satisfait aux critiques de détail que lui adresse ensuite M. Wahl, non sans s'être associé d'abord aux éloges décernés par M. Delacroix. Retenons la plus

fondée, nous semble-t-il : elle a traité aux citations de Condillac généralement trop brèves. Mais c'est là un reproche qui n'enlève rien à la qualité du travail de M. Le Roy et prouve plutôt l'intérêt qu'il a su éveiller pour son auteur.

Condillac est un philosophe peu connu. Il n'en est pas de même de Maine de Biran. Plus d'une fois déjà, et en tout dernier lieu dans *l'Anthropologie* de Tisserand, sa doctrine a été exposée. Cependant, M. G. Le Roy a réussi à faire œuvre originale. Ayant remarqué que l'intérêt majeur de Biran venait de ce qu'il était le premier à avoir cherché consciemment le point de départ de sa doctrine dans la vie, il a pensé que pour saisir l'âme d'une telle philosophie, il importait plus encore que d'en exposer le résultat final d'en étudier la méthode et d'en retracer la genèse. Comme il venait de le faire pour Condillac, il s'est donc attaché à saisir la pensée biranienne dans son évolution. Evolution qui tient en trois étapes, exactement divisées en quelque sorte par deux expériences, d'abord celle de l'effort, puis celle de la grâce. De là le titre de sa thèse principale : *L'Expérience de l'effort et de la grâce chez Maine de Biran* (1).

Durant ses années d'apprentissage, Biran est un homme de tempérament sensible et inquiet. Aussi le premier objet de sa réflexion, le premier noyau de sa doctrine personnelle, est la source même de cette inquiétude : l'opposition de la passivité et de l'activité entre lesquelles il oscille sans cesse. Cette opposition toute personnelle, Biran l'étudie et il essaie d'en rendre compte par une méthode impersonnelle, celle de ses contemporains, voués à l'empirisme de l'étude objective et de l'expérience sensible. Le *Mémoire sur l'Habitude* qui clôt cette première étape lui donne l'occasion de prendre conscience d'un désaccord profond entre sa méthode et sa doctrine. Constatant que les explications physiologiques ou idéologiques ne réussissent pas à expliquer la double nature de l'homme, Biran entreprend alors de réfléchir sur la méthode elle-même. Par là il est conduit à tenter de ressaisir l'originalité de l'homme dans une expérience intérieure et vécue, celle de l'effort, fait primitif de sens intime. « Se placer délibérément, par une sorte de saut brusque en l'effort lui-même, et venir coïncider avec l'acte où il se déploie, telle est l'attitude requise de Biran... Sans s'arrêter aux concepts qui brisent toute continuité et laissent échapper le

réel, il a pu ressaisir, par une sorte de sympathie, l'unité d'un élan. » Une fois installé sur ce plan, Biran définit l'homme non par une opposition, mais au contraire par une participation à l'effort hyperorganique, et il entreprend à partir de là une description nouvelle de la vie psychologique. Ce sont les *Essais sur les Fondements de la Psychologie*.

Mais cet exposé même met Biran en face d'un plus profond problème : celui de la science, de la morale, de la métaphysique. Il lui faut repartir cette fois à la recherche de l'absolu. Là encore ses premiers pas sont pour constater un échec, celui de la raison qui doit faire appel à la croyance, celui de la morale stoïcienne qui ne peut donner l'ataraxie qu'elle promet. De nouveau il est contraint « de sauter brusquement » du plan de l'effort naturel à celui de la grâce et de la révélation surnaturelle. Mais, haussé à ce niveau, il entre en contact avec l'absolu et il entrevoit aussi le moyen de définir la vie spirituelle non point par une opposition mais par la participation de la nature humaine à la grâce divine.

Pour conclure, M. G. Le Roy met en relief l'idée centrale de son travail : le parallélisme de la doctrine et de la méthode en une telle philosophie. La recherche de Biran se développe toujours en trois moments : d'abord la constatation d'un échec lorsqu'il veut rendre compte du contenu de son expérience avec les théories de ses devanciers ; il est alors contraint par un saut en quelque sorte irrationnel à s'élever sur un plan supérieur ; mais de là il acquiert la vision simple de ce qui auparavant apparaissait antinomique. C'est ainsi que les trois vies animale, humaine, divine, constituent l'anthropologie originale de Maine de Biran. Pour passer de l'une à l'autre dans le sens ascendant, il y a discontinuité, mais la continuité apparaît dès qu'il s'agit au contraire de redescendre d'un plan supérieur vers l'inférieur. La vérité pour Biran n'est donc point le dualisme, encore moins le monisme, mais l'unité par participation à Dieu. Du même coup se trouve établie entre la méthode et la doctrine une indissoluble unité. Pas de méthode sans une doctrine qui en soit le résultat. Pas de doctrine qui ne tende à perfectionner la méthode. Biran en vient ainsi à apercevoir le réel sur divers plans étagés en profondeur et à substituer à une méthode exclusivement rationaliste une philosophie descriptive qui exige du philosophe comme qualité essentielle l'humilité devant le réel. Si de tous les philosophes du passé Biran est peut-être le plus actuel, c'est qu'il nous apprend par son exemple que la vie de l'esprit est une aventure dont la philosophie est le récit. « Aussi est-il permis de se demander avec M. Bergson, si la voie que ce philosophe

a ouverte n'est pas celle où la métaphysique devra marcher définitivement .»

Cet exposé terminé, M. Bréhier, rapporteur de la thèse, transmet au candidat les félicitations du doyen et lui adresse les siennes propres pour le sérieux et la qualité de son travail. « Au lieu de vous livrer à une simple étude historique des documents, vous avez voulu les pénétrer... Vous avez cherché la vérité, vous avez un tempérament de philosophe. » Puis, reprenant le mot d'itinéraire vers Dieu que M. Le Roy avait appliqué au biranisme, M. Bréhier souligne combien cet itinéraire ressemble peu à ce qu'on appelle ainsi en philosophie. D'ordinaire, on connaît le terme quand on se met en route. Tel n'est point le cas de Biran : le début de l'expérience chez lui ne laisse prévoir ni la route ni le terme. C'est vrai, réplique M. Le Roy, on peut parler si l'on préfère d'aventure et d'exploration, mais l'ignorance initiale de la route et du terme loin d'en diminuer la valeur ne l'augmente-t-elle pas ? Après avoir rendu hommage à la qualité de l'érudition qui est à la base de son travail, M. Bréhier interroge le candidat sur son interprétation de l'effort et de la grâce. L'analyse de Biran est assez line et sinueuse pour qu'on soit tenté parfois de l'opposer lui-même à lui-même. Sa conception si neuve de l'affection organique, celle surtout de l'effort comme relation de deux termes opposés et cependant unis, sont l'objet de nombreuses demandes d'explication. Occasion pour M. Le Roy de mettre en valeur l'originalité de ce fait primitif où d'un côté l'appréhension immédiate découvre l'unité d'un tout et où de l'autre l'analyse discerne une dualité d'aspect. Passant ensuite à l'expérience de la grâce, M. Bréhier loue spécialement la manière dont ce sujet difficile a été traité. Il regrette cependant que les degrés par lesquels Biran s'est acheminé de la vie humaine à la vie divine n'aient pas été décrits avec plus de détails. Tâche délicate, car le Journal Intime manque pour cette période. Elle exigerait que soit écrite une biographie de Biran. Tel n'était point et ne pouvait être le but de M. Le Roy. Mais Biran mérite-t-il vraiment le nom de mystique ? Lui-même a douté parfois de la qualité de ses « extases ». Ne dit-il pas que la force « magnétique » suffit à produire des états analogues ? A ces objections, M. Le Roy répond qu'il ne doute ni de la réalité ni de la qualité des états mystiques de Biran. Il reconnaît les hésitations de Biran et ses craintes. Pouvait-il en être autrement étant donné et son tempérament et son manque de formation en pareil domaine ? De plus, le mot mystique ne veut pas dire que Biran ait connu des états très élevés. Une dernière question de M. Bréhier sur

les rapports de la morale et de la religion, permet à M. Le Roy de montrer comment sur le plan supérieur la relation originale du fait primitif joue son rôle distinguant et unifiant.

M. Laporte à son tour ne ménage pas ses félicitations. A sa manière, il est vrai, et non sans humour. « Vous avez pénétré le fond de la pensée biranienne et peut-être avez-vous rencontré le fond de la vôtre. » Après quelques réserves sur le mysticisme de Biran, il se préoccupe surtout de situer la doctrine de Biran en face de ses prédécesseurs et de ses successeurs. Descartes n'a-t-il pas donné l'essentiel de la description biranienne de l'effort à propos de l'union de l'âme et du corps, sujet qu'il traite par exemple dans une Lettre à Elisabeth ? M. Le Roy réplique que ces indications, si proches qu'elles soient de la doctrine du fait primitif, n'en diffèrent pas moins profondément. En effet, elles s'insèrent dans une doctrine qui logiquement devait conduire au dualisme réfuté par Biran. M. Laporte se fait plus insistant, et l'on sent que le cœur inspire ses raisons, pour défendre la critique de Hume. Mais il se heurte à la résistance de M. Le Roy, bien persuadé que Biran a vu plus profond que Hume et que Malebranche. Faites sur le plan de la connaissance, leurs critiques de la causalité laissent intactes ses affirmations sur celui de l'action. Bien plus, en instituant une hiérarchie entre ces deux plans, Biran se trouve en mesure de supporter victorieusement leurs attaques. Enfin, M. Laporte relève les tendances nettement bergsoniennes de M. Le Roy. « Vous avez interprété Biran, lui dit-il, à partir de Bergson. Mais si réellement Biran a inspiré Bergson, comment se fait-il que celui-ci n'ait pas adopté l'effort biranien ? » M. Le Roy profite de cette question pour brosser un parallèle excellent entre les deux philosophes. Nombreux sont les points communs : tous deux s'opposent aussi bien à Descartes qu'à Kant, et à ce dernier notamment en croyant à la possibilité d'un contact avec l'absolu. Pour l'un et l'autre, l'immédiat joue un rôle important et la notion en est à peu de chose près la même. Enfin ils sont d'accord pour juger qu'une totalité véritable demeure irréductible aux éléments qui la composent. Cependant ils se séparent sur un point important : pour Maine de Biran, le fait primitif que constitue l'effort se situe sur un plan qui est intermédiaire entre le corps et l'esprit, tandis que pour Bergson le fait primitif que constitue la durée se situe sur le plan de la spiritualité pure. M. Le Roy pense avoir donné une interprétation objective de Biran, mais il reconnaît que personnellement il serait porté à élargir la philosophie de Biran en interprétant l'effort dans le sens de la tendance.

Au cours de ce long dialogue, M. Le Roy avait fait preuve des qualités d'exposition et de discussion les plus brillantes. Le verdict ne pouvait faire de doute. En effet, après une délibération de pure forme, le jury revenait apporter au candidat l'annonce de sa réception au grade de docteur avec la mention très honorable.

Ouvrir, après cette soutenance, les livres de M. Le Roy, c'est voir se confirmer et les éloges et les réserves légères qu'ils ont suscités. La fermeté du plan, la clarté des exposés et des discussions, la finesse des analyses, le charme du style rend leur lecture très attachante. On y saisit aussi comment le « tempérament » philosophique original de M. G. Le Roy devait tout naturellement colorer la pensée biranienne d'une nuance bergsonienne. A l'écouter, déjà, en de certaines intonations de la voix, les rapports de filiation qui avaient déterminé ce tempérament devenaient sensibles à ceux du moins qui pouvaient se souvenir d'avoir entendu au Collège de France M. Edouard Le Roy exposer les thèses d'une *Philosophie nouvelle* ! Mais, en lisant le chapitre sur l'Expérience et le Réel, conclusion de l'ouvrage consacré à Biran, impossible de n'y point retrouver les démarches essentielles de la philosophie de l'*Invention*.

Il n'en faut pas conclure que des yeux naturellement bergsoniens aient déformé ce qu'ils ont vu. Comment d'ailleurs la rigueur objective d'un historien tel que M. Bréhier l'eût-elle toléré ? Non, on ne peut reprocher à M. Le Roy ni d'avoir laissé rien d'important dans l'ombre, ni d'avoir gauchi ce qu'il a mis en lumière. Au contraire, sur bien des points et notamment sur tout ce qui concerne les rapports de Biran avec ses contemporains, il rétablit la vérité de l'histoire contre des simplifications en passe de devenir traditionnelles. Cependant, fondée sur une érudition du meilleur aloi, sa reconstitution de l'itinéraire biranien n'en baigne pas moins dans un halo bergsonien. Présenter le passage de la vie animale à la vie humaine, puis de celle-ci à la vie divine, comme un « saut brusque » qui permet à Biran de participer à l'effort, puis à l'élan de la grâce, c'est une entreprise nouvelle dans l'exégèse biranienne. Appliqué à la grâce, Biran aurait certainement accepté le mot de « participation ». Mais, appliqué à l'effort, en eût-il été de même ? Nous ne le pensons pas. L'effort est bien plutôt à ses yeux, le moi lui-même, par identité. Parler, par analogie avec l'élan vital de Bergson, d'un effort auquel le moi participe, c'est « objectiver dans l'absolu » le sentiment de l'effort qui constitue pour Biran le moi même. Il est indéniable cependant que cette interprétation fait ressortir

un aspect de sa pensée jusqu'à présent presque inaperçu. Rend-elle compte du travail de Biran tel que celui-ci a eu conscience de le vivre? On peut en douter. Celui qui disait : « Je ne vaudrais que par la réflexion » ne reste-t-il pas assez loin d'une philosophie qui met au contraire l'accent sur l'intuition? Il est vrai, la réflexion philosophique est aussi invention : mais, ces découvertes, Biran, croyons-nous, a eu conscience de les arracher à la réalité par un travail de mineur — la comparaison est de lui — plutôt que de les devoir à la « sympathie qui fait épouser le réel », et permet de « ressaisir l'élan en son jaillissement ».

Une attitude plus « critique » — ce qui ne signifie pas nécessairement plus philosophique — se serait préoccupée davantage de vérifier le mot de Lachelier : « Maine de Biran, c'est notre Kant (1). » Elle aurait peut-être marqué d'un trait plus ferme les ambiguïtés qui demeurent dans la théorie biranienne de la raison. De ce point de vue, on peut se demander si celle-ci a réussi à pleinement dégager tout ce qui est nécessaire pour fonder la science et la morale. Assurément, Biran a frayé la voie. Il l'a même parcourue personnellement jusqu'au bout et on peut trouver chez lui tout ce qu'il faut pour échapper aux objections de Hume ou de M. Brunschvicg. Mais le tracé de l'itinéraire suivi n'est relevé que par ses sommets, et à mesure qu'il s'approche de son terme, il laisse place à plus de difficultés. Moins bergsonien, M. Le Roy les eût davantage fait ressortir.

Peut-être aussi eût-il été moins affirmatif en ce qui concerne les états mystiques de Maine de Biran. Faut-il vraiment prendre au sens fort, au sens traditionnel des termes, les pages où Biran nous parle d'extase et de ravissement? Et le directeur d'âmes auquel celui-ci, supposons-le, aurait confié son *Journal Intime*, n'aurait-il pas agi prudemment en rabaisant ces états mystiques au rang de « consolations sensibles »? Il n'aurait fait, semble-t-il, que tenir compte du style de son époque non moins que du tempérament de son dirigé. Il ne lui aurait pas pour autant interdit de parler de vie divine, car, comme l'a très bien remarqué M. Le Roy, la vraie raison de son accession à la foi, c'est le sentiment de l'irréremédiable misère humaine et du secours que lui apporte la « religion qui seule, selon le mot de Biran, résout les problèmes que la philosophie pose ».

(1) Au cours de l'an prochain paraîtra dans les *Cahiers de la Nouvelle Journée* une étude sur la *Méthode de Réflexion chez Maine de Biran*. Ce travail qui fortuitement — il est en effet entièrement rédigé depuis plusieurs années déjà — rencontre l'ouvrage de M. Le Roy, mettra en lumière l'aspect de la philosophie biranienne que nous indiquons ici.

Un Biran quelque peu stylisé selon une ligne bergsonienne, voilà donc ce que nous offre M. Le Roy. Ne le lui reprocheront que ceux qui s'imaginent que la restitution d'une pensée peut être parfaitement objective. Pour ceux au contraire qui savent que l'esprit vraiment philosophique ne peut faire revivre le passé qu'en le recréant à son image — que l'on compare, par exemple, le *Descartes* de Boutroux et celui de Hamelin ! — ils ne verront là, même s'ils pensent qu'une autre stylisation de Biran est possible, aucune raison de mésestimer son travail. Au contraire. Persuadés que nul mieux que M. G. Le Roy n'était qualifié pour réussir cette entreprise et nous rendre aussi contemporaine cette philosophie, ils se réjouiront de trouver dans son livre à la fois un Biran bergsonien et un Le Roy biranien.

GASTON FESSARD.

N. D. L. R. — Voir l'important **Avis à nos abonnés** inséré à la page 2 de la couverture de ce numéro.

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

Imprimé à Poitiers (France). — Société française d'Imprimerie et de Librairie

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

Ce que Virgile fut pour Dante

par Robert VIVIER

Professeur à l'Université de Liège.

I

Genèse amoureuse de la « Divine Comédie ».

Une grande œuvre d'art est avant tout une manifestation de puissance vitale. C'est ce que nous sentons, sans doute, lorsque nous nous plaisons à l'appeler une *création*.

Y a-t-il, en effet, chose humaine qui mérite davantage le nom de création que cet acte de conception et de volonté par lequel l'artiste arrache au néant, ou tout au moins à l'existence embryonnaire des impressions et des vagues pensées, tout un ordre d'images et de faits, toute une foule d'êtres et de paysages, pour les projeter durablement sur nos mémoires ?

Aussi faut-il, si l'on veut essayer d'expliquer ce fait étonnant de la création d'une œuvre, chercher à retrouver avant tout la poussée, l'élan d'enthousiasme vital qui a donné le branle à l'effort de l'artiste et déclenché l'appareil jusque-là inactif de ses facultés.

Recherche parfois difficile, l'artiste n'ayant pas toujours su ou voulu noter pour nous le point de départ et les cheminements premiers de son idée créatrice. Avec Dante, au contraire, nous nous trouvons aidés dans nos investigations par deux circons-

tances favorables : la sincérité du poète et sa clairvoyance vis-à-vis de soi-même.

On connaît, on a dit bien souvent la noble ingénuité qui s'exprime chaque fois que Dante a affaire à son propre personnage. Due sans doute en partie à une certaine simplicité psychologique imputable à l'époque, mais aussi à une admirable pureté morale, trait individuel de l'âme du poète, cette qualité éclate en de nombreux endroits de la *Divine Comédie*, où tels événements de la vie de l'auteur, ses sentiments d'homme privé et de partisan, ses haines, ses amitiés aussi fidèles que des rancunes, surgissent dans le récit et brusquement le passionnent. Mais peut-être cette franchise sans détour s'affirme-t-elle avec une fraîcheur plus entière encore dans le commentaire en prose dont l'auteur de la *Vita Nova* s'est préoccupé de pourvoir ses sonnets et *canzoni* d'amour. L'authenticité de la confession y trouve plus d'une fois de ces mots, de ces accents qui ne peuvent tromper.

Nous comprenons ce souci de sincérité chez l'auteur de la *Vita Nova*, lorsque nous songeons à la manière profondément sérieuse dont un poète de cette époque concevait la poésie : la poésie, pour un disciple de Guinicelli, était une sorte d'ascèse ; preuve et exercice de la noblesse du cœur, elle était un moyen de conférer à la vie du sentiment son sens le plus grave et le plus élevé en la confrontant avec les absolus de l'amour divin et de la perfection divine. Aussi le premier devoir du poète était-il un devoir moral, la sincérité. Chez Dante, un facteur plus individuel semble avoir ajouté encore à ces raisons, qui valent plus ou moins pour tous les poètes de l'école du *dolce stil nuovo*, quelque ardeur plus pressante et plus pathétique. C'est la conviction qu'il a, et qu'il formule d'une façon fort nette, de vivre une expérience sentimentale d'une portée exceptionnelle, dont il faut qu'il rende témoignage aux hommes. Pourquoi raconte-t-il les moindres circonstances de son aventure d'amour ? Parce qu'il lui semble que cette aventure, par la vertu de quelque intensité particulière, constitue une chose nouvelle, unique, qui mérite d'être fixée et conservée : « Maintes fois j'évoque en ma mémoire les sombres émotions que je dois à Amour, et il m'en vient une affliction si grande que souvent je dis : *Hélas ! cela advint-il à personne ?* » (Sonnet IX.)

L'auteur du commentaire de la *Vita Nova* se présente donc essentiellement comme *un témoin des choses de soi-même*. Il n'énjolive ni ne développe. Il dit ce qui fut, rien de plus : « Après avoir dit ces trois sonnets, ... comme ils avaient décrit presque tout mon état, je croyais me taire et n'en pas dire davantage,

parce qu'il me semblait avoir suffisamment parlé de moi-même.» (Chap. xvii.) Pourrait-on trouver expression plus nette du refus d'amplifier, de « broder » ?

Sincère jusqu'à ne nous rien cacher de ses égarements et de ses faiblesses, Dante, malgré son désir de faire de la *Vita Nova* le monument de son amour pour Béatrice, n'a pas pu se résoudre à esquiver ou à transposer, par exemple, l'épisode de la *Donna gentile*, à masquer les défaillances de sa fidélité. Et sa sincérité va plus loin encore que l'exact rapport des faits, même défavorables. Elle pénètre la zone intérieure où résident les conséquences psychologiques des faits, — les *raisons d'écrire*.

Razos de trobar, avaient déjà dit les anciens troubadours provençaux. Mais les textes qu'ils intitulaient de la sorte n'étaient guère que des notices où l'occasion biographique de leurs compositions se trouvait consignée. Dante, dans le commentaire de la *Vita Nova*, fait de ces *Razos de trobar* ce qu'en général l'école guinicellienne a fait des thèmes et des moules empruntés à la lyrique provençale : il les porte jusqu'à leur maximum de signification, leur fait atteindre un plan nouveau et supérieur. Ce que le commentaire en prose de la *Vita Nova* nous confie, ce ne sont plus seulement des occasions biographiques, mais aussi et surtout des *sources psychologiques* de l'œuvre d'art. Le lecteur sent, chez le poète, le besoin nouveau de communiquer des mouvements intimes et déjà bien subtils de la vie du cœur. Il ne s'agit plus, dans ce commentaire, des conventions de l'amour courtois, ni même, à plus d'un moment, de l'attitude intellectuelle et morale substituée à ces conventions par l'école du *dolce stil nuovo* : pour la première fois sans doute dans la littérature moderne, nous sommes en face de la sincérité psychologique, soutenue et fécondée par une exceptionnelle aptitude à l'introspection.

A ce titre, on pourrait sans trop de paradoxe faire du héros de la *Vita Nova* l'ancêtre lointain des Werther, des Obermann, des Adolphe et des Dominique. Certes, ce héros-ci est un peu plus scolastique que ne le seront ses arrière-neveux. Mais il n'en est pas moins, comme eux, un homme qui nous fait confiance de ses orages et de ses fléchissements. Dante se meut à l'aise dans ce domaine, à peu près inexploré jusqu'à lui, où la pensée claire côtoie l'émotion, le rêve, la vision, les mouvements les plus spontanés et les plus irrationnels. Bien avant le Musset de la *Nuit de décembre*, il connaît de singulières hallucinations : «... je crus voir dans ma chambre s'asseoir à côté de moi un jeune

homme tout de blanc vêtu, fort pensif en son aspect... Alors il me sembla le reconnaître ; car il m'appelait ainsi qu'il l'avait fait très souvent dans mes rêves. » (Chap. XII.) Les conjonctures matérielles et morales ainsi que l'état semi-morbide qui amènent la vision prémonitoire de la mort de Béatrice, puis cette vision elle-même avec tous ses détails, enfin le réveil, la rentrée dans la réalité, tout cela nous est rendu dans la *Vila Nova* avec une netteté, une mesure et une puissance suggestive qui restent sans doute à égaliser, même après des réussites comme le *Rêve et la Vie* de Gérard de Nerval.

A côté de cet aspect qui en fait un précurseur des modernes romans de la vie intérieure, le livre de la *Vila Nova* nous offre aussi tout autre chose. Il ne se borne pas, en effet, à suivre avec fidélité et précision le progrès d'une passion amoureuse et la vie puissante d'un souvenir. Il ne faut pas oublier qu'en même temps que le récit des circonstances matérielles et psychologiques, sources des poèmes, ce livre est une présentation littéraire de ces poèmes écrits par Dante au cours de sa jeunesse, et qu'à ce titre il constitue un document de premier ordre, et sur les conditions de l'activité créatrice chez Dante, et peut-être sur la création poétique en général. Cette introspection dont je parlais, elle ne nous éclaire pas seulement sur l'amoureux tendrement halluciné, mais aussi sur l'artiste en état créateur. Certes, le commentaire est muet sur le métier, sur la technique d'élaboration de l'œuvre, mais il apporte du moins de précieuses lumières sur la conception de celle-ci en tant qu'œuvre d'art.

Dans sa sobre naïveté, nourrie de réflexion et de connaissance, le texte en prose de la *Vila Nova* est sans doute l'explication la plus ingénue, donnée par un grand lyrique, sur les circonstances génératrices de sa propre création. Non seulement il nous permet de pénétrer le processus intime, antérieur à toute élaboration technique, qui a amené Dante à écrire les poèmes d'amour réunis dans ce recueil, mais, comme on va le voir, il n'est pas sans nous suggérer quel fut le premier mouvement intime et profond d'où, — par un long cheminement où intervinrent ensuite la méditation, la volonté et l'étude, que réchauffait la persistance d'une inaltérable ardeur —, devait sortir cet ouvrage merveilleusement riche, solide et ordonné que nous appelons la *Divine Comédie*. Et ce secret à demi révélé nous apparaît particulièrement émouvant, lorsque nous devinons, en lisant la dernière page de la *Vila Nova*, que le mouvement premier qui mena Dante jusqu'à sa création grandiose et presque surhumaine est issu de la racine la plus profonde de la vitalité humaine, puisqu'il s'agit

d'une affirmation de l'amour, et de l'appel pathétique interjeté par celui-ci contre l'arrêt désespérant de la mort.

* * *

On sait que Dante a raconté, dans sa *Vita Nova*, comment il s'éprit tout enfant de Béatrice, et comment il conduisit cet amour à la fois idéal et ardent à travers tous les moments de sa jeunesse, jusqu'au jour où Béatrice mourut. C'est cet amour qui avait fait Dante poète, c'est lui qui, dans le cadre éminemment propice du *dolce stil nuovo*, avait suscité le lyrisme pur, brûlant et gracieux des sonnets et des *canzoni*. La mort de Béatrice bouleverse à ce point le jeune Alighieri que toute son existence à venir en est modifiée. Que survienne dix ans plus tard un second événement, l'exil, et la personnalité de Dante sera fixée à jamais, sous le double signe de la fidélité et de la rancune.

Certes, on a dit et répété, — et Dante lui-même l'a affirmé dans le *Convivio*, — qu'il fallait entendre dans un sens allégorique l'amour dont parlent ses poésies lyriques postérieures à la *Vita Nova*. Et il est bien vrai que pour une part Béatrice est devenue (1), dans la pensée de Dante, un symbole de la perfection divine, — tandis que la passion qu'elle lui avait inspirée de son vivant et dont la mémoire du poète brûlait encore allait aider celui-ci, dans plus d'une occasion, à représenter d'une façon plus ardente l'aspiration qui entraîne tout noble esprit vers les hautes spéculations de la connaissance : science, philosophie, théologie. Ici, d'ailleurs, l'auteur du *Convivio* ne faisait que suivre une pente qui ne lui était pas strictement personnelle, car le concept d'amour, rendu indissociable de celui de noblesse de cœur et de hauteur d'esprit, avait déjà servi plus d'une fois, depuis Guinicelli, à traduire symboliquement ce désir de rejoindre par les voies unies de la pensée et du sentiment les régions les plus pures du savoir et de la méditation mystique. Mais cela, c'est le développement, l'évolution à partir de l'élan originel, — c'est tout ce qui, avec la complicité des points de vue contemporains, peut venir se greffer sur une tige première... La poussée, la force initiale qui rend Dante attentif aux choses de l'âme, qui empreint d'une précoce gravité sa jeune vie, l'ai-

(1) Peut-être pas si exclusivement que ne veulent le croire certains commentateurs (par exemple Madonnet, *Dante le théologien*).

guillon qui l'incite à écrire ses poésies lyriques et qui l'amènera peu à peu à construire son chef-d'œuvre, c'est cette chose profonde et chaudement vivante : l'amour qu'au temps de son adolescence une jeune fille avait fait naître dans son cœur.

Il nous l'a dit lui-même avec une telle simplicité, avec une assurance si évidemment sincère, que le doute ne nous est pas permis, — surtout si nous considérons que ces confidences ne sont pas des explications postérieures à l'œuvre (on cède volontiers à la tentation d'ordonner après coup les spontanités du passé), mais qu'elles apparaissent au contraire comme des rêves de création et de pathétiques promesses, bien avant que le premier vers de la Comédie soit écrit.

Dans la *canzone* III de la *Vita Nova*, Dante, sous le coup du désespoir causé par la mort de Béatrice, exprime pour la première fois cet étrange désir, cette nostalgie de l'autre monde : « ... et maintes fois, quand je songe à la mort, il m'en vient un désir si suave que je sens mon visage pâlir. » Désir *suave* : ce qui l'attire vers la mystérieuse contrée où est Béatrice, c'est l'amour. Dans la *canzone* IV, le sentiment s'explique davantage : « ... je suis envieux de tout homme qui meurt..., car la beauté de Béatrice est devenue éclat spirituel, et répand dans le ciel une lumière d'amour qui transporte les anges... »

On me dira que Chiaro Davanzati, Guinicelli, d'autres encore, avaient déjà comparé la beauté de leur Dame à une lumière de nature céleste et spirituelle, et avaient évoqué à ce propos l'image des anges. Mais ce qu'il y a de particulier ici, c'est que Béatrice *morle* soit montrée comme jouant un rôle de ce genre dans le ciel, *dans l'autre monde* (d'ailleurs, elle n'est pas assimilée aux anges, elle reste distincte d'eux, créature *humaine* transfigurée par son séjour paradisiaque), et, surtout, c'est cette *attraction* singulièrement forte et vive qu'à cause d'elle l'autre monde, baigné dans la lumière de Dieu, se met à exercer sur le poète. Indéniablement, et il n'y a rien là que de profondément naturel si l'on admet la vivacité du sentiment du poète, la disparition de Béatrice a durablement et violemment orienté vers la vision de l'autre monde la pensée de Dante. Il s'est mis à concevoir cet autre monde comme un séjour de gloire et de douceur où réside Béatrice, où elle joue un rôle important, et où *il serait merveilleux d'aller la rejoindre*. J'insiste sur cette idée d'*aller* chez les morts, d'entreprendre un voyage, pour revoir Béatrice dans l'au-delà. Remarquons de plus que si Dante envie tout homme qui meurt, s'il désire la mort, le chrétien qu'il est n'envisage cependant pas le suicide. Et l'on comprendra que, survi-

vant de longues années à sa bien-aimée, morte très jeune, et n'ayant durant longtemps nul autre espoir d'être réuni à elle que cette lente et patiente attente de la mort, il ait fini par songer à traduire dans le récit d'un voyage imaginaire cette longue habitude de son désir. Combien de fois, en esprit, n'a-t-il pas fait ce voyage avant de l'écrire ? D'autre part, c'est en s'accoutumant à la vision de Béatrice rayonnante d'une beauté supraterrestre et l'attendant dans le divin royaume, attentive au chemin qu'il fait sur cette terre pour mériter de la rejoindre là-haut, que Dante arrivera à faire d'elle ce principe d'ardeur mystique, ce symbole de tout ce qui élève notre pensée, tout ce qu'elle est dans les poèmes du *Convivio*, sans que cependant cette gardienne de notre meilleur élan cesse d'être une créature humaine, humainement chérie.

Ainsi donc, dès la fin de la *Vita Nova*, écrite avant 1292, Dante était touché de cette aspiration qui se traduira finalement par le grand périple visionnaire de la *Comédie*. On pourrait même faire remonter la première orientation de l'esprit du poète dans ce sens jusqu'à une époque antérieure à la mort de Béatrice... Déjà, au chapitre VIII de la *Vita Nova*, parlant de la mort d'une jeune femme amie de sa bien-aimée, Dante avait employé l'expression : « Il plut au Seigneur des anges d'appeler à sa gloire une dame... », expression dont l'emploi dénote en lui une certaine complaisance pour la vision mystico-poétique de l'âme d'une morte jeune et belle, participant au rayonnement de la gloire de Dieu parmi les anges. Une telle vision, ainsi formulée, n'était certes pas nouvelle à ce moment. Il suffit d'invoquer dès le début du XIII^e siècle, à l'aurore du lyrisme italien, tel sonnet de Giacomo da Lentino où le poète a la vision de sa Dame au ciel, *Madona in ghiora*. Aussi bien la question n'est-elle pas de savoir si Dante est ou non l'inventeur de l'image de la Béatrice céleste. Ce qui nous intéresse ici, c'est de constater comment cette vision a pris peu à peu de l'empire sur son esprit, s'est imposée à lui d'une façon durable et persistante, jusqu'à déterminer l'obsession créatrice. Dès cette première occasion, la mort de l'amie, occasion où Béatrice n'intervenait cependant que d'une manière indirecte, — comme témoin, pourrait-on dire, — on aperçoit l'attraction qu'exerce sur le poète l'idée que la beauté et la jeunesse d'une femme digne d'amour subsistent au delà de la mort terrestre et se transfigurent sans s'évanouir dans le spirituel. On peut même se demander si le fait que la jeune morte était une amie de Béatrice et que le poète a vu sa bien-aimée en prières auprès du corps gisant, n'est pas intervenu dans son exaltation.

Il *pense* à la morte, mais en même temps il *voit* Béatrice, particulièrement touchante dans son attitude de douleur. Et sans doute, lorsqu'il écrit ce sonnet, est-ce surtout la beauté de Béatrice, plutôt que celle de la défunte, que sa pensée s'efforce de sauver à l'avance de l'idée de destruction, en s'attachant à l'image de la grâce terrestre épargnée et spiritualisée devant le trône de Dieu. J'ai vu, dit-il, « l'amour sous ses traits véritables (c'est-à-dire Béatrice) gémir sur la charmante image morte, et regarder maintes fois vers le ciel où déjà avait trouvé sa place la noble âme de celle qui fut la souveraine d'un corps aussi charmant ». (Sonnet III.) Ce regard de Béatrice levé au ciel et y suivant la migration d'une âme semble indiquer déjà à Dante le chemin de son merveilleux voyage. Et il serait assez tentant de saisir ici la coïncidence, l'impression privilégiée, qui associe à jamais dans l'esprit de l'auteur futur de la *Comédie* les idées diverses de la mort, de la beauté et de l'élan mystique, sous l'influence et comme sous l'invitation du regard de Béatrice.

Naturellement, il ne s'agirait ici que d'une intuition fugitive, obscure encore, — d'un premier germe tout au plus. Nous en avons la preuve dans les quatrains du même sonnet, où la mort n'est plus considérée comme conservant et transfigurant la beauté terrestre, mais au contraire comme la détruisant : « ... la mort méchante sur un noble cœur a fait peser son cruel pouvoir en détruisant ce qui, en ce monde, mérite louange chez une noble dame, en dehors de l'honneur. » De même, dans le sonnet IV, composé lui aussi à l'occasion du même événement, le poète s'écrie : « Mort méchante, ennemie de pitié, etc. » Conception purement terrestre, qui contrebalance encore à ce moment, dans l'esprit du poète, la conception spirituelle de la mort.

A mesure que nous avançons dans la *Vita Nova*, — et, comme je l'ai déjà fait remarquer, sous l'influence du bouleversement produit par la mort de Béatrice, — la seconde de ces conceptions l'emportera de plus en plus. La beauté de Béatrice, disparue de la terre, continue à rayonner dans le souvenir du poète. Cette beauté, il n'est pas possible qu'elle soit à jamais anéantie. Au contraire, la mort n'a pu que la rendre plus pure, éternelle, et elle rayonne à présent dans le royaume de Dieu. De telle sorte que le désir de retrouver la présence de Béatrice se confondra avec la volonté d'acquérir les mérites sans lesquels il n'est pas possible d'accéder à ce séjour des élus où elle demeure désormais.

Que chez Dante aucun scrupule d'ordre religieux ne vienne s'opposer à cette conception en vertu de laquelle une créature

humaine, belle et bien-aimée, est chargée de représenter la puissance attractive de la divinité, il n'y a là rien d'étonnant si l'on songe à la façon dont certaine philosophie de l'époque, et notamment celle qui inspirait la poésie de l'école du *dolce stil nuovo*, faisait de la beauté féminine un reflet et un signe de la perfection divine, et de l'amour qu'un cœur noble ressent pour elle la forme la plus haute de l'amour que nous devons rendre à la divinité. Les émotions de l'amoureux après la mort de sa bien-aimée, l'adoration persistante qu'il nourrit pour la beauté de celle-ci, — adoration qui va s'épurant à mesure que le souvenir se dépouille de ses traits par trop concrets —, la nostalgie d'une chère présence qu'on sait ne pouvoir rejoindre que dans le séjour auquel elle a été élevée par la mort, tout cela venait se loger le plus naturellement du monde dans le cadre idéologique et mystique qu'offrait au poète le consensus du groupe social où il vivait. Aussi se laisse-t-il sans crainte aller sur la pente de semblables rêveries. Bien plus, il considère ces rêves comme son plus grand mérite : par eux, en effet, il manifeste la persistance de son amour passé et prépare, en même temps que sa future réunion avec Béatrice, cette accession au séjour des élus, ce « salut » que tout chrétien doit avoir en vue. L'œuvre littéraire qui exprimera ces rêves et les accomplira sur le plan de l'art sera donc une œuvre doublement méritoire : une « œuvre » au sens théologique du mot, méritoire vis-à-vis de Dieu, aussi bien qu'un acte d'amour, méritoire aux yeux de Béatrice.

A la page ultime de la *Vita Nova*, le poète annonce positivement son grand dessein, et nous fait sentir en même temps que c'est dans son amour pour Béatrice, vainqueur de la mort et des embûches de l'oubli, que ce dessein prend sa racine.

A travers l'allégorisme du style de ce temps, ce dernier sonnet est fort clair : « Par delà la sphère qui plus largement tourne (l'Empyrée ou dernier ciel, qui sera décrit à la fin du *Paradis*), parvient le soupir qui sort de mon cœur. Une intelligence nouvelle, qu'Amour met en lui, l'emporte vers les hauteurs... » Peut-on indiquer plus nettement que la conception d'un voyage vers l'au-delà à la recherche de Béatrice devenue habitante de l'Empyrée (conception du cerveau créateur : « Une *intelligence* nouvelle ») est inspirée au poète par l'amour (« ... qu'Amour met en lui »), et que le germe premier de cette inspiration est un élan *amoureux*, un désir de rejoindre l'objet aimé (là « parvient le soupir qui sort de mon cœur ») ? Remarquez qu'il ne s'agit point de rejoindre réellement Béatrice : le croyant n'anticipe point sur la décision de Dieu, et il n'est à ce moment question de se

réunir à l'âme de Béatrice et de parvenir à son séjour que par le sentiment (« le soupir qui sort de mon cœur ») et par la pensée (« une intelligence »). Ce à quoi le poète fait donc allusion ici, c'est uniquement à une vision de l'esprit, à une idée que le sentiment féconde. Or, ce sont bien là les caractères de l'inspiration créatrice. L'épithète « nouvelle » souligne ce qu'une inspiration offre de soudain, d'illuminant.

Et alors, continue-t-il, « arrivé au but de son désir, il (le soupir) voit une dame à qui l'on fait honneur, et qui tant resplendit que l'esprit pèlerin pour son éclat la contemple ». C'est l'apothéose de Béatrice, aboutissement de la *Divine Comédie*, déjà donnée ici comme l'aboutissement d'un voyage entrepris, non point par une âme qu'a délivrée la mort, mais par un « esprit pèlerin », terme qui désigne assez clairement le vagabondage ordonné de l'*imagination* du poète au merveilleux pays que son âme ne connaît pas encore mais que sa pensée s'efforce d'apercevoir. Voyage d'un esprit profondément grave, et plein, non seulement d'amour humain, mais de piété : c'est, en effet, un « pèlerinage » que cet esprit effectue, et ce pèlerinage n'est plus seulement l'élan vague d'une nostalgie amoureuse vers la figure épurée qui hante la mémoire, mais il a un « but », et ce but est l'Empyrée, sommet de tout l'univers physique et spirituel. Ainsi se dessine l'élargissement d'un souci qui finalement englobera Béatrice dans une réalité infiniment plus vaste, — totale.

« Après ce sonnet, dit Dante (nous revenons au commentaire en prose), m'apparut une vision merveilleuse, dans laquelle je vis des choses qui me firent prendre la résolution de ne plus rien dire de cette bienheureuse jusqu'à ce que je pusse plus dignement parler d'elle... Aussi, s'il plaît à Celui par qui vit toute chose, que ma vie dure encore quelques années, j'espère dire d'elle ce qui jamais ne fut dit d'aucune. » Cette fois, nous n'avons plus seulement, comme dans le sonnet, la poussée inspiratrice, mais le *projet positif* d'écrire le poème (« dire d'elle ... »), dont à l'avance, et non sans une fierté mêlée de prudence, Dante conçoit et suppose la grandeur originale (« ce qui ne fut dit d'aucune ») et les difficultés (longueur de l'entreprise : « que ma vie dure encore », et nécessité, par l'étude, la méditation, l'approfondissement de soi, de « devenir digne »).

Jamais promesse de poète ne fut à la fois aussi modeste et aussi hardie. Jamais non plus promesse de poète ne fut plus ponctuellement, plus complètement tenue.

*
* *

Jusqu'ici la genèse de la *Divine Comédie*, telle que nous essayons de la déterminer, s'est déroulée dans l'esprit de Dante et dans son cœur que l'amour exalte, sans que rien du monde extérieur ait eu à intervenir, sauf cette Béatrice, dont la rencontre, préalablement à tout, a fécondé dès le principe la destinée du poète.

Certes, l'on pourrait dénombrer un certain nombre d'agents extérieurs qui ont pu favoriser et déjà orienter cette genèse : l'atmosphère mystique de l'époque, la tendance qui pousse ce mysticisme vers l'expression plastique ou poétique (les peintres, saint François, Jacopone, Guinicelli, etc.), la préoccupation contemporaine de se figurer et de décrire le pays des morts (les poèmes de Giacchino de Vérone, la représentation de l'enfer donnée sur un pont de Florence en 1304), peut-être aussi la vogue des grandes compositions didactiques et morales (le *Roman de la Rose*, et, en italien, le *Tesoretto*, *Il Fiore*, *l'Intelligenza*), enfin l'existence, déjà signalée plus haut, et précisément dans les milieux sociaux auxquels appartenait Dante, d'une conception platonique de l'amour en rapport avec la tradition de la poésie courtoise en même temps qu'avec le nouvel idéalisme chrétien. Mais il n'en reste pas moins que des milliers d'esprits cultivés de l'époque furent soumis à ces diverses influences et que cependant il n'y a eu qu'une seule tentative pour les unir et les féconder l'une par l'autre, il n'y a eu qu'une seule *Divine Comédie* (on n'en peut même pas citer une seconde, inachevée, esquissée ou manquée). C'est que le rôle de ces agents extérieurs n'a pu être que de *disposer* d'une certaine manière, particulièrement favorable à l'éclosion d'une œuvre de cette espèce, un esprit où l'étincelle indépendante d'eux, née de l'élan amoureux et des circonstances de l'amour, a allumé, selon la force prédestinée de cet esprit, et de la façon dont tels passages de la *Vita Nova* nous le révèlent, ce feu progressif qui devait ensuite se faire aliment de toute substance rencontrée, annexant à son dessein, aussi bien que les spéculations austères de la philosophie théologique, toute l'expérience amassée par le poète au cours de sa vie, les ardeurs et les rancunes du partisan politique, la partialité amère de l'exilé. L'œuvre de Dante, comme toute œuvre d'art, porte forcément la trace des cadres où la forme spirituelle et artistique du temps enfermait l'inspiration de son auteur ; et

d'autre part elle s'enrichit, se gonfle et vit de toute la matière humaine que l'existence et l'étude fournirent au poète. Mais rien de tout ceci n'empêche que la donnée essentielle et significative de la *Divine Comédie* n'ait jailli de cette inspiration première, où l'élan vers Béatrice et l'élan vers Dieu se rejoignent. Laissons de côté la question des dons, du génie, sans lequel il est trop évident que rien n'eût été réalisé et que par conséquent nous n'aurions à résoudre aucun de ces problèmes. Notons simplement que cet élan initial, attesté dans la *Vita Nova*, dut être bien puissant pour que sa nature première ne fût altérée ni par le prodigieux développement narratif et didactique auquel dans la suite l'inspiration fut soumise, ni par l'afflux d'une matière diverse, nombreuse, pour ainsi dire encyclopédique, ni par le rattachement au dessein principal d'une foule de desseins secondaires dont plus d'un cependant se présentait avec une véhémence envahissante. Malgré tout, aux moments essentiels, aux charnières comme aux sommets du poème, on retrouve intact le ton doucement passionné, à la fois sûr et nostalgique, qui était déjà celui des dernières pages de la *Vita Nova*. A tous ces moments le récit reprend le fil de sa route première, redevient la relation du pèlerinage vers le point bienheureux où rayonne l'âme de Béatrice et où l'âme du poète est conduite par l'attraction de l'amour.

Jusqu'ici donc, tout peut s'expliquer, de ce qui prête à explication, par le mouvement d'un esprit profondément idéaliste, ardent, sincère, que guident et la tendresse humaine et cet amour ingénu des choses hautes que la foi de l'époque appelait amour de Dieu. Ni émulation avec un autre poète, ni modèle à imiter ou à surpasser, ni souvenir d'une œuvre antérieure n'interviennent. *El nous n'avons pas encore eu à parler de Virgile.*

C'est que nous n'avons pas encore dépassé le stade de la conception. L'idée première n'est pas encore en quête de son architecture, de ses modes de développement, de ses moyens de réalisation, de son existence artistique. Il n'y a encore qu'aspiration et que joie, il n'a pas été question d'expression et de labeur.

II. — GENÈSE LITTÉRAIRE. NÉCESSITÉ D'UN GUIDE.

Poussée créatrice, élan de vie, acte d'amour : voilà ce qu'on trouve à l'origine d'une grande œuvre. Mais une œuvre ne peut exister si ce désir premier, ce « soupir sortant du cœur » ne rencontre pas chez l'artiste, pour acquérir la vie de l'art, ces conditions indispensables qui sont : la volonté de réalisation, la durée

dans le propos, la possession des moyens techniques de l'exécution.

La volonté, la durée, Dante les possédait. Il n'y a pas de génie sans la durée, même s'il arrive chez certains que cette durée se condense en soudaines explosions. Dante était tout particulièrement un génie de patience et d'acharnement, lui qui osait se promettre de dire de sa bien-aimée « ce qui ne fut jamais dit d'aucune », doutant seulement d'une chose, c'est que Dieu lui accordât les longues années de vie nécessaires. Si la conception vient de l'amour, la réalisation n'est possible que si l'amour persiste assez longtemps, et c'est cela que nous appelons la volonté de l'artiste (et remarquons que l'amour de l'œuvre entreprise, ici, peut remplacer à un certain moment l'amour qu'a fait entreprendre l'œuvre). Tel fut le cas de la *Divine Comédie*, exemple peut-être unique d'un rêve de jeunesse poursuivi sans défaillance jusqu'aux limites extrêmes de l'âge mûr, et mené jusqu'à la perfection de son accomplissement.

Inspiré, ayant l'idée de l'œuvre à réaliser et la force durable, le désir renouvelé à chaque instant de la réaliser, que manquait-il donc à Dante pour entamer dès 1292 l'élaboration de son poème ? Pourquoi demandait-il ce délai de quelques années, et croyait-il tout d'abord devoir se taire jusqu'à ce qu'il fût « plus digne » ? Pourquoi ne se mit-il pas tout de suite à cette entreprise, à laquelle il attachait tant d'importance, et que plus tard il devait réaliser si patiemment et si exactement ? Pourquoi s'accorde-t-il, s'impose-t-il cette trêve ?

En effet, s'il est des critiques pour supposer que quelques chants du poème étaient écrits dès 1301, date de l'entrée à Florence de Charles de Valois et de l'exil des Blancs, aucun d'eux n'est allé jusqu'à penser que l'œuvre ait été fort poussée avant la fin du siècle. Les années de 1292 à 1300 sont au contraire, nous le savons, celles où Dante s'adonne à l'étude des belles-lettres et de la philosophie, complétant et amplifiant la culture qu'il avait acquise dans son adolescence, et préparant ses ouvrages doctrinaux ou philologiques comme le *Convivio* et le *De vulgari eloquentia*. Pourquoi cette période d'études, pendant laquelle il semble que Dante oublie sa promesse et tourne le dos à son projet ?

C'est qu'à la conception et au désir, et même à la volonté persistante, un autre élément tout aussi indispensable devait venir s'ajouter, que le poète ne possédait pas encore : les moyens d'exécution, *la technique*.

Dante, dont la réussite a justement consisté dans ce qu'il a toujours su aller jusqu'au bout de la réalisation de ses idées poétiques, devait comprendre mieux que tout autre qu'il n'avait encore rien atteint tant qu'il ne possédait de son œuvre qu'une vision générale, si éblouissante qu'elle fût, et un désir, même ardent et durable, de fixer cette vision par une œuvre poétique. Peut-être essaya-t-il, commença-t-il dès lors une narration allégorique et lyrique, mais en ce cas il dut vite s'apercevoir qu'entreprise avec les éléments d'imagination et de style dont il disposait à ce moment, elle ne pourrait répondre à la haute idée que par avance il s'en était faite. Il avait vu l'arrivée de son esprit pèlerin au but de son voyage, après une longue course. Mais la course elle-même ? Il dut sentir plus ou moins clairement que la force, le pathétisme, l'éclat de cet aboutissement dépendaient en grande partie de ce que ce serait précisément un aboutissement, de ce que cela viendrait tout au bout d'un itinéraire long et difficile, terrible peut-être, hérissé d'une abondance d'obstacles, rempli de degrés divers, de nuances, d'épisodes, de rencontres, qui ne lui apparaissaient encore que d'une façon très générale et très confuse. Pour que l'extase finale fût méritée par l'épreuve, pour que l'expression poétique de cette extase prît toute sa valeur grâce à la perspective et au contraste, il fallait *faire exister tout le voyage*, donner une réalité aux *espaces parcourus* par l'esprit pèlerin. Ce n'était pas la peine d'annoncer un ouvrage nouveau, infiniment supérieur à la *Vila Nova*, si l'on se bornait à répéter la dernière « vision », racontée dans ce livre, sans y apporter de très grands enrichissements. Cette vision, dès lors véritablement rêvée et sentie, qui devait servir de couronnement à la nouvelle œuvre et en vue de laquelle cette œuvre était entreprise, il fallait créer l'édifice dont elle serait le couronnement. Le faite suprême existait déjà dans l'esprit du poète, mais le poète était assez architecte pour concevoir la nécessité des soubassements et des multiples étages qui devraient le soutenir, l'étayer, le porter triomphant dans la hauteur.

C'est pour amasser ses matériaux et pour former ses moyens d'architecte et d'ouvrier qu'après 1292 Dante se remit à l'étude. Le *De vulgari eloquentia* et le *Convivio*, loin d'être les preuves d'une infidélité momentanée de Dante à son grand projet, sont au contraire un témoignage de sa constance, et de l'effort qu'il fit pour acquérir le savoir nécessaire à l'accomplissement de ce projet.

Dans le *Convivio*, ensemble de poèmes et de commentaires doctrinaux, nous rencontrons cette note pathétique : « Tu n'es

point morte, mais tu es égarée, notre âme, qui si fort te lamentes, dit un gracieux et noble esprit d'amour. » Obscure allusion, qui sait ? à un découragement, à un désespoir de l'âme du poète, qui se voit pour un temps éloignée de l'entreprise de prédilection et se demande si elle pourra jamais y revenir... Mais surtout, pressentiment du retour à la route essentielle. Tu es égaré, esprit pèlerin, tu es en train de faire tes innombrables détours... Mais le but n'est pas oublié : l'amour est toujours là, et la pensée qu'il inspire ; ils veillent, ils te ramèneront à ton chemin.

Remarquez que le thème de la *Divine Comédie*, ce sera en grande partie le thème de l'âme égarée qui doit retrouver son chemin. De là le symbole de la forêt obscure, et tous ces passages où le voyageur s'effraie, où il craint d'être abandonné par son guide, puis, à mesure que l'âme se rapproche de son but, l'aventure devenant plus nettement spirituelle, les allusions aux égarements moraux de Dante, les reproches de Béatrice, la confession du poète, etc. Ce thème est essentiellement chrétien, on pourrait l'appeler le thème du salut. Dante y introduit cette dose subtile d'amour humain qu'il mêle tout naturellement à la religion : il fond dans l'angoisse du pécheur égaré celle du survivant d'un grand amour, perdu et abandonné sur la terre, et avide de retrouver dans son nouveau séjour l'être dont la présence lui importait.

Les deux plans, celui de l'amour humain et celui de l'amour divin, sont indissolublement unis chez Dante, si bien que, par exemple, lorsque dans l'avant-dernier sonnet de la *Vita Nova* le poète s'est écrié : « Hélas ! pèlerins qui passez rêvant... par le milieu de la cité dolente... », sans doute on sait qu'il s'agit là de la terrestre Florence (le commentaire nous le dit) où le poète erre à jamais privé de joie, mais il ne faudra pas nous étonner de retrouver plus tard ces mêmes mots, « la cité dolente », gravés sur la porte infernale, et désignant cette fois la cité souterraine où les âmes des pécheurs gémissent, égarées, abandonnées par la joie éternelle. Qui sait si plus d'une fois, tandis qu'il parcourait les phases de sa douloureuse destinée, désormais seul sur la terre pécheresse, le poète n'a pas imaginé qu'il parcourait des cercles d'épreuve où il achetait longuement et durement, jusqu'à la croire parfois compromise à jamais, la joie de rejoindre un jour sa bien-aimée ?.. D'autre part, s'il a considéré ses années terrestres privées de Béatrice comme un enfer préparatoire qu'il fallait traverser, nous nous expliquons mieux que, dans son poème, l'enfer soit souvent quelque chose qui ressemble à cette vie, et qui reste secoué des passions et des aventures d'ici-bas.

Quoi qu'il en soit, tout ce qui n'est pas le ciel, tout ce qui n'est pas éclairé par le regard de Béatrice, est le lieu d'un long et pénible égarement. Le rôle de Béatrice sera précisément d'orienter la marche du poète, de le guider, ou tout au moins de lui déléguer des guides qui le conduiront vers elle. Le poète est un homme égaré, non seulement parce qu'il est un homme errant comme tous les hommes dans les labyrinthes de la vie, mais aussi parce qu'il cherche en vain à rejoindre Béatrice, qui est devenue pour lui la porte même du ciel.

Mais il y a autre chose.

Le moyen de se rapprocher à la fois de Béatrice et du ciel, l'œuvre dont le poète attend son salut, c'est le récit de cette vision qu'il a eue à la fin de la *Vita Nova*. A ce point de vue, « être égaré », ce sera ne pas réussir à mettre debout ce récit, ne pas savoir comment le bâtir. Etre sauvé, guidé, ce sera trouver les moyens de le faire. Les deux points de vue, celui du salut par rapport à Béatrice et au ciel, et celui du salut littéraire, coïncident donc, puisqu'en réalité le voyage de Dante dans l'autre monde n'est pas un vrai voyage, mais simplement l'imagination et le récit littéraire de ce voyage. Extraordinaire foi d'une époque où un écrivain ose inventer lui-même, sans être effleuré par l'idée du sacrilège, la fable poétique de son propre salut... Aussi n'y a-t-il aucune contradiction, me semble-t-il, à invoquer, pour éclairer le texte du *Convivio* cité plus haut (« Tu n'es point morte, etc. »), aussi bien les difficiles années où Dante a cherché, peut-être désespérément parfois, les moyens littéraires et les matériaux de son ouvrage projeté, que les affres du pécheur sur le chemin redoutable du salut.

Je ne sais si l'on a jamais songé à rapprocher ce passage du *Convivio* du commencement de la *Comédie*, de ce prélude mystérieux et angoissé où le voyageur perdu dans la « forêt obscure » rencontre lui aussi un « noble et gracieux esprit » qui le rassurera, lui expliquera la route et le remettra sur le bon chemin. Cette forêt obscure, cet égarement de l'âme, est-ce seulement le symbole, comme on l'a dit, de la pérégrination de l'homme à travers les pièges de la tentation mondaine et du péché ? Oui, certes, c'est cela, et principalement sans doute, dans l'esprit de Dante. Mais celui-ci ne s'est jamais privé d'enfermer plus d'une signification dans un même symbole. Et, même s'il ne l'a pas voulu, je suis tenté, moi, d'attacher à mon tour à ce symbole de l'égaré dans la forêt et du guide surgi, — surtout parce que ce guide sera Virgile, — une signification d'ordre littéraire, technique, qui en ferait un mythe de l'inspiration et du travail,

de la poésie conçue comme élan et comme construction, comme sentiment spontané et comme élaboration. Pourquoi ne pas voir ici une expression des doutes et des tâtonnements de l'artiste en mal de création, qui se sent sourdement attiré vers l'œuvre à accomplir mais qui ne sait quelle route prendre, qui s'égaré, et à qui il serait bien nécessaire de trouver un guide sur son chemin ?

Nous l'avons vu : pour l'esprit à la fois mystique et passionné de Dante, la réalisation littéraire du poème projeté devait se confondre avec le salut spirituel aussi bien qu'avec la réussite sentimentale de sa vie. Une telle concentration de toutes les forces et de toutes les appétences en un labeur total est une preuve de la grandeur mais en même temps une source d'obsession, d'angoisse et de tourment. Aussi Dante a-t-il dû vivre, plus intensément que tout autre, la torture essentielle de l'artiste qui s'engage en entier dans une œuvre.

Cette torture est attachée à la *seconde* phase de l'acte de création : donner la chair, les os et les mille nerfs de la vie à ce qui n'avait d'abord traversé l'esprit que comme un éblouissement.

L'artiste le plus exceptionnel n'est qu'un homme, avec ses pouvoirs d'homme. Jamais un créateur, qu'il soit Michel-Ange, Beethoven ou Baudelaire, n'a été assez formidable pour trouver en lui-même et dans les ressources de sa seule observation directe du monde toutes les caractéristiques détaillées, tous les moyens de concrétiser son idée première et d'en faire une œuvre d'art. Matériaux ou technique, il faut qu'on emprunte : l'originalité du génie est de savoir ou de pressentir en vue de quoi il emprunte, et ce qu'il va faire des moyens reçus de ses maîtres et de ses modèles. Ne nous étonnons donc pas qu'un poète, si grand qu'il soit, montre de la joie à trouver un guide sur le chemin de la réalisation de son œuvre. Et, si ce poète a la sincérité, la tendre pureté d'âme de Dante Alighieri, attendons-nous à ce qu'il manifeste très haut sa reconnaissance, et à ce qu'il se fasse de ce guide, de ce modèle, un ami à travers les siècles.

Dans ces années obscures de sa poésie, qui s'étendent de 1292 aux environs de 1300, Dante, au cours de ses pérégrinations à travers l'étude, a donc rencontré un guide, et, grâce à lui, a pu se dépêtrer de la « forêt obscure ». Il prend soin de nous le dire dès le début de sa *Comédie*, dans cette partie qui semble avoir été composée avant l'exil, à une époque où le poète était encore tout proche de ses angoisses d'architecte et de son ravissement, de sa gratitude :

Pendant que je retombais dans ces profondeurs, à mes yeux se présenta quelqu'un, qui, à cause de son long silence, me parut affaibli.

Quand je l'aperçus dans le grand désert : « Aie pitié de moi, lui criai-je, qui que tu sois, ombre ou homme véritable ! »

Il me répondit : « Homme ne suis, homme je fus, fils de parents lombards, qui tous deux eurent Mantoue pour patrie.

« ... Je vécus à Rome sous l'empereur Auguste, au temps des dieux faux et menteurs.

« Je fus poète, et je chantai ce héros juste, ce fils d'Anchise qui vint de Troie, après que l'altière Ilion eut été incendiée. »

Ce guide qui se présente à Dante au seuil de son poème, il n'est pas indifférent d'observer dès l'abord que c'est un poète, *un confrère* : c'est Virgile.

(*A suivre.*)

Valeurs de la Prière

par J. SEGOND,

Professeur à l'Université d'Aix-Marseille.

I

La vie de prière et le sens des valeurs.

I. LES FORMES DE LA PRIÈRE.

Il ne s'agit pas ici de reprendre l'étude de la prière telle qu'on l'a esquissée jadis dans un travail antérieur (1). Ce que l'on essayait alors d'instituer, c'est l'analyse impersonnelle de cet acte que l'on tenait, avec Bossuet et Secrétan, pour le centre même de la vie religieuse. On l'envisageait, d'ailleurs, au sens large, le retrouvant tout ensemble et chez les fidèles d'une pratique positive et chez des hommes — tels qu'un Marc-Aurèle ou un Henri-Frédéric Amiel, ou même un Diderot — qui échappent à cette détermination définie ; et l'on ramenait de la sorte à une mesure analogue ce que l'on nommait la prière profane et ce que l'on désignait sous le nom plus strict de prière positive. Au reste, plutôt que dans la vie religieuse habituelle chez ceux que l'on peut appeler les « humbles », on en cherchait le caractère et le contenu, ainsi que l'efficace immanente, chez les âmes proprement mystiques — que cette disposition mystique se greffât sur des croyances particulières ou qu'elle demeurât vague et flottante. On s'efforçait de décomposer cette vie de prière en ses moments intérieurs, le recueillement, l'aspiration, le sentiment de présence, l'abandon à la présence éprouvée ; et l'on essayait de préciser le rapport — d'ailleurs complexe — entre cette forme intérieure et individuelle de la prière et ses formes sociales et vocales. Nulle préoccupation en cela des perspectives transcendantes auxquelles cet

(1) Cf. Segond, *La Prière*, étude de psychologie religieuse (Alcan, 1^{re} édit., avec tous les documents, 1911 ; 2^e éd., abrégée et refondue, 1925).

acte pouvait acheminer, si l'on tenait compte de tout ce qu'il implique. Bien que l'on dût marquer les points d'insertion de ces problèmes qui dépassent l'analyse, on s'attachait à maintenir strictement l'enquête que l'on poursuivait alors sur le terrain de l'expérience déterminable et sur le plan de la pure psychologie.

Or l'on retiendra fidèlement aujourd'hui, en cette étude nouvelle — et très différente — que l'on amorce, la rigueur de ce scrupule de psychologue obstiné. On se propose d'enfermer cette recherche, plus personnelle et plus directe que celle que l'on vient d'évoquer, dans les termes d'une expérience vérifiable et intelligible, de s'astreindre ici encore à l'obligation de l'analyse, de ne point renoncer à *comprendre* — sous le prétexte du mystère qu'offrirait l'acte de prier — l'objet de cet examen qui constituera, au sens cartésien du mot, une sorte de méditation. C'est donc que l'on ne saurait tenir cet acte spirituel — comme certains ont tendance à le faire, s'y estimant autorisés par son caractère spécial et ses implications secrètes — pour un objet clos, dépourvu de toute analogie réelle avec les autres objets, même purement spirituels, qu'un psychologue analyste peut se proposer de connaître et de réduire ainsi à la mesure naturelle de l'âme. On n'acceptera pas — il importe d'en prévenir le lecteur — de situer cet acte, non seulement humain mais vraiment central et significatif à l'égard de la vie spirituelle tout entière, en un compartiment réservé de l'âme, où la profondeur de sa portée et le privilège de son essence devraient le soustraire — comme « sacré » — aux recherches profanes et inefficaces de ceux qui ne sont pas initiés, par leurs attaches et leurs expériences particulières sans doute ineffables au langage de l'intelligence, à un certain mystère bien défini. Un tel propos, si l'on acceptait de s'y résigner, serait à la fois inhumain et par trop commode. On transformerait ainsi un état spirituel que l'on a rencontré partout avec des caractères équivalents — chez des hommes de toutes croyances et même hors de la croyance proprement dite et de la pratique religieuse déterminée — un état ou un acte qui semble appartenir au développement nécessaire et normal de la vie psychique tout au moins humaine, qui peut être tenu dès lors pour un moment naturel et situable et intelligible de cette vie et de ses valeurs immanentes, en une sorte de miracle incompréhensible et doué de vertus qui nous demeurent étrangères. On affirmerait l'abolition de la vie vraiment personnelle, et des valeurs qu'elle engendre, sous l'invasion d'une vie toute différente et par son intention foncière et par ses avenues secrètes. Et si l'on mutilait et altérerait par cette métamorphose et ce parti pris la vie spirituelle en ce

qu'elle a d'humain, on rendrait vraiment trop simple et trop facile par cette réduction à l'unité d'un mystère absolu la caractérisation de cet acte déshumanisé et appauvri d'autant. Car l'on méconnaîtrait de la sorte, sous le prétexte d'une efficace toute transcendante et unique en son principe caché, cette pluralité de formes et de plans — très divers sans doute et de valeur spirituelle inégale, mais tous analogues entre eux et par la correspondance des intentions et par le symbolisme des attitudes — selon lesquels la prière est apparue à ceux qui savaient la reconnaître.

Sans doute, l'on ne saurait ici définir et caractériser en leur détail chacune de ces formes essentielles, et que toute âme connaît plus ou moins — qu'elle en rapporte ou non le prélude et l'effet à un monde qui la dépasse — pour peu qu'elle ait éprouvé les atteintes de sa misère et de son désir. Mais l'on peut ordonner ces formes, à la manière des schémas concrets d'une génération spirituelle, suivant les affinités et les contrastes qui en déterminent l'avènement et qui en marquent les résonances. Peut-être ferait-on sensible, en cette sorte de dialectique émotionnelle de la vie intérieure, ce passage de la tristesse à la joie, de la dépression à l'exaltation, qui, sous l'apparence illusoire d'une contradiction immanente, constitue le progrès naturel, et comme la logique immédiate, en tous les domaines du sentiment, de l'histoire du cœur.

C'est d'abord la prière douloureuse, la plus spontanée de toutes en un sens parce que les occasions de la douleur ne font jamais défaut, la plus stimulante aussi dans le secret de l'épreuve parce que divinatrice de sympathie foncière et génératrice d'espoir en l'extrême de l'abattement. Et tous les plans de l'âme en comportent la révélation déprimante comme l'effort combatif. C'est la prière de souffrance physique qu'arrache, non toujours sans blasphème ou sans négation, la violence ou la continuité du mal ou de la ruine à l'âme que son corps entrave et anéantit. Et c'est, plus obsédante et impitoyable que cette plainte qu'une noblesse réelle est capable de charmer, la prière de détresse morale qu'infligent à une âme, désarmée par l'inéluctable du fait, ou les blessures de la confiance totale déçue ou les tortures de l'infortune qui se calomnie ou les affres sans remède de la conscience qui se souvient et se juge. Et c'est encore, plus cruelle et plus radicale que cette double lamentation, la prière d'angoisse spirituelle qui dénonce et accuse, au plus essentiel de la vie, l'impuissance totale de vouloir ce que l'on aime, de sentir ce que l'on goûte, d'espérer ce que l'on affirme et de croire ce que l'on éprouve. Mais, de façon triplement paradoxale, c'est, dans cette faillite

absolue de la force propre et de l'être personnel, un appel au secours sans nulle vision du recours que l'on invoque, une adjuration à la lumière que dérobe la nuit des sens et celle de l'âme, un acte de foi dans une pitié secrète et dans une puissance lointaine — sans que toujours se précise, ou même se dessine, le destinataire de l'appel et le centre de compassion et le principe d'énergie. Et l'on ne saurait oublier que cette prière de la douleur, sous les trois aspects qu'elle nous offre, enferme en soi, si elle est sincère et profonde, non la détestation de cette misère qu'elle expose, mais l'amour de cette triple blessure par où l'âme se purifie de sa malice et se dégage de son impuissance, en sorte que cette tristesse qui semblait l'accabler implique le mystère naturel d'une joie qui la relève et la délivre. N'est-ce point là ce qu'un Baudelaire exprime magnifiquement dans les dernières strophes de son étrange *Bénédiction* ?

Soyez béni, mon Dieu, qui donnez la souffrance
Comme un divin remède à nos impuretés
Et comme la meilleure et la plus pure essence
Qui prépare les forts aux saintes voluptés !...

Je sais que la douleur est la noblesse unique
Où ne mordront jamais la terre et les enfers,
Et qu'il faut pour tresser ma couronne mystique
Imposer tous les temps et tous les univers.

Mais les bijoux perdus de l'antique Palmyre,
Les métaux inconnus, les perles de la mer,
Par votre main montés, ne pourraient pas suffire
A ce beau diadème éblouissant et clair ;

Car il ne sera fait que de pure lumière,
Puisée au foyer saint des rayons primitifs,
Et dont les yeux mortels, dans leur splendeur entière,
Ne sont que des miroirs obscurcis et plaintifs (1) !

C'est, en second lieu, formant en apparence un contraste parfait avec cette expression de l'abattement et de la faiblesse qui s'éprouve, la prière qui dénote et célèbre la possession de soi et de son bien, la confiance pleine en ses propres ressources et en celles que l'on escompte, la fermeté de sentiment qui surmonte l'espérance et qui assure le contentement. Prière triple à son tour, et qui peut-être se déguisait déjà sous les modes de la précédente, transposant en épreuve et en espoir une foi que l'abattement ranime et que l'anéantissement reconforte par son excès. Prière de volupté physique, inconsciente d'elle-même et du dépas-

(1) Baudelaire, *Fleurs du Mal*, Spleen et Idéal, I (Bénédiction).

sement qu'elle affirme, aux instants les plus aigus des trances de la chair, comme aux minutes les plus abandonnées de l'équilibre des fonctions et de l'apaisement vital. Prière — plus haute et plus précieuse à l'âme pacifiée — de la plénitude morale, du souvenir qui rassérène, des affections qui trouvent leurs affinités sans menaces, du repos en la conscience de la fidélité à soi. Prière — plus haute encore et plus pacifiante à l'âme qui s'y complait — de joie spirituelle, de sentiment de ce qui comble et de ce qui soutient, de sécurité absolue par l'absence de tout ce qui dessèche et déconcerte. Non plus l'obscurité qui révélait l'impuissance propre et dérobaît la vision secourable, ne laissant à la faiblesse qui souffre que la capacité de gémir et de se plaindre, mais un cantique de force vivante et de triomphe qui s'éternise dans la lumière des sens et dans celle de l'âme. Non pas le sentiment égotiste et niais qui rapporte cette paix totale et cette puissance à demeure à la seule énergie personnelle ou bien à l'accident d'une nature heureusement constituée, mais la réflexion consciente de cette force que l'on éprouve au principe — connu ou le plus souvent ignoré — d'où elle rayonne originellement et sans aucune menace de défaillance possible, au centre possédé de joie indéfectible et de lumière qui ne peut s'éteindre.

C'est ensuite — et par un nouveau contraste apparent qui dénote sans doute une implication cachée — la prière que forme et exprime une crainte qui se dérobaît au sentiment dans l'excès même de l'exaltation et de l'assurance. Triple prière toujours, si elle se réalise sous le triple aspect de l'inquiétude de la chair, de l'inquiétude de l'âme et de l'inquiétude de l'esprit. Pensée troublante de la menace qui demeure possible dans la possession qui semble assurée sans retour de soi et de son bien et de son vouloir. Pensée du vide secret, inaperçu encore mais peut-être imminent et fatal, dans la joie même de la plénitude savourée. Presentiment, aux voluptés que l'on goûte et que l'on a cru définitives, du dégoût qui est sur le point de les abolir et qui déjà en obscurcit le sens. Tremblement de l'énergie maîtresse de son destin et certaine de sa constance, de par la conscience même du pouvoir qui lui appartient et de par l'obsession d'un reniement prochain que lui réserve à son insu le principe d'où elle émane. Tremblement plus radical encore que celui de la conscience, avant-goût de la sécheresse qui hante l'âme mystique parmi les douceurs de la consolation spirituelle, vertige de la chute et du désaveu dans l'effort même de la soumission sans réserve et de la pureté de l'intention. Perspective d'effroi que ne cesse d'ouvrir à l'âme sans vaillance dont il oriente le désir incertain la pure vio-

lence d'un Pascal (1). N'est-ce pas à ce dédoublement inévitable des âmes que repousse vers l'abîme dont elles émergent le souci trop ardent de leur rédemption que s'appliquent les beaux vers quasi désespérés — et pourtant pénétrés d'espérance confiante — d'un Paul Verlaine, alors qu'il dénonce dans *Sagesse* l'illusion obstinée des « faux beaux jours » et des « hiers tentateurs » ?

Les faux beaux jours ont lui tout le jour, ma pauvre âme,
Et les voici vibrer aux cuivres du couchant.
Ferme les yeux, pauvre âme, et rentre sur-le-champ :
Une tentation des pires. Fuis l'infâme.

Ils ont lui tout le jour en longs grêlons de flammes,
Battant toute vendange aux collines, couchant
Toute moisson de la vallée, et ravageant
Le ciel tout bleu, le ciel chanteur qui te réclame.

O pâlis, et va-t'en, lente et joignant les mains.
Si ces hiers allaient manger nos beaux demains ?
Si la vieille folie était encore en route ?

Ces souvenirs, va-t-il falloir les retuer ?
Un assaut furieux, le suprême, sans doute (2) !
O va prier contre l'orage, va prier.

Mais si la simple possibilité de la menace et du vide engendre ainsi une prière qui est un appel et qui constitue un refuge, c'est donc que cette fuite hors de soi et cet abandon de soi enferment secrètement en eux, malgré la crainte, le sentiment d'une reprise de soi et d'un retour à soi, la quasi-certitude que la crainte est vaine, la menace imaginaire, le vide irréel. Cette prière de défense était l'amorce d'une prière d'intention opposée, qui ne tient plus sans doute de l'exaltation et qui participe de la tristesse, mais qui est surtout de joie parce qu'elle exprime la libération du mal et le passage du trouble à l'équilibre, du doute à la certitude. Et c'est par une prière de même nature que s'affirme la guérison au terme imploré de la maladie et de la souffrance, le renouveau moral après le tumulte qui déconcerte, la rentrée dans la « patrie » idéale après les réalités affligeantes de l'exil. Triple prière encore, sur les trois plans de la vie, que cette action de grâces toute spontanée du corps qui renaît, ce remerciement mesuré de la conscience qui s'apaise, cette reconnaissance de l'âme désaxée qui retrouve avec bonheur son centre spirituel : « Lorsque les circonstances, écrivait Marc-Aurèle, ont rendu nécessaire que tu sois, pour ainsi dire,

(1) Cf. les *Lettres* de Pascal à M^{lle} de Roannez, en particulier la lettre V.

(2) Verlaine, *Sagesse*, I, VII.

bouleversé, reviens promptement à toi-même, et ne reste pas à l'écart du rythme au delà du nécessaire ; tu seras, en effet, plus en possession de l'harmonie du fait que tu y reviendras continuellement (1). »

Prière véritable, fût-elle dépourvue de toute invocation à un être vers qui elle s'orienterait intérieurement, que ce retour de l'âme au rythme qui la concerte, cette maîtrise d'une harmonie qui constitue sa fin et donc sa vraie nature (2). Car cet effort volontaire vers ce qu'elle doit être est bien un appel à cette perfection de soi qui dépasse toujours ce qu'elle est et dont la grâce l'attire et la transfigure en s'employant à l'achever. Et c'est donc en cette prière tranquille mais énergique, dont le destinataire n'a pas d'existence propre qui le situe et de nom étranger qui le distingue et l'oppose, que se montre à nous comme l'image de cette prière incessante et paisible, à laquelle le grand nombre ne songerait pas à attribuer ce caractère en raison de son immanence et de sa spontanéité parfaite, en laquelle cependant — ainsi que nous le verrons à bien des reprises — le type de la prière nous apparaîtra avec le maximum de clarté. Prière affranchie par l'efficace de sa sérénité de toute exaltation qui la fausserait comme de toute inquiétude qui l'affaiblirait. Prière continue, et par là même inconsciente — comme l'oraison du Solitaire accompli (3) — de l'homme entièrement voué à sa fonction et qui s'oriente pacifiquement, avec une joie que nulle tristesse ne menace ou ne détermine, vers son extrême de lumière et de puissance. Il n'est plus question ici de distinguer entre les plans de la vie, celui de la chair, celui de la conscience, celui de la spiritualité. Cette prière pleinement intérieure est œuvre totale de celui qui la réalise : œuvre pratique où l'on s'absorbe, œuvre intellectuelle où la volonté propre se renonce, œuvre de beauté qui est toute de dévotion absolue à ce que l'on révèle. Appel qui abolit la souffrance parce qu'il lui demeure étranger, sentiment d'une joie immédiate qu'il n'est pas besoin de réfléchir en son principe pour être assuré de sa possession, maîtrise de son efficace sans crainte qu'elle ne vienne à défaillir, continuité d'un rythme que nulle circonstance ne peut suspendre, toutes les formes de la

(1) Marc-Aurèle, *A soi-même*, VI, xi.

(2) Cf. la notion aristotélicienne de la *nature* comme *finalité* immanente.

(3) Cf. le mot de saint Antoine, rapporté par Cassien (*Collationes*, IX, ch. xxxi) et que Fénelon traduit en ces termes : « L'oraison n'est point encore parfaite, quand le solitaire connaît qu'il fait oraison. » (*Explication des Maximes des Saints*, art. XIII).

prière sont comme présentes en celle-ci qui les transpose et les assérène en les égalisant (1).

Telles seraient, en cette dialectique des schèmes de la vie de prière, les moments essentiels que l'on pourrait sérier parce qu'ils se préforment et s'engendrent à mesure. Et l'on définirait en même temps les êtres ou les puissances auxquels s'adresseraient ces modes multiples. Prière implorante, prière exaltante, prière tremblante, prière reconnaissante, prière opérante — ce sont là, sommairement, les étapes de cette vie. Prière de l'homme à l'homme, prière de l'homme à son propre génie, prière de l'homme à la Présence énigmatique qui le visite et l'inspire et peut-être le transcende, prière de l'homme à son idéal intérieur — ce sont là, brièvement, les termes vers lesquels cette vie s'oriente. Toutes ces formes et toutes ces fins appartiennent — on le verra par la suite — à la vie naturelle de l'âme, alors même qu'elles apparaissent à l'âme — et de cette perspective mystique il faut que l'analyse rationnelle tienne compte — comme procédant de ce qui dépasse et transforme sa nature — et la Nature.

II. LE DYNAMISME DE LA PRÉSENCE.

Cette inspection rapide des formes de la prière, si elle manifeste entre elles des différences affectives et une diversité de signification qui va jusqu'à les opposer comme des contraires, n'en montre pas moins entre ces formes multiples, alors même qu'on oppose l'une à l'autre, des correspondances essentielles. La dialectique concrète qui les ordonne, préformant en l'un de ces modes le sens et la tension qu'un autre développera, use de la contradiction interne qu'elles impliquent pour faire apparaître en ce qui les distingue leur unité foncière. C'est ainsi que la tristesse qui est la marque de l'imploration enferme, au sentiment de l'impuissance dont elle est le signe, le sentiment de la puissance dont la douleur est l'annonce et le gage, et la joie d'une exaltation secrète qui donne son véritable sens à l'abattement et même au désespoir. C'est ainsi encore que le tremblement en face d'un destin caché que l'exaltation recèle et l'imploration nouvelle du secours qui en

(1) Cette transposition et cette sorte d'aplanissement n'impliquent point que les autres formes de la prière n'aient pas leur autonomie irréductible. Le véritable rapport, qui est de correspondance et nullement d'absorption, apparaîtra peu à peu par la suite. Et l'on verra s'atténuer aussi graduellement cette sorte d'ataraxie que l'on prête ici idéalement à cette forme où les autres se transposent.

procède contiennent en eux déjà, de façon inaperçue encore, une assurance de fidélité à soi et de victoire sur la misère imminente qui transforment cette angoisse en joie salvatrice et cette crainte du bannissement spirituel en abolition de la pensée même de l'exil. Et c'est ainsi également que tous les modes qui se définissent par l'exaltation de la joie et la dépression de la tristesse, et qui se caractérisent dès lors par un retour conscient sur ce que l'âme éprouve et sur le destin dont elle est l'objet, enferment en cet égotisme qui semble leur être consubstantiel l'annonce d'un détachement plus fondamental, par quoi ils se transposent en abandon absolu à l'œuvre où la joie et la tristesse se dépouillent de toute orientation subjective.

Ce que l'analyse de ces formes, sériées suivant l'ordre de leur génération, rend le plus sensible, c'est donc, en leurs différences mêmes et leur opposition relative, l'analogie de leur nature qui fait l'unité de leur signification et de leur efficace. Si donc une évidence se dégage de cette vue préliminaire, c'est que ceux-là se trompent qui veulent cantonner la prière dans une région spéciale de l'âme — soit qu'ils prétendent lui assurer par là le privilège d'une origine toute mystérieuse et d'un office sans analogue, soit qu'ils visent à en restreindre par ce retranchement l'importance effective et la portée vitale. Cette métamorphose implicite que l'analyse nous a découverte, cette diversité de domaines où s'est révélée à nous une intention unitaire, cette multiplicité compréhensive qui va de la misère physique à la méditation intellectuelle, tout cela nous est une preuve que la prière — universellement et radicalement humaine — ne saurait être tenue pour un état disjoint et que l'on pourrait donc évaluer, ou bien en raison de son indigence qui le réduirait à un épisode insignifiant, ou bien en raison de son caractère exceptionnel qui le mettrait en marge de la spiritualité proprement humaine. Et cette même analyse nous interdit, en raison de l'étendue et de la continuité de cette génération qu'elle nous a offerte, de tenir la prière pour un simple *moment* du devenir de l'âme, qui serait à part des autres moments de son évolution, qui n'aurait donc qu'une influence et une valeur « de passage » et toutes provisoires, et que peut-être un progrès ultérieur pourrait abolir à titre de pure survivance — comme il abolirait, au gré de certains, la poésie et l'art dans son ensemble et toute orientation « intérieure » de l'esprit, en définitive toute spiritualité. La prière, loin d'être cantonnée ou dépassée, nous apparaît bien plutôt, en raison de ses implications et de ses métamorphoses qui l'universalisent au titre humain, comme un *dynamisme* ouvert et progressif sans terme, où l'âme réalise, en l'ex-

primant à mesure et selon tous les modes de son rythme et de son affectivité et de sa pensée, l'essence même de l'intention singulière qui la définit suivant ses virtualités propres. Et, si nous voulons en caractériser la nature mouvante par la désignation du contenu changeant qu'elle appelle et de la finalité plus ou moins riche qu'elle constitue et qui diversement l'oriente, nous verrons en elle une *vie* — tantôt latente et tantôt déclarée — par où l'âme désireuse de se fixer effectue en soi-même et dans l'acte qui la situe et l'exprime, la réalité d'une *Présence* efficace, diverse sans doute suivant la singularité des appels et des ressources, mais toujours analogue en ce qu'elle est toujours spirituelle — en dépit des matérialisations et des métaphores — et toujours intérieure.

Présence de qualité et de portée très diverses, en effet — tout au moins selon l'apparence et les images qui en traduisent et l'être et la fonction. Car ce que l'âme cherche et découvre en soi — « ce qu'elle ne chercherait pas si elle ne l'avait déjà trouvé et ne le possédait » (1) — c'est avant tout peut-être *sa propre présence à elle*, d'où elle emprunte sa force et d'où procède la « consolation » (2) dont elle exige l'advenue et dont elle implore le mystère. Et que l'on n'objecte pas qu'elle est présente à soi par le fait seul de son existence et de sa réflexion, et qu'elle ne peut donc espérer de soi autre chose que ce qu'elle possède en effet. Car il n'est pas vrai qu'elle soit ainsi présente à elle-même par droit de naissance, s'il s'agit de sa présence essentielle et profonde ; et la prière par où elle se pressent et se découvre est comme le prélude indispensable de toute aspiration où le vrai soi vient à s'engager pour se parfaire. De cette « quête » nécessaire et préalable de ce que l'on est et que l'on ignore, de cette prière pour être à l'inconnu qu'en soi l'on enferme et qu'il faut d'abord que l'on possède, Marc-Aurèle nous donne la plus juste des expressions : « Rien de plus malheureux que de se porter hors de soi et comme en cercle autour de toutes choses, et d'explorer (comme l'on dit) les dessous de la terre, et de rechercher par conjecture ce qui se passe dans les âmes de nos proches, et de ne pas se rendre compte qu'il suffit de se tenir auprès du seul démon qui habite à l'intérieur de nous-même, et de lui rendre un culte authentique (3). »

Mais ce que l'âme cherche et implore, dans la souffrance — physique, morale ou spirituelle — et dont elle désire l'allègement

(1) Cf. Pascal, *Pensées*, sect. VII, 553 et 555.

(2) *Ibid.*, 517 et 553.

(3) Marc-Aurèle, *A soi-même*, II, XII.

et l'abolition, dans la joie dont elle souhaite de communiquer la force exaltante ou d'assurer le bienfait en remontant au principe, c'est aussi la présence — non pas apparente et occasionnelle — des autres âmes ; et de pouvoir réaliser en effet cette présence essentielle en se faisant soi-même présence assurée en ces âmes que l'on évoque, c'est ici la démarche initiale de la lutte que l'on institue pour s'affranchir de la misère et de la solitude intérieures. Effort humain, certes, que celui-ci, mais dont l'ébauche et comme le prélude se devinent déjà au-dessous de la sphère humaine, dans l'éveil de l'imploration animale : « J'ai vu parfois, avec une sorte d'inquiétude infiniment triste », écrivait Pierre Loti, « l'âme des bêtes m'apparaître au fond de leurs yeux ; l'âme d'un chat, l'âme d'un chien, l'âme d'un singe, se révéler tout à coup dans un regard et chercher mon âme à moi avec tendresse, supplication ou terreur. Et j'ai peut-être eu plus de pitié encore pour ces âmes des bêtes que pour celles de mes frères parce qu'elles sont sans parole et incapables de sortir de leur demi-nuit, surtout parce qu'elles sont plus humbles et plus dédaignées (1). »

Et ce que l'âme cherche encore, en ces modes de la prière où elle a dépassé la recherche de soi et l'inquiétude d'une présence à demi étrangère pour se donner tout entière à l'œuvre — quelle qu'en soit la nature — dont elle poursuit l'avènement et l'achèvement, c'est, réflexion et comme mirage de cette œuvre qu'elle élabore, mesure — en cette illusion même — de l'avancement de son effort, la présence intérieure de ce qu'elle nomme, sous des figures diverses, son *idéal*. Quel réformateur de la chose publique, quel spéculatif soucieux de connaissance vraie, quel artiste épris de la beauté des lignes ou du verbe, ne projetterait ainsi, au cours de son travail, pour « leur rendre un culte authentique » (2) et pour s'unir à leur vertu féconde, ces divinités idéales qui sont peut-être des « idoles » (3), mais dont la présence spirituelle est la condition de sa ténacité dans le labeur et du caractère « sacré » de son enfantement ? Et si la réalité des « idoles » dont il invoque la grâce n'a d'autre siège que son intelligence créatrice, elle n'en est pas moins divine pour cela en cette recherche de ce qui l'achève et la consacre, et la présence de ces images qui la figurent n'en est pas moins le principe d'une « oraison » nécessaire (4) et d'une

(1) Pierre Loti, *Le Livre de la Pitié et de la Mort*.

(2) Cf. le passage de Marc-Aurèle cité plus haut.

(3) Sur ces « idoles », et particulièrement sur l'idole-vérité, cf. Pascal, *Pensées*, sect. VIII, 582.

(4) Cf. le mot célèbre de Renan.

« vie avec les dieux ». Ici encore Marc-Aurèle exprime pieusement, et dans les termes les plus justes, cette élévation sans laquelle il n'est point d'efficace : « Vivre avec les dieux. Celui-là vit avec les dieux qui leur montre continuellement son âme à lui, occupée à plaire à ceux qui la revendiquent, faisant tout ce que veut le démon que Zeus a donné à chacun pour patron et pour guide, fragment de son acte. Et celui-ci, c'est l'intelligence et la raison de chacun » (1).

Présence de soi à soi, présence des autres âmes à soi et de soi aux autres âmes, présence à soi de son idéal multiple sous une apparence déiforme — cette marche à l'essentiel est comme le pressentiment, et même déjà l'exigence et la promesse, de l'universel, dont la présence sans limites pourrait seule transfigurer notre souffrance, justifier notre joie, abolir notre crainte, assurer notre centre, concevoir et accomplir notre œuvre. Non point, sans doute, une présence abstraite qui, n'étant plus que celle d'une pure idée, transformerait décidément notre dévotion à notre idéal efficace en culte vain des « idoles ». Ni la présence en l'âme d'un Etre défini, et singulier encore, qui ajouterait seulement sa propre unité au nombre des hôtes qu'elle sollicite et qu'elle accueille. Mais cette Présence vraiment essentielle et universelle de toutes les âmes et de tous les êtres et de toutes les apparences en l'intériorité de leur principe, non pas simplement conçue mais éprouvée comme réelle et agissante, et qui peut seule donner à chacune des présences partielles que l'on invoque — réelles ou idéales — la raison de leur existence réciproque et des correspondances indéfinies d'où procède leur signification spirituelle.

III. LES VALEURS ET LA SIGNIFICATION.

Que l'on n'infère pas de cette analyse de la présence, qui en résorbe graduellement les formes singulières en l'efficace unitaire de la forme universelle, que le propos de cette méditation sur la vie de prière soit d'en établir la vérité, comme on établit la vérité d'un objet. Certes, il s'agit — comme on l'a marqué plus haut — d'instituer de ce dynamisme de l'âme une réelle connaissance. Mais il n'est pas question en ceci d'une vérité « en soi » indifférente au sentiment qui la reconnaît et pur objet d'affirmation nécessaire — qu'on la tienne pour donnée empirique ou pour cons-

(1) Marc-Aurèle, *A soi-même*, V, xxvii.

truction métaphysique. Cette présence multiple est-elle un fait ? peut-on envisager comme un fait l'efficace de son intervention ? Avons-nous le droit d'affirmer que cette implication et cette exigence diverses d'une Présence unitaire intégrale, lieu et principe de tous les modes de la vie spirituelle, répondent à une réalité par delà le sentiment qui les engendre ? Ce sont là des problèmes qui regardent la connaissance objective, et qui n'intéressent pas notre recherche actuelle. Ce que l'on voudrait saisir et exprimer ici de la vie de prière, envisagée en son développement subjectif, c'est la diversité très riche, ou peut-être la graduation et même la hiérarchie, des *valeurs* qu'elle engendre dans l'âme, ou qu'elle lui révèle en la virtualité de ses ressources et de ses jugements.

Or ce terme « valeurs » demande qu'on en détermine le sens. On pourrait entendre simplement par là les réactions affectives, agréables ou bien douloureuses, qu'un tel dynamisme comporte et qu'il éveille. Une telle acception, extérieure encore et restreinte, n'est pas celle que l'on adoptera ici. Il ne peut nous suffire de savoir, par exemple, à quelle effusion de larmes donne lieu, chez certains, la composition du lieu et de la scène dans certains modes de l'oraison, ni de connaître la mesure de la joie que provoque chez d'autres l'appel au secours dans les moments de la tentation. On ne se propose pas non plus, dans la suite de cette analyse, de distinguer entre les domaines de la vie où la prière donne accès, de désigner chacun d'eux par un concept, et de les ordonner tous en constituant de façon systématique ces concepts transcendants, de façon à évaluer, suivant qu'on les situera dans un tel système, les différents modes de la prière. L'acception que l'on envisage ici est tout autre, et c'est par des analogies d'ordre esthétique qu'il est préférable de l'expliquer.

Ce qui détermine aux yeux d'un peintre les *valeurs chromatiques*, c'est — pour recourir à une formule de Fromentin — « la quantité de clair ou de sombre qui se trouve contenue dans un ton » (1). Mais c'est donc, indépendamment de la pureté même des couleurs, la réalité de la présence en elles de la lumière qu'elles enferment. Analogiquement, les *valeurs poétiques* se mesurent à la présence en elles de l'essence poétique — qu'on nous passe le « vague » de cette notion, si l'on en trouve en somme l'équivalent chez Valéry lui-même (2) — que les poèmes mettent en forme, donc à la pureté réelle de la poésie qui les imprègne. C'est ainsi

(1) Fromentin, *Les Maîtres d'autrefois*, p. 221.

(2) Cf. Valéry, *Propos sur la Poésie*.

que les valeurs de la vie de prière trouveront leur mesure dans la réelle pureté de *l'esprit de prière* que pourront nous révéler les expressions qui la figurent — que ces expressions soient intérieures seulement ou qu'elles se formulent au dehors.

Et c'est pourquoi l'idée est peut-être illusoire d'une hiérarchie de ces valeurs que l'on suggérerait tantôt. Car il n'est pas certain que tel des aspects de cette vie de prière enferme en soi plus de vérité spécifique immanente, plus de réalité intérieure, bref plus de spiritualité, que les autres. A l'admettre simplement on accorderait sans doute à la formulation comme telle — seul moyen d'établir une comparaison entre ces modes — plus d'importance primordiale qu'il ne convient ; et l'on reviendrait par ce détour à cette systématisation logique des concepts et des genres auxquels on réduirait ces aspects et ces expressions — perspective que l'on a éliminée tout à l'heure. Et l'on amoindrirait d'autant par ce retour aux cadres le prix de cette intériorité spécifique, de cette pureté spirituelle, d'où l'évaluation de la vie de prière procède authentiquement. Tout ce que l'on est en droit d'estimer, avant que l'analyse ne se fasse plus expresse, c'est qu'entre les modes ou les « expositions » de cette vie interne il y a — comme le faisait pressentir la dialectique de ces formes — une correspondance vraisemblable, une analogie de *signification*. Et, puisque cette analogie intérieure ne saurait dériver que de cette essence même dont il était question, c'est donc à cette essence interne qui est constitutive de l'esprit de prière que doit aller tout d'abord la méditation.

(A suivre.)

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

II

Marot au service de Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, puis reine de Navarre.

Lorsque la reine Anne de Bretagne mourut, en 1514, les funérailles achevées, le grand Maître de sa maison brisa son bâton, selon le rite, pour montrer à tous les « officiers qu'il n'y avait plus de maison ouverte » ; puis le héraut d'armes(1) cria : « La tres chrestienne royne et duchesse notre souveraine dame et maîtresse est morte. Que chacun se pourvoie ! »

Parmi ceux qui avaient à « se pourvoir » de quelques moyens d'existence était le vieux Jean Marot. Sans ressources, souffrant mille maux, comme Job, pareil « au chat-huant battu et tourmenté par tous oiseaux », plus « maigre et sec que la jambe d'un paon », nu comme Adam, en quelle détresse le ramenait la mort de la reine sa bienfaitrice ! Il se tourna vers Monseigneur d'Angoulême, héritier présomptif du trône et lui adressa une supplique en forme de ballade dont le refrain dit quatre fois le dénuement du poète,

« Mince de biens et povre de santé » (2.)

Sa supplication fut entendue et peu avant l'avènement de François I^{er}, il entra dans la maison de ce prince, au titre de valet de chambre.

(1) Du nom de Choque. Sa relation des funérailles est citée par H. Guy, *L'École des rhétoriciens*, p. 48.

(2) Ballade (datée de 1514), citée par Guiffrey, t. II, f. 290, d'après un manuscrit de la Bibliothèque Nationale.

Et voici que dès les premières années de son règne, le nouveau roi s'avérait protecteur des lettres et des poètes. Lui-même écrivait des vers. Grand réconfort pour Jean Marot ! Certainement il dut encourager son fils à conquérir la faveur de ce roi ami des lettres. En 1517, le jeune Clément, qui dans le *Temple de Cupido* avait fait allusion au mariage de François I^{er} avec Claude de France, consacrait une ballade à la naissance du premier fils du roi « le beau dauphin tant désiré en France » (1). Deux ans plus tard, sur la recommandation du roi, il entrait au service de la sœur de François I^{er}, Marguerite, duchesse d'Alençon, comme « valet de chambre » (2).

Qu'était ce titre, pour nous assez malsonnant et n'évoquant rien de noble ? Un traité *des ordres et simples dignités* (3) nous apprend qu'il fut avant François I^{er} « honorable et significatif de noblesse ». De fait, on relève parmi les valets de chambre de Louis XII, en 1507, un Rochechouart, seigneur de Montpipeau, un François de Crussol, un Macé de Villebresme, un Guyot de la Baulme, d'autres encore, tous nobles (4). Mais François I^{er} les promut à un autre titre : celui de gentilshommes ordinaires de la chambre du roi, accordant aux roturiers et personnes de « vile et basse conditions » la qualification de valet de chambre. Ce fut également une sorte de promotion pour beaucoup d'entre ceux-ci qui portaient le titre de *valets de garde-robe*.

Quant aux fonctions et occupations de Marot, elles se déduisent de divers textes et notamment du titre de la complainte qu'il écrivit en 1520 sur un certain Jean de Maleville, « qui, dit-il, avec l'auteur servit de secrétaire » à Marguerite (5). Le valet de chambre était un secrétaire. Marguerite, comme beaucoup de princes, dictait plutôt qu'elle n'écrivait et Marot tenait la plume.

(1) Ed. Guiffrey, t. V, p. 70.

(2) La date de l'entrée de Marot au service de la duchesse nous est indiquée par le poète lui-même, dans une épître qu'il adressa de Ferrare au roi, en 1535. Il lui rappelle qu'il fut donné par sa main noble, à Marguerite.

« des ans a [il y a] quatre et douze, »

c'est-à-dire seize ans auparavant, donc en 1519. — D'autre part, dans le poème de *l'Enfer*, dont nous parlerons plus loin, et dans l'Épître dite du *Despourveu* (Ep. II), Marot déclare qu'il a été « envoyé » à la princesse par François I^{er} et présenté à elle

« De par Pothon gentilhomme honorable »

f. t. III, p. 32.

(3) Publié par Loiseau, en 1613.

(4) Cf. Jean d'Auton, *Histoire de Louis XII*, Paris, 1611, p. 357.

(5) T. IV, p. 37.

Un groupe de poèmes, qui plus tard se sont trouvés dispersés dans l'œuvre imprimée de Marot, se rattache à cette entrée du poète dans la Maison de Marguerite. Les plus intéressants sont, d'abord, une « petite épître au roy » dont les rimes cocasses rappellent les funambulesques prouesses de versification des Grands rhétoriciens et pouvaient amuser François 1^{er} :

« Si, vous supply qu'à ce jeune rithmeur
Facies avoir un jour, par sa rythme, heur,
Afin qu'on die, en prose ou en rithmant :
Le rithmailleur, qui s'allait enrimant,
Tant rithmasia, rithma et rithmonna,
Qu'il a congneu quel bien par rithme on a (1).

Vient ensuite une longue épître, dite *du dépourvu* (2), adressée à Marguerite elle-même. Le poète lui raconte comment il a vu en songe *Mercur*e, qui l'a invité, pour se mettre à l'abri des rigueurs du sort, à solliciter la protection de Marguerite. *Crainle* a failli lui faire perdre courage ; heureusement *Bon Espoir* a eu raison des raisonnements de *Crainle* et Marot n'hésite plus à demander à la princesse la faveur d'être

le moindre et plus petit servant
De son hostel (3)...

La même requête est présentée dans une ballade, dont le refrain est un calembour. Pour entrer au service de la princesse, il faut être inscrit ou « couché » sur l'état de la maison : Marot, à quiconque lui vante l'aise d'être assis, accoudé, ou debout, n'a qu'une seule réponse : « Il n'est que d'estre bien couché » (4). Pour être couché sur l'état de Marguerite, Marot avait intéressé à sa cause le roi et certain gentilhomme du nom de Pothon, à qui il a consacré un rondeau (5). Il l'appelait à son secours contre le mauvais destin. La *Male Fortune* s'acharnait contre le poète, qui n'osait songer à l'avenir,

Maïs, monseigneur, pour l'occire et défaire,
Envers le roy veuillez mon cas parfaire,
Si que par vous je puisse parvenir
Là où sçavez (6).

(1) T. III, p. 23.

(2) T. III, p. 24 et suivantes.

(3) On remarquera que Marguerite est qualifiée dans le titre de duchesse de Berry. Cette province lui fut donnée en apanage en février 1518. L'épître est donc postérieure à cette date.

(4) T. V, p. 68.

(5) T. V, p. 132.

(6) Rondeau à Monsieur de Pothon, t. V, p. 132.

Etre couché sur l'état de la duchesse d'Alençon c'était un sourire de la Fortune, d'autant plus précieux que jamais encore Marguerite n'avait pris à ses gages un homme de lettres (1), et que jamais peut-être elle n'en chérit aucun plus que Marot. Le poète resta au service de Marguerite plus de huit ans. Il ne la quitta que pour succéder à son père défunt sur l'état de la maison du roi (1527). Suivons-le présentement dans la maison de la duchesse d'Alençon (1).

Marguerite d'Angoulême, sœur de François I^{er}, était, au moment où Marot entra dans sa maison, âgée de 27 ans et, depuis dix ans, mariée avec un prince de sang, le duc Charles d'Alençon. Ils n'avaient pas d'enfants. Marguerite vivait en bonne communauté d'idées et de pensées avec sa mère Louise de Savoie et elle avait pour son frère une affection passionnée. Elle ne s'éloignait guère de la cour du roi et suivait volontiers François I^{er} dans ses déplacements nombreux et dans ses séjours à Saint-Germain-en-Laye, à Blois, à Amboise. Marot devait l'accompagner. En échange, il touchait sa pension et avait droit aux « services » accoutumés. Il avait « bouche-à-cour », c'est-à-dire était nourri comme tout le personnel de la maison et sans doute avait-il également droit, selon l'usage, au bois de chauffage, à la chandelle, au drap pour se vêtir, à tout ce qui était nécessaire pour son entretien.

Il respire l'air de la cour. Il en connaît d'abord les petits et les grands événements. Il s'en inspire, ou il les mentionne dans ses poèmes. Il consacre un rondeau à la mort de M. de Chissay, tué dans un duel, et il célèbre dans une ballade (2) et un rondeau (3) la rencontre de François I^{er} et de Henri VIII, dans ce camp du drap d'or, où parmi tant de magnificences étalées de part et d'autre, parmi les fêtes, les festins, les pompes, les jeux, les tournois, Marot saluait l'alliance de deux grands rois comme l'avènement certain de la paix.

Illusion ? ou optimisme conventionnel ?

L'année suivante, tout était à la guerre sur la frontière du Nord. Des troupes se rassemblaient aux confins de la Champagne et du Hainaut pour attaquer une armée impériale. Le commandement de ces bandes avait été confié, par faveur, au duc d'Alen-

(1) Cf. P. Jourda. *Marguerite d'Angoulême. Etude biographique et littéraire* (Thèse 1930), p. 55.

(2) Ballade VIII, *Du triomphe d'Ardres et Guignes par les rois de France et d'Angleterre*, t. V, p. 71.

(3) Rondeau XXXIII, *De la veue des Roys de France et d'Angleterre entre Ardres et Guignes*, t. V, p. 14.

çon. Ce fut pour Marot, qui l'accompagnait, une occasion de composer un autre cycle de poèmes : d'abord une *Ballade de l'arrivée de Mgr d'Alençon en Hainaut*, qui invitait les princes à renvoyer chez eux les lourds Hennuyers (habitants du Hainaut) « humer leur cervoise et godale »,

Car de nos vins ont grand désir de boire
Sur les climats de France occidentale (1) ;

— la *Ballade de paix et victoire*, qui annonce que bientôt la paix changera en rires les pleurs du bonhomme Labeur (2) ;

— le rondeau *de ceulx qui alloient sur mulle au camp d'Alligny*, c'est à savoir des bons bourgeois curieux d'assister aux manœuvres de l'armée et de s'offrir sans risque une image de la guerre (3) ;

— enfin deux missives envoyées à Marguerite pour la renseigner sur la vie de son mari au camp. La première est en vers. Le poète au camp ! que n'attendrait-on pas d'un pareil thème ? Un Jean Marot accompagnant Louis XII au « voyage » de Gênes et de Venise avait su décrire en termes parfois pittoresques la marche des armées, l'ordonnance des combats, les entrées triomphales. La muse de Clément allait-elle emboucher la trompette guerrière ? — En fait, la matière épique lui manqua. Le duc d'Alençon n'avait rien d'un héros, ni même d'un guerrier. A défaut de vertus militaires le poète en est réduit à louer en lui des qualités pacifiques, comme son esprit de justice, par quoi il avait conquis le cœur de ses gentilshommes. Il fleurissait, nous dit Marot,

...En haut honneur et triomphe sublime

pour avoir su établir dans son camp une stricte discipline. Il faut reconnaître que la tâche était ardue. Pour les plus futiles prétextes, les aventuriers qui composaient les bandes de l'armée tiraient l'épée et « s'entrenaient ». Le duc menaça de faire couper la main à ceux qui dégaineraient. Les rixes ne cessèrent pas : seulement les querelleurs se contentaient de « s'entretraîner » par la barbe ou par les cheveux ; car c'étaient gens « à languir » s'ils ne pouvaient se battre ! Au demeurant, les plus beaux hommes du monde ! Il y a plaisir, dit-il, à entendre leurs fifres et leurs « tabours », leurs cris de guerre et les aubades de leurs « hacquebuttes ». Car Marot qui s'est familiarisé avec les termes

(1) Ballade n° 18.

(2) Ballade n° X.

(3) Rondeau n° XXXIV.

militaires prodigue ces beaux et étranges vocables d'*alamelles*, de *verduns*, de *bombardes*, de *gonfanons*, etc., comme si par eux-mêmes ils devaient donner à ces vers une « rudesse guerrière ». Hélas ! Ils n'empêchent pas ses vers d'être un peu languissants. Que ne s'est-il inspiré des descriptions que son père avait données, dans ses *Voyages de Gènes et d'Italie*, des armées royales ! Le vieux poète y rapportait quelques bribes du jargon dialectal des aventuriers picards, normands, gascons ; quelques facéties des compagnons,

Doux comme chats, loyaux comme meuniers

chez qui on n'eût pas trouvé trois cents oreilles sur cinq cents hommes (l'essorillage étant le châtiment des larrons). Cette pointe de gaieté et d'humour manque chez Clément, dont le vocabulaire militaire est d'ailleurs moins riche que celui de son père (1).

L'épître se termine sur un tableau des divers corps de l'armée. Cet état numérique et descriptif, sans être ici inopportun, ne paraît pas avoir été spécialement dressé pour intéresser la duchesse d'Alençon. Était-elle vraiment curieuse d'apprendre qu'il y avait mille soudards sous les ordres de Boucal, des aventuriers commandés par Mouy, des piétons, ayant des « hallectrets » pour harnois avec de Lorges, d'autres soudards que menaient les capitaines Montmoreau et Danières ? Si l'on observe que cette épître fut imprimée en une petite plaquette sous ce titre :

L'Épître et ordonnance du camp de Monseigneur d'Alençon, ayant la charge du roy nostre Sire et aussi les noms des capitaines estans en la compagnie du dil Seigneur, on comprendra le véritable caractère de cette épître : ce n'est pas une missive destinée spécialement à Marguerite, c'est un « communiqué » du quartier général du duc ; c'est une pièce officielle destinée à renseigner le public sur les préparatifs de la guerre de Hainaut.

Et l'on en pourrait dire autant de *l'Épître en prose à ma dame d'Alençon touchant l'armée du Roy en Haynauill*. Ecrite en octobre 1521, trois mois après la précédente, elle mentionne une victoire royale, la harangue du roi à ses troupes, l'ardeur des aventuriers, l'ordre des Suisses et le triomphe général de l'armée « gallicane ». Elle se termine par un tableau de la détresse des populations foulées par les gens de guerre et par des vœux pour la paix, qui rendra aux « pauvres laboureurs » la possibilité de vivre en sécu-

(1) Je note que certains termes employés par Clément (comme *boulets massifs*) se rencontrent déjà dans Jean.

rité, en leurs habitacles « comme prélatz en chambres bien natiées ».

C'est ainsi que Marot s'acquittait de ses fonctions de secrétaire. Ses épîtres étaient d'autant plus précieuses pour la duchesse que le duc omettait de lui donner personnellement de ses nouvelles. Dans les lettres qu'il écrivit alors de l'armée, il n'y a pas un mot pour sa femme (1). Et il semble bien qu'il ait été assez chiche de gratifications pour le valet de chambre-secrétaire. « Au départir de la ville de Reims », le poète constatait que sa bourse était épuisée et s'adressait alors au roi, dans un rondeau (2), pour avoir quelque subside, juste assez pour désintéresser son hôtelier, qui parlait de retenir, en règlement de sa note, cheval, mors, bossettes et frein.

Les années 1522 et 1523 sont vides de grands événements politiques et militaires qui eussent pu trouver quelque écho dans l'œuvre de Marot. Par contre, c'est l'époque où les exhortations et les lettres de Brissonnet, évêque de Meaux, suscitent chez Marguerite un véritable enthousiasme pour les idées de ces Préréformateurs qu'on a appelés les Évangéliques et nous verrons quelle répercussion aura sur Marot ce mouvement religieux patronné par Marguerite.

L'année 1524 vit le désastre de Pavie et la captivité du roi François I^{er}. Le duc d'Alençon était de l'armée royale ; son incapacité fut une des causes de la défaite. La duchesse l'avait accompagné jusqu'à Lyon et très probablement Marot était de sa suite. Passa-t-il les Alpes ? Était-il sur le champ de bataille de Pavie ? Quelques critiques l'ont cru, ayant rencontré dans la première de ses élégies la mention d'un coup de « hacquebutte » reçu au bras gauche et celle d'une captivité par delà les monts (3). Mais cette élégie porte pour titre dans un manuscrit du temps : *Epistre du chevalier navré et prins devant Pavie, à sa dame négligente de lui écrire* (4). C'est-à-dire qu'elle est écrite par Marot au nom d'un chevalier blessé et fait prisonnier. Ainsi s'explique cette mention de la chasse à courre parmi les plaisirs que regrette le prisonnier (4) : à ce divertissement, réservé à la noblesse, le roturier Marot ne pouvait avoir part. Rien, par conséquent, ne nous permet de croire que Marot fût à la bataille de Pavie. Sur ces événements considérables que furent le désastre de Pavie et la captivité de

(1) Cf. Jourda, *op. cit.*, p. 69.

(2) Rondeau XVXX, t. V, p. 145.

(3) Vers 79 et 160, t. V, p. 4 et 7.

(4) Ms 2335 de la Bibliothèque Nationale. C. Guiffrey, t. V, p. 6, variantes.

François I^{er}, Marot estimait qu'il valait mieux taire « noz malheureuses pertes que d'en parler. » Plus tard il fera quelques allusions à cette infortune qui avait frappé le « cœur noble » du roi. Il rappellera le courage de François I^{er} sur le champ de bataille,

Où tellement 'aux armes laboura
Que le corps pris, l'honneur lui demoura (1).

formule toute voisine de la phrase fameuse : « Tout est perdu fors l'honneur », qui condensait en un style lapidaire les premiers mots par lesquels le roi annonçait à sa mère sa défaite : « Madame, pour vous faire savoir comme se porte le reste de mon infortune, de toutes choses ne m'est demeuré que l'honneur et la vie, qui est saulve ».

Pendant que le roi était en captivité à Madrid et que Marguerite allait y négocier son rachat, une grave mésaventure vint troubler la vie calme du secrétaire de Marguerite : il fut arrêté et emprisonné, sur la dénonciation d'une femme, comme suspect d'hérésie, pour avoir mangé du lard en carême.

Que signifiait ce grief ? et comment Marot avait-il donné prise à cette accusation ? — La reine de Navarre, faut-il le rappeler, était favorable à tous ceux, prélats, écrivains, prédicateurs qui se réclamaient de l'Évangile pur et qui ont été en fait des Préréformateurs. Or, Marot subissait l'influence de Marguerite. Il l'admirait et avait pour elle une sincère et profonde affection. Il a dit dans une épigramme (2) sa surprise renouvelée de rencontrer en elle cet assemblage vraiment prodigieux (3) ; dans un corps de femme, « un cœur viril et un esprit angélique ». Il subit l'influence de cet esprit inquiet, qui cherchait dans la vie spirituelle, dans les méditations religieuses, dans le mysticisme, une consolation à ses déceptions de femme mal mariée. Dans le cercle de la duchesse, il avait été initié aux idées de ceux qui se réclamaient comme ils disaient du « pur Évangile ». Comme eux, sans doute, tenait-il pour superstitieuses certaines observances de la piété catholique et pour « inventions humaines » une bonne part de la

(1) T. III, p. 166.

(2) *Épigr.* V.

(3) *Dizain du monstre*, à Madame la duchesse d'Alençon. Plus tard, Bonaventure des Périers fera une allusion à cette épigramme, en s'adressant à Marguerite :

Or, l'ay-je vu, cheminer en publique
Ce monstre-là, Princesse, que tu sçais
Qu'est féminin, viril et angélique.

tradition religieuse depuis les Apôtres. Comme eux, il estimait sans doute que le jeûne et l'abstinence sont mortifications salutaires, recommandées par le Christ lui-même, mais que le jeûne du Carême n'est pas formellement prescrit par les Évangiles (1).

Or, violer la prescription de l'abstinence de chair pendant le Carême, ou le vendredi, était fréquemment alors une manière de marquer qu'on s'était émancipé des règles de l'orthodoxie. C'est Calvin lui-même qui nous l'apprend « On peut voir aujourd'hui d'aucuns, dit-il, lesquelz ne pensent pas bien garder leur liberté, silz n'en sont entrez en possession pour *manger chair le jour du vendredy*. Je ne les reprenz point de ce qu'ils mangent de la chair, mais il faut rejeter de nos esprits cette faulse opinion qu'on n'ayt point de liberté, si on ne le monstre à tout propos (2). »

Il n'est donc pas étonnant que les théologiens catholiques et la justice royale aient considéré comme suspects d'hérésie ceux qui publiquement « mangeaient chair » en carême et que la reine régente, Louise de Savoie, ait, à la requête du pape, prescrit d'étendre les mesures de rigueur édictées contre les hérétiques à ceux qui, sans nécessité, auraient mangé de la chair pendant le Carême et les jours de jeûne (3).

Au dire de Sagon, l'envieux ennemi de Marot, notre poète aurait bravé l'opinion. Il aurait

Mangé en caresme du lard,
Non pas caché, mais devant tout le monde (4).

Que Marot ait ignoré le caractère délictueux de son acte et les sanctions qu'il encourait, ce n'est guère vraisemblable. Il savait à quoi il s'exposait. Mais de son passage dans la bazoche il lui était resté un goût pour la fanfaronnade d'indépendance. De là peut-être cette bravade, ce défi jeté aux théologiens et à la justice royale.

Il fut donc appréhendé, sur la dénonciation d'une femme, une certaine Ysabeau qu'il surnomme Luna (peut-être en raison de son caractère fantasque et lunatique) et qui jusqu'à présent n'a pu être identifiée. Il comparut devant les juges d'instruction du Châtelet, juridiction de première instance pour les causes civiles et

(1) Le pape saint Léon (v^e siècle) le réputait d'institution apostolique.

(2) *Institution de la religion chrestienne* (1541), chap. XIII.

(3) Isambert, *Anciennes lois françoises*, t. XIII, p. 233.

(4) Sagon, *Le coup d'essay*, v. 212-215, *Response de Sagon à Marot*, éd. de Langlet-Dufresnoy, t. VI, p. 14.

criminelles. Il fut incarcéré dans un des cachots de l'immonde prison. Puis, soudain, sans qu'on s'explique pourquoi, quelqu'un qui n'avait pas encore été mêlé à sa vie, Louis Guillard, nouvellement promu évêque de Chartres, s'intéressa à lui. Ayant examiné son cas, *visis per nos informationibus et chargiis, factis super nonnullis excessibus, delictis et criminibus, etiam hæresis per Clementem Marotum commissis et perpetratis* (1), il le fit transférer dans ses cachots, pour procéder contre lui. Ces cachots, en fait, étaient une auberge à l'enseigne de l'*Aigle*, où l'inculpé fut mis en surveillance, jusqu'au jour où, le roi étant de retour de Madrid, la liberté lui fut rendue entière. L'intervention de l'évêque de Chartres reste, dans cette affaire, une énigme.

Tels sont les faits. Cette incarcération a été l'occasion d'un groupe de poèmes qui nous fournissent des renseignements précieux sur Marot et sur ses amis. C'est d'abord une épître adressée six jours après l'emprisonnement au Châtelet « à M. Bouchart, docqueur en théologie (2) », qui vraisemblablement était chargé d'instruire son procès. Elle contient la première en date des confessions de foi de notre poète. Il semble ignorer de quels faits précis il est inculpé. Il s'en tient donc à une apologie générale. Il déclare qu'il n'est ni *lutheriste*, ni *zinglien*, ni *anabaptiste*, qu'il croit à la sainte, vraie et catholique Eglise, qu'il prend plaisir à louer Christ et sa mère « tant pleine de grâce infuse ». Et il était vrai qu'il venait de composer pour le Puy de Rouen un chant royal sur l'immaculée conception de la Vierge. Il conclut qu'il a été calomnié ou qu'il y a méprise. Dans tous les cas, que « notre maître » Bouchart (c'était le titre réservé aux théologiens) veuille bien lui rendre

par une horsboutée,
La liberté, laquelle m'a ostée.

Cette profession de foi étant demeurée sans effet, Marot décida de recourir à un de ses amis de la Chancellerie, Lyon Jamet. Il lui adresse une épître qui est aujourd'hui peut-être la plus connue et la plus aisément goûtée de toutes ses œuvres. Jouant sur le prénom de son correspondant (et les jeux sur les noms propres ne sont chez lui pas rares), il lui raconte une belle fable, qui met en scène un lion et un rat. Il était une fois un rat qui, pris au piège, ne pouvait en sortir pour autant qu'il avait

Mangé le lard et la chair toute crue.

(1) *Gallia christiana*, t. VIII, Instrumenta ecclesia carnotensis, p. 408.

(2) T. III, p. 69-74.

Un lion survient, débonnaire, et brise la ratière « dont Maître rat échappe justement ». Quelque temps après, ce lion à son tour fut pris au piège et lié à un poteau. Il serait tombé aux mains des hommes, si le rat n'avait, de ses dents, coupé ses liens.

Or, viens me voir, pour faire le Lion
Et je mettrai peine, sens et estude
D'estre le rat, exempt d'ingratitude.

Ces trois vers contiennent toute la supplique de Marot.

Nous avons vu comment cette prière fut entendue de Jamet sans doute et ensuite de Guillard et de quelle manière imprévue Marot fut transféré

En la prison claire et nette de Chartres.

C'est là qu'il composa l'*Enfer* (1), long poème en partie satirique, dont la publication en 1539, par Etienne Dolet, raviva les rancunes des magistrats contre Marot. En quoi donc les avait-il blessés et se les était-il aliénés ? L'*Enfer* ne peut être tenu essentiellement pour une invective contre la magistrature. C'est une description du Châtelet, et d'abord des faubourgs d'Enfer, c'est-à-dire des salles des plaids et procès du Palais de Justice. Là se rencontrent les procureurs et avocats qui ne vivent que de la mauvaistié des hommes. Près de là, dans un parc vit une sorte de serpents nourris de la malice du monde : ce sont les procès. Jusqu'ici l'invective a porté plutôt sur les avocats et les plaideurs que sur les juges. Mais, avec l'interrogatoire de Marot par Rada-manthus dans lequel on a reconnu Jean Morin, lieutenant civil du bailli, commence le procès des magistrats. Marot leur reproche d'user de cautelles, voire de fourberie pour obtenir de l'inculpé des dénonciations calomnieuses, de recourir aux gehennes, à la question préalable, pour arracher des aveux à des gens qui ne sont que des accusés, non reconnus coupables. Le spectacle de ces tortures le jette « en émoi » et dans une profonde compassion pour les innocents, qui là

Tiennent souvent la place des coupables.

Fourberie, cruauté, voilà ce qu'il reproche aux juges. Ceux-ci ne devaient pas oublier cette double accusation. Une solidarité de

(1) T. II, p. 159-191.

corps animera contre Marot tous les magistrats auxquels il aura affaire, quelle que fût leur juridiction.

Le poème se termine par une longue déclaration de Marot. Aux réponses à l'interrogatoire d'identité, il ajoute ses références : il a été donné par le roi à Marguerite, dont il est valet de chambre. Il loue la bonté de sa dame et princesse, qui ne l'eût pas laissé mettre en prison, si elle était à Paris. Mais, hélas !

Elle va voir un plus grand prisonnier.
Sa noble mère ores elle accompagne
Pour retirer nostre Roy hors d'Espagne.

L'interrogatoire achevé et le greffier-griffon ayant mis en son procès-verbal tout ce que bon lui semble, Marot est ramené parmi les malheureux prisonniers :

Fasché d'ennuy, consolé d'espérance.

A peine le roi était-il de retour en France, que le poète faisait connaître à ses amis qu'il était délivré. C'est le 13 mars 1526 qu'il était réclamé par l'évêque de Chartres et « le premier jour de la verte semaine », c'est-à-dire le premier mai, il pouvait écrire :

En liberté maintenant me pourmène...
.....
J'eü à Paris prison fort inhumaine,
A Chartres, fuz doucement encloué.
Maintenant voyes où mon plaisir me maine
C'est bien et mal. Dieu soit de tout loué (1).

Convient-il de rattacher à ce groupe des poèmes relatifs à son arrestation la chanson (2) dont les premiers vers sont :

Ma dame ne m'a pas vendu
Elle m'a seulement changé.

C'est possible. Car dans une épître postérieure, ce début de la chanson est rapporté peu avant ce vers : « Prenez-le, il a mangé le

(1) Rondeau LXVII. Au titre : *A ses amys après sa délivrance*, Dolet dans l'éd. gothique l. 1542 a ajouté *le premier jour de may*. Et M. Becker cite deux vers du *Jardin de Plaisance*, fol. lx. qui expliquent ce qu'il faut entendre par la *vertu scmoine* :

En may, la première sepmaine
que les bois sont parés de vert.

(2) Chanson X, t. V, p. 181.

lard » (1) qui est certainement un souvenir de l'accusation portée contre Marot. Mais cette épître, dite du *Coq à l'asne*, est pleine d'obscurité et il faut avouer que ni la chanson, ni l'épître, ni les deux épigrammes sur Ysabeau (n^{os} CCCIV et CCCV) ne nous apprennent rien qui permette d'identifier la femme qui trahit Marot (2), l'énigmatique Luna.

(A suivre.)

(1) *Epître du coq à l'asne*, à Lyon Jamet, vers 86 et 91. Un peu plus loin il est parlé des femmes qui « ont moult lunes en la tête » : autre allusion à Luna.

(2) L'épigramme CCCV nous apprend qu'Ysabeau « cette fine mouche » louchoit horriblement, détail qui donne à Guiffrey un argument de plus pour ruiner la vieille légende selon laquelle Ysabeau-Luna aurait été Diane de Poitiers elle-même. M. Fromage a cru pouvoir l'identifier avec une certaine Ysabeau Le Lieur, sur laquelle nous ne savons à peu près rien. Voir *Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme*, 1910, 32 et 85

Les relations internationales au temps des guerres de religion

par Gaston ZELLER,

Professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg.

II

La question d'Orient et le problème colonial.

Leurs origines.

Tous les grands problèmes internationaux se renouvellent et changent d'aspect, au siècle des guerres de religion. Nous avons vu comment le problème traditionnel de l'Empire devenait le problème moderne de l'impérialisme. Pareillement le problème de la croisade se mue en cet autre que l'époque contemporaine a appelé la question d'Orient. Et le problème de l'or s'inscrit dorénavant dans l'histoire sous le nom de question coloniale. Ce sont ces deux derniers problèmes que nous avons à envisager aujourd'hui.

Croisade, question d'Orient, on aperçoit tout de suite par où se différencient les deux aspects qu'a successivement revêtus à travers les siècles la lutte contre l'Islam. La croisade met surtout en jeu des intérêts spirituels, la question d'Orient se pose sur le seul terrain des intérêts temporels. A l'époque des guerres de religion, époque de transition, il est difficile de dissocier intérêts spirituels et intérêts temporels. Lorsqu'en 1570 une ligue s'organise entre puissances méditerranéennes, Venise, l'Espagne, le Saint-Siège, Gênes et la Savoie, pour repousser les Turcs qui viennent de s'emparer de Chypre, lorsque se prépare l'expédition qui va aboutir à la brillante victoire de Lépante, sans doute les alliés ont-ils la volonté de combattre pour la foi. Mais il ne faut pas oublier que leurs intérêts à tous sont gravement lésés par les progrès de la domination ottomane et par les encouragements qu'en reçoit indirectement la piraterie barbaresque : Venise lutte

pour sauver les débris de son empire maritime, Philippe II pour écarter la menace qui pèse sur les établissements espagnols de Barbarie.

La Réforme ne pouvait infuser une vie nouvelle à l'idée de croisade, anémiée depuis la fin du moyen âge par le recul de l'esprit de solidarité chrétienne de la tendance à la sécularisation de la politique. En attirant l'attention des peuples sur l'aspect confessionnel du problème religieux, elle devait contribuer à leur faire oublier la nécessité permanente et la défense contre le Musulman envahisseur. La division de la chrétienté entre catholiques et protestants constitue un obstacle supplémentaire à la croisade, peut-être le plus gros de tous. En France, plus qu'ailleurs peut-être, on en a le sentiment. Aussi lorsque après 1598 la guerre civile apparaît terminée, lorsqu'on croit tenir une paix durable, l'idée de croisade connaît un regain de faveur. On en parle pendant tout le règne de Henri IV. La littérature de l'époque témoigne qu'il s'agit d'une aspiration générale des esprits, fatigués des querelles confessionnelles. Le roi lui-même se déclare prêt à entraîner l'Europe contre les Turcs, si l'Europe le veut bien. Il reçoit les chaleureux encouragements du Saint-Siège. Mais il s'en faut que l'Europe soit à l'unisson. Et le danger n'est pas assez pressant pour qu'un front commun ait chance de se reconstituer.

Sous sa forme traditionnelle, la croisade n'apparaît décidément plus que comme un rêve irréalisable. Mais d'autres possibilités vont s'ouvrir de tenir l'Islam en échec. En 1609 les Grecs de Morée, aspirant à se libérer de la domination turque, se mettent en relations avec l'unique descendant des derniers empereurs de Constantinople, les Paléologues. C'est un sujet du roi de France, Charles de Gonzague, duc de Nevers. Tenté par l'idée de se constituer là-bas quelque principauté, il accepte de travailler à l'indépendance de la Grèce. En 1616 il se lie avec le Père Joseph, futur Eminence grise de Richelieu ; il s'ouvre à lui de ses projets orientaux. Le Capucin s'enflamme pour l'idée, fait à pied le voyage de Rome pour y intéresser le Pape ; pendant son voyage de retour, toujours à pied, il compose un poème épique, la *Turciade* à la gloire de la croisade. Le duc de Nevers, cependant, crée à l'instar des grands ordres religieux et militaires de jadis l'« Ordre de la milice chrétienne » : c'est là qu'il recrutera les volontaires, les croisés dont il a besoin. Pour les conduire au but il fait construire des navires en Hollande. Il se rend à Prague auprès de l'Empereur, tandis que le Père Joseph se rend à Madrid, auprès de Philippe III. Aucun appui moral ne leur est refusé. Et pourtant le grand projet n'aboutira pas. En 1621, quand la guerre

contre les huguenots recommence en France, il faut en ajourner l'exécution. Les navires construits à destination de la Morée servent à faire la chasse aux Rochelais sur les côtes de Saintonge.

L'épisode offre un double intérêt. Il nous fournit un exemple précis à l'appui de cette assertion que les luttes confessionnelles à l'intérieur des Etats paralysent toute velléité de croisade. Et d'autre part il nous fait assister à l'apparition d'un facteur nouveau dans l'histoire des rapports entre l'Occident et les Turcs, l'intervention des nationalités chrétiennes des Balkans, leurs appels à l'aide, leurs efforts pour intéresser à leur sort tel ou tel prince, telle ou telle puissance, par l'appât d'avantages quelconques, politiques ou commerciaux. Il y a là comme une préfiguration de ce que deviendra la « question d'Orient » au XVIII^e siècle et surtout au XIX^e.

* * *

Depuis les voyages de Colomb jusque vers la fin du XVI^e siècle, le Nouveau Monde a été dans l'imagination des nations européennes le pays de l'or. Le désir des premiers découvreurs de s'en réserver la possession exclusive, les sentiments d'envie dont ils n'ont pas tardé à être l'objet n'ont pas eu d'autre fondement que la soif de l'or. Avant de montrer comment cette soif s'est peu à peu apaisée, rappelons comment le problème de l'or se posait, en fait et en droit, devant les hommes de la seconde moitié du XVI^e siècle.

En droit l'Espagne continue à revendiquer le bénéfice de la Bulle de 1493, qui lui a attribué toutes les terres à découvrir au delà d'une certaine ligne tracée à travers les océans, ligne que par accord amiable avec le Portugal, en 1494, elle a accepté de reporter un peu plus à l'Ouest. La France, la seule puissance qui soit de taille à se mesurer sur mer avec elle, n'a fait que de timides réserves touchant la validité des prétentions espagnoles. Sa politique, au temps de François I^{er} et de Henri II, a été toute d'abstention et de prudence, commandée par la nécessité de consacrer ses forces à la guerre sur le continent. La paix de 1559 et la réconciliation avec l'Espagne n'ont pas modifié la situation. Il est probable que les représentants du roi aux conférences du Cateau ont demandé le droit pour les Français de participer au commerce transocéanique ; en tout cas ils n'ont rien obtenu. Henri II refusant, par ailleurs, de reconnaître le roi d'Espagne comme seigneur souverain des Indes, et donc d'interdire à ses sujets

d'aller y faire le commerce, on s'en est tenu, probablement, à conclure un accord verbal, une sorte de *gentleman's agreement*, excluant du bénéfice de la paix les océans et le monde colonial. Après comme avant 1559, les commerçants français qui s'aventurent au delà d'une certaine ligne tracée à quelque distance des rivages européens, continuent de le faire à leurs risques et périls ; ce sont toujours, au regard de l'Espagne, des pirates ; ils peuvent être traités comme tels sans que le roi de France ait le droit de s'en formaliser. La bonne harmonie rétablie entre les souverains ne doit en aucun cas être troublée par de pareils incidents.

Cette nouvelle ligne de démarcation, distincte de la ligne hispano-portugaise de 1494, est couramment appelée ligne de paix, ou ligne d'amitié. A partir d'un certain moment, qu'on ne peut dater avec précision, le pluriel se substitue au singulier ; on évoque *les* lignes de paix. C'est que la zone à laquelle les stipulations du traité ne s'appliquent pas est dorénavant limitée à la fois par une ligne Nord-Sud et par une ligne Est-Ouest. La seconde coïncide avec le Tropique du Cancer. Elle implique le droit pour les Français de faire le commerce avec la majeure partie des territoires compris dans l'hémisphère Nord, sans risquer d'être traités en ennemis ; elle implique donc la renonciation de l'Espagne à ses prétentions exclusives sur près de la moitié du Nouveau Monde. Or, quelques années après le traité de Cateau, en 1565, l'Espagne maintenait encore toutes ses prétentions, les Français en ont fait la cuisante expérience. Un groupe d'émigrants huguenots étant venu s'établir sur la côte orientale de l'Amérique du Nord, dans une région qu'ils ont baptisée Carolina en l'honneur de Charles IX, les Espagnols de la Floride les en ont brutalement chassés, et Philippe II a demandé hautement le châtiement de ceux qu'il appelait les « usurpateurs de la Floride » ; le gouvernement de Catherine de Médicis, pour mettre fin à l'incident, a dû présenter des excuses. Est-ce à ce moment que l'on s'est mis d'accord pour faire du Tropique du Cancer une nouvelle ligne de paix ? Ou bien fût-ce seulement lors du traité de Vervins en 1598 ? Il est difficile d'en décider, car les documents diplomatiques sont muets, comme précédemment, sur toutes les négociations dont furent l'objet les rapports des puissances avec l'Espagne à propos du Nouveau Monde (Cf. Davenport, *European treaties bearing to the America*, t. I, 1917). Si les lignes de paix n'avaient pas été considérées par les gens de mer comme une réalité solide, si l'on ne s'était fréquemment référé aux stipulations de l'accord, ou des accords successifs, dont les termes nous sont

inconnus, on pourrait avoir quelque raison de mettre en doute leur existence.

Quelle que soit la date à laquelle la délimitation Ouest-Est fut acquise, c'était un succès pour la France, qui allait être libre désormais de développer son action dans l'Amérique du Nord. Elle avait pris pied avec Jacques Cartier, sous François I^{er}, sur les bords du Saint-Laurent. Mais la Nouvelle-France n'existait guère qu'en nom. Aux temps de Henri IV et de Louis XIII, Champlain allait en faire une réalité.

Les Anglais se sont lancés plus tard que les Français sur les routes de l'Océan. Leurs navires étaient moins hardis que les nôtres, moins habitués aux expéditions lointaines. Un navire anglais parut pour la première fois en 1527 dans la mer des Caraïbes (mer des Antilles), où les nôtres s'aventuraient depuis longtemps à la rencontre des galions espagnols. D'autre part, dans la première moitié du siècle, l'Angleterre a été assez souvent l'alliée de Charles-Quint contre la France, en attendant qu'avec Marie Tudor il y ait union personnelle entre les deux puissances. Aussi les Anglais s'en sont-ils pris d'abord seulement au monopole prétendu par les Portugais sur les côtes africaines de Guinée. Au temps d'Elisabeth la situation change du tout au tout. Vers 1568, quand l'Angleterre ne se sent plus tenue de ménager l'Espagne, alors commence l'ère de la grande piraterie. Elisabeth lâche sur les océans ses « sea-dogs », Hawkins, Drake, Raleigh. Tout en les désavouant officiellement, il lui arrive de s'associer à leurs entreprises : en qualité de personne privée, Elisabeth Tudor confie un jour cent écus de sa cassette à Drake qui part pour les Antilles ; et le plus illustre des « chiens de mer » lui rapporte, dit-on, quarante-sept fois sa mise. On lui fait souvent honneur d'une déclaration hautaine qu'elle aurait adressée à l'ambassadeur de Philippe II, venu protester contre la prétention des Anglais à faire le commerce dans les mers « indiennes ». Il y eut en effet en 1580, à la suite d'une expédition de Drake jusque sur les côtes du Pérou, une démarche de protestation de l'ambassadeur Mendoza. Mais Elisabeth évita d'y répondre. Les phrases dont on fait état — « l'usage de la mer et de l'air est commun à tous, etc. » — ne représentent qu'un projet de réponse, préparé par le Secrétaire d'Etat et qu'un chroniqueur nous a conservé (cf. la *Cambridge history of british Empire*, t. I).

En 1585, les hostilités sont officiellement déclarées entre les deux nations. La piraterie, dès lors, change de nom. Elle devient guerre de course : au regard du droit des gens il n'y a plus de pirates, mais des corsaires. La guerre se prolonge jusqu'en 1604. Au

moment des négociations de paix la question du monopole commercial de l'Espagne en Amérique est naturellement évoquée. Mais le traité hispano-anglais de 1604, tout comme le traité hispano-français de 1598, est muet sur la question. Les Espagnols tentèrent-ils d'appliquer à leurs relations avec l'Angleterre l'accord verbal conclu avec la France ? C'est assez vraisemblable. Mais il ne semble pas que les Anglais les aient suivis sur ce terrain, ni qu'ils aient accepté une limitation quelconque au droit de naviguer sur les océans. Sans accord formel, néanmoins, par la force des choses, les relations s'établirent avec l'Angleterre sur la même base qu'avec la France. Il fut tacitement admis que les actes de violence dont des bâtiments pourraient être victimes dans les eaux américaines ne seraient pas considérés comme actes de guerre et ne devraient pas mettre la paix en péril dans l'Ancien Monde. Ce principe ne devait jamais, à notre connaissance, trouver son expression écrite dans un acte diplomatique. Il n'en a pas moins joué un rôle important dans l'histoire des relations internationales. On parle beaucoup, aujourd'hui, de paix indivisible. Nos aïeux avaient imaginé un type de paix essentiellement divisible, une paix qui ne liait les contractants que dans une petite partie du monde, en deçà d'une certaine ligne. Au XVIII^e siècle, pendant les guerres de Succession d'Espagne et de Succession d'Autriche, ce sera au tour des colonies de jouir des avantages de la paix — une paix tout au moins relative — tandis que les métropoles, France et Angleterre, seront aux prises dans l'Ancien Monde.

Au cours de la longue guerre anglo-espagnole de la fin du XVI^e siècle, le problème colonial a commencé à se poser en des termes nouveaux. Il est apparu comme mettant en jeu non plus seulement l'appropriation des richesses métalliques du Nouveau Monde, ou le monopole du commerce avec le Nouveau Monde, mais la possession de territoires. Les Anglais ont énoncé le principe de l'occupation effective : ne seront considérés comme soumis à la domination espagnole, et respectés comme tels, que les territoires sur lesquels existent des établissements fixes et permanents. C'est que l'Angleterre, à son tour, est entrée dans la voie de l'expansion coloniale. En 1585, dans une région où il n'y a pas d'Espagnols, Walter Raleigh a fondé la première colonie anglaise, qu'il a baptisée Virginia en l'honneur de sa souveraine, la reine-vierge.

Sans doute l'idée n'est-elle pas étrangère à Raleigh de créer là un comptoir commercial, de faciliter la tâche aux marchands en leur fournissant une base pour leurs navires et des entrepôts pour

leurs cargaisons. Mais ce n'est là qu'une préoccupation accessoire. Ce qui meut un Raleigh c'est le même désir de gains faciles qui animait les *conquistadores*. Aussi bien, comme on ne trouve sur place ou à proximité aucun métal précieux, il se désintéresse vite de son œuvre ; et, trois ans après le premier établissement, la Virginie n'a plus un seul colon. Dix ans plus tard, Raleigh jette son dévolu sur la côte septentrionale de la Guyane : c'est là que se trouve l'Eldorado de la légende ; par là on accède à des mines plus riches que celles du Pérou. Et les expéditions se succèdent. Au retour de la première, Raleigh publie un ouvrage dont le retentissement est considérable et qui partout allume les convoitises : *La découverte du grand, riche et merveilleux empire de Guyane*. Des Hollandais, des Français viennent à leur tour y tenter la chance. Une dernière fois, en 1616, on reparlera de l'Eldorado guyanais. Raleigh y conduira une nouvelle expédition. Seulement, entre temps, la paix aura été conclue avec l'Espagne, et Philippe II protestera contre cette agression. L'expédition ayant mal tourné, Raleigh paiera de sa tête l'inutile imprudence qu'il a fait commettre au roi Jacques.

L'intérêt passionné suscité par les prétendues révélations de Raleigh et les tentatives qui en sont la conséquence constituent les derniers symptômes de la fièvre de l'or, qui tient l'Europe depuis plus d'un siècle. Cette fièvre de l'or c'est elle qui a excité l'imagination des marins en quête d'aventures, non pas seulement ceux qui s'embarquent au passage des galions chargés de métal précieux, mais ceux qui partent à la découverte de nouvelles routes et de nouveaux pays. Si les navigateurs anglais, au temps d'Elisabeth, recherchent avec tant de persévérance le passage du Nord-Ouest et celui du Nord-Est, c'est afin de parvenir plus facilement au Catay, le mystérieux empire de la Chine, où l'on pense devoir trouver aussi des richesses inépuisables. Car, depuis que l'Amérique a livré ses trésors, on s'imagine volontiers que tous les pays lointains en recèlent d'analogues. Et l'idée de Champlain sera encore la même lorsque, en 1608, il s'embarquera à Honfleur pour le voyage au cours duquel les premières cases de Québec vont sortir de terre. La route maritime s'est révélée impraticable ; mais le Saint-Laurent n'ouvre-t-il pas un chemin vers les Grands Lacs ? De cette mer intérieure, sûrement quelque rivière doit sortir qui mène vers les rivages occidentaux du continent, donc vers le Pacifique. Les indigènes ont promis à Champlain de le conduire en quatre jours de la région de Québec à la « mer du Sud ». Ce n'est qu'après plusieurs voyages, plusieurs échecs, qu'il se déprendra de sa chimère.

L'époque de Champlain est celle où, comme nous le notions plus haut, la parenthèse des guerres de religion vient de se fermer. La France cesse d'être paralysée au dehors. Elle s'intéresse de nouveau aux problèmes qu'elle a négligés depuis un demi-siècle ; et le problème de l'or est un des plus passionnants. Le regret des occasions perdues perce dans les écrits d'un gentilhomme bourguignon qui s'est battu dans les rangs de la Ligue et qui, sur le tard, retiré dans son château, rédige à loisir des *Mémoires* étonnamment prolixes, au style heurté, souvent obscur, mais où l'intelligence ne manque pas. Faisant un retour en arrière jusqu'au début du siècle, à l'époque des grandes découvertes espagnoles et portugaises, il déplore l'inertie de la politique française dans cette question :

La nouvelle de ces descouvertes devoit estonner le conseil des rois, et craindre la monarchie des Espagnols ; qui leur estoit facile s'ils ussent eu tant d'hommes et de valeur que d'or. Pour y pourvoir falloit acquérir la supériorité de la mer et prendre sa part des Indes par force. Les hommes, armes, bois, cordages et toiles sont plus faciles à recouvrer aux Français qu'aux Espagnols... Le second remède estoit de défendre l'or, et faire monnoye de fer au moulin — telle qu'elle ne se puisse imiter — et trafiquer par eschange..... (*Mémoires de Gaspard de Saulx-Tavannes*, éd. Michaud et Poujoulat, 1^{re} série t. 8, p. 82.)

On ne saurait refuser à ces lignes le mérite de la hardiesse ni de l'originalité. Sans doute était-il utopique, de la part d'un homme du xvi^e siècle, de préconiser un régime d'autarchie monétaire. Il n'en est pas moins curieux de voir quelle sorte de parade Tavannes imagine — sans d'ailleurs y insister — à l'établissement du monopole minier et commercial dont on avait imprudemment laissé les Espagnols se saisir aux Indes.

Après les déceptions qui ont marqué, pour les Français comme pour les Anglais, les premières années du xvii^e siècle, la soif de l'or tend donc à se calmer. On juge, plus sainement, que le meilleur moyen de s'assurer la richesse métallique c'est de la drainer par le commerce. Une nouvelle nation vient d'apparaître parmi celles qui s'adonnent aux navigations lointaines, et elle a donné cette leçon aux autres : c'est la Hollande. Les Hollandais ont été les plus grands thésauriseurs de l'époque moderne. Dès avant le xvii^e siècle ils détenaient dans les caves de la banque d'Amsterdam plus de métal précieux qu'aucun autre Etat. Mais cet or, ils ne l'ont acquis que par le négoce ; ils n'ont jamais eu de mines à leur disposition. Du jour où la Hollande est née à l'indépendance, en révolte contre la domination espagnole, elle a vu se fermer définitivement devant elle les ports d'Espagne, et aussi ceux du Portugal, maintenant uni à l'Espagne. Il a fallu à ses commer-

çants aller chercher sur les lieux de production, dans les deux Indes, les denrées qu'ils ne pouvaient plus se procurer aux lieux d'arrivée sur le continent. Ils se sont organisés à cet effet. Ils ont d'abord pris pied dans les Indes orientales, domaine du commerce portugais : les Espagnols ne montent pas une garde aussi vigilante sur la route du Cap et des Moluques que sur celle d'Amérique. Plusieurs compagnies se sont formées, qui se sont réunies en 1602; et la puissante Compagnie des Indes Orientales est née de cette fusion. Puis une Compagnie des Indes Occidentales a été constituée sur le même modèle en 1621; et la conquête de la plus grande partie du Brésil est sortie des opérations de cette compagnie, de même que celles de la première ont eu pour conséquence l'éviction des Portugais des Iles à épices.

L'exemple donné par les Hollandais n'a pas tardé à être suivi. Sur leurs pas les Anglais ont pris la route de l'Est. Leur Compagnie des Indes orientales a même été créée dès 1600. En 1604, la France, à son tour, tente de fonder deux compagnies similaires, l'une pour les Indes orientales, l'autre pour les Indes occidentales. Mais les Français ne sont pas encore assez persuadés de la nécessité d'unir leurs efforts et leurs capitaux; et le projet n'aboutit pas. N'est-ce pas, néanmoins, l'indice de temps nouveaux que chez les trois grands Etats maritimes, presque simultanément, les préoccupations commerciales fassent naître la même politique des compagnies privilégiées? L'histoire de l'expansion coloniale est décidément à un tournant.

Il reste cependant encore un pas à faire pour que le problème colonial se pose devant les puissances de l'époque en termes analogues à ceux d'aujourd'hui: il faut qu'aux préoccupations mercantiles s'ajoute le souci de la colonisation proprement dite, c'est-à-dire du peuplement. Les Espagnols se sont servi de la main-d'œuvre indigène pour l'exploitation de leurs colonies d'Amérique; ils n'y ont envoyé d'Europe que des ingénieurs, des soldats, des missionnaires. Dans les Iles à épices les Portugais, et après eux les Hollandais, n'ont fondé que des comptoirs, simples marchés où se font les échanges avec les indigènes. Ce sont les Anglais qui créent la première colonie de peuplement lorsque, en 1606, ils s'installent pour la seconde fois en Virginie. Ils ne se flattent plus, comme vingt ans auparavant, de découvrir le métal précieux. Ceux qui débarquent au Nouveau Monde ont quitté l'Angleterre sans espoir de retour; ils ont eu la volonté de se créer là une patrie, d'y vivre et d'y mourir; ils sont venus chercher la terre qui dans leur pays natal commence à manquer parce que l'élevage y prend de jour en jour plus d'extension et que le mou-

ton chasse l'homme. Ils occupent le sol, le mettent en culture ; et au bout de quelques années ils découvriront la culture idéale, celle qui est appelée à faire la prospérité de la colonie, le tabac. Trente ans plus tard, quand s'ouvrira la guerre civile, la Nouvelle-Angleterre sera un asile tout indiqué pour les non-conformistes, ceux qui voudront mettre leur conscience à l'abri de l'oppression. La Nouvelle-Angleterre se peuplera de dissidents religieux.

Les Français ont déjà entrevu l'utilité de la « peuplade ». Sans parler de la tentative malheureuse de Cartier et de Roberval pour installer sur les bords du Saint-Laurent quelques centaines de condamnés de droit commun (1541), il y a eu en 1604 un premier débarquement de libres colons en Acadie, où Pierre du Gua, sieur de Monts, a fondé Port-Royal. Mais la colonie naissante est anéantie par les Anglais dès 1613. C'est à Champlain que revient l'honneur d'avoir créé à Québec le premier établissement durable. A partir de ce moment le mouvement d'immigration vers le Canada ne s'arrêtera plus. Richelieu lui donnera une vigoureuse impulsion. Le rythme du peuplement sera d'ailleurs beaucoup plus lent que dans les établissements anglais du voisinage, parce qu'il y a de la terre pour tous dans la France du XVII^e siècle ; et quant aux dissidents religieux on ne se soucie pas de les envoyer à l'étranger ; au contraire, on interdit aux huguenots l'accès de la Nouvelle-France.

Les Hollandais, après les Français et les Anglais, s'installent sur la côte de l'Amérique du Nord. A partir de 1623 il y a une Nouvelle-Néerlande à côté de la Nouvelle-Angleterre, non loin de la Nouvelle-France. A l'embouchure de l'Hudson se crée Neeuw-Amsterdam, où s'élève aujourd'hui New-York. Cette petite colonie hollandaise, vouée au commerce des fourrures, ne vivra d'ailleurs pas longtemps : conquise par les Anglais dès 1644, elle sera annexée à la Nouvelle-Angleterre en 1667.

Enfin les Suédois, au temps de la reine Christine, en 1638, ont aussi une éphémère colonie nord-américaine. Conseillés par des Hollandais, transfuges de la Compagnie des Indes, ils s'installent au voisinage immédiat de la Nouvelle-Néerlande. La Nouvelle-Suède aura le même sort que la Nouvelle-Néerlande. Elle sera absorbée par la Nouvelle-Angleterre en 1655.

Que l'Amérique du Nord soit devenue zone d'attraction pour les Etats européens en mal d'expansion, qu'après l'avoir longtemps délaissée, dédaignée, on s'y dispute les emplacements, c'est bien là un symptôme du changement qui s'est produit dans les esprits. Le métal précieux n'est plus en question ; on n'espère plus maintenant l'y découvrir. Ce qui attire, ce sont, sur la côte,

les eaux les plus poissonneuses du monde, à l'intérieur les forêts où nichent les animaux à fourrure ; c'est aussi, sous un climat qui rappelle celui de l'Europe, un sol inhabité, tout neuf, prêt à porter des moissons.

Regardons la carte du monde colonial au milieu du xvii^e siècle. Comparons-la à ce qu'elle était un siècle plus tôt. Les différences sautent aux yeux. D'abord le nombre des pavillons qui flottent sur les dépendances outre-océaniques de l'Europe s'est considérablement accru. Il n'y en avait que deux, pratiquement, au milieu du seizième siècle, ceux de l'Espagne et du Portugal ; et celui du Portugal a dû être amené en 1580. Vers 1640, lorsqu'il reparait, lorsque le Portugal a recouvré son indépendance, ceux de quatre autres Etats — Hollande, France, Angleterre, Suède — abritent des établissements européens. Non seulement dans l'Amérique du Nord une frange de colonies nouvelles borde le continent. Mais sur les rivages de l'océan Indien, sur les avenues de l'Inde et dans les Indes elles-mêmes, toute une floraison de comptoirs a surgi. N'a-t-on pas vu les Danois eux-mêmes fonder en 1624 un établissement éphémère sur la côte de Coromandel ? En Amérique du Sud, les positions respectives des Espagnols et des Portugais sont restées les mêmes ; l'occupation hollandaise du Brésil ne se prolongera pas au delà de 1661. Mais les Antilles sont devenues la proie des rivaux de l'Espagne et du Portugal. Les Français, en 1625, ont donné le branle en occupant Saint-Christophe. Dix ans plus tard ce sera la Guadeloupe et la Martinique. Les Anglais se sont installés à la Barbade, presque en même temps que nous à Saint-Christophe, en attendant que, sous Cromwell, ils s'attribuent l'opulente Jamaïque. Les Hollandais, qui ont déjà un pied sur le continent, à Surinam (Guyane), occupent à leur tour Curaçao en 1632. C'est une vraie curée. De nos jours, vers 1880, les puissances se sont pareillement ruées toutes ensemble au partage de l'Afrique.

Ce subit déchaînement de convoitises s'explique par l'affaiblissement de la puissance espagnole. L'Espagne reste aussi attachée que jamais à son monopole. Mais elle est de moins en moins capable de le faire respecter. Aussi n'est-ce plus guère qu'une façade, un trompe-l'œil. Le second quart du xvii^e siècle, époque de la guerre de Trente ans, est aux Antilles l'ère par excellence de la contrebande maritime, de la flibuste. Les flibustiers, hardis gens de mer, tour à tour contrebandiers et pirates, ont leurs repaires dans les îlots les plus rapprochés de la Terre Ferme. Les Espagnols ne les gênent guère, car ils ne sont présents nulle part sauf à Saint-Domingue ; ils ont dédaigné ces terres qui ne renfermaient

point de métal précieux, — ce qui ne les empêche pas, bien entendu, d'en revendiquer la possession. L'installation presque simultanée des rivaux français, anglais et hollandais aux Antilles, d'où la contrebande va se généraliser, suscite à Madrid des protestations qui restent de pure forme. Le moment ne va pas tarder à arriver où l'on renoncera à protester, où l'on se résignera à laisser violer les conventions non écrites du siècle précédent.

La question de la liberté du commerce avec les Indes avait déjà été posée par les Hollandais lors de la Trêve de douze ans (1609). Pour ne pas leur conférer la qualité d'étrangers, ce qui eût été reconnaître implicitement leur indépendance, le gouvernement espagnol avait admis qu'ils continuassent à prendre leur part du commerce des Indes, comme tous les autres sujets du roi. À partir de l'expiration de la Trêve les flibustiers hollandais ne furent pas les moins actifs. Et lorsque, au traité de Munster, la Hollande vit son indépendance définitivement reconrue, elle ne fut pas exclue du commerce des Indes, comme il eût été naturel : ses négociateurs insistèrent tant et si bien que les stipulations de 1608 furent remises en vigueur.

C'était la première brèche d'importance au monopole plus que séculaire revendiqué par l'Espagne. Un monopole partagé n'est plus un monopole. Or à partir de 1648 les Espagnols ne sont plus tout à fait seuls à trafiquer avec leurs colonies du Nouveau Monde. De même que les lignes de paix du xvi^e siècle sont rentrées dans le néant, de même la bulle de démarcation de 1493 apparaît périmée ; du moins elle ne peut plus être sérieusement invoquée. Et c'est là un des signes les plus certains de la décadence de l'Espagne. Sa prépondérance maritime et coloniale a reçu la plus rude atteinte dans le même temps où sa prépondérance militaire venait d'être brisée sur le continent.

(A suivre.)

Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui

par Daniel MORNET,

Professeur de littérature française à la Sorbonne.

II

Les buts de l'écrivain.

Le premier évidemment est d'écrire telle ou telle œuvre. On veut être auteur ; et l'on choisit d'être l'auteur d'un roman, d'une pièce de théâtre, d'un poème. Il peut arriver qu'on s'en tienne là ; on laisse ou l'on prétend laisser à l'inspiration mystérieuse, inconsciente, le soin de déterminer ce que sera le roman ou le poème. Mais, en fait, dès le début, on se propose le plus souvent, d'écrire une certaine sorte de roman, ou de pièce de théâtre, ou même de poème ; et si l'on ne choisit pas consciemment, des traditions ou des modes s'en chargent pour vous. En un mot, on se donne ou on se laisse donner des buts ; un seul, ou plusieurs qui s'associent. Ce sont ces buts qu'il importe d'abord d'analyser.

I. — LE MONDE INTÉRIEUR.

Pendant longtemps le but essentiel des écrivains a été de nous faire connaître l'âme humaine sous ses formes permanentes, l'homme de tous les temps et de tous les pays. Ce dessein n'a d'ailleurs été conçu clairement qu'après de longs siècles d'expériences littéraires : plaire ou instruire ou instruire en plaisant était le seul but des écrivains du Moyen Age ou même de la Renaissance ; peu leur importait que leurs sujets, leurs personnages, leurs thèmes poétiques reflétassent une vérité humaine éternelle ou seulement passagère ; il leur suffisait que Roland ou Ganelon ou le vilain Mire ou Renart ou Gargantua ou Panurge fussent capables d'émouvoir, de faire réfléchir ou de faire rire. Les meil-

leurs ont trouvé cette vérité éternelle sans l'avoir cherchée. C'est Montaigne qui, le premier, a compris explicitement qu'un homme pouvait être l'image de tous les hommes et de toujours. Il a pris plaisir à se peindre tel qu'il était, parce que, pour l'essentiel, tous les hommes lui ressemblaient plus ou moins. A travers lui ce qu'il a cherché et trouvé c'est « l'humaine condition ». Le XVII^e siècle classique a donné, on le sait, pour loi à toute la littérature ce que Montaigne n'avait choisi que pour ses *Essais*. En prenant pour guide la raison, la nature, le bon sens, il a prétendu se régler sur ce qu'une raison moyenne, permanente, universelle peut toujours retrouver dans l'âme humaine, quelles que soient les diversités apparentes qui opposent les siècles ou les nations. Horace est le patriote, Polyeucte le martyr, Andromaque l'épouse et la mère, Harpagon l'avare, la Princesse de Clèves l'honnête femme ou même Anne de Gonzague princesse Palatine, la grande dame repentie, sans qu'il soit besoin de se demander s'ils sont contemporains de Périclès ou de Louis XIV, français, anglais, tures ou du pays de Monomotapa.

A travers tout le XVIII^e siècle et quelles que soient les transformations dont nous parlerons, l'idéal classique reste celui de Voltaire, de Beaumarchais, de Chénier ou de Marmontel ou de la Harpe ou de presque tous. Même le romantisme lui reste beaucoup plus fidèle qu'il ne semble. Sans doute pour ne prendre que cet exemple, Chateaubriand n'a pas le souci de peindre l'humanité commune ; il ne s'intéresse qu'à des êtres d'exception, à lui-même ou à des êtres imaginaires dignes de lui-même. Et peu lui importe, quand il se raconte, d'être peut-être le seul homme qui soit, qui ait pu être ce qu'il est ; c'est justement cette solitude grandiose dont il est fier. Mais il n'a pas écrit qu'*Alala* ou *René*. Il s'est enchanté d'autres rêves et qui planaient sur l'« abîme des temps » : Cymodocée est bien, malgré tout, la « vierge chrétienne », la blanche vision capable d'illuminer la vie de tous ceux qui rêvent de fondre l'amour humain et l'amour divin ; Eudore est, veut être l'image de toutes les âmes inquiètes qui ne peuvent trouver de repos que dans un renoncement mystique ; et le dernier des Abencérages n'est que le millième de ces héros galants et chevaleresques, héroïques et tendres qui remontent aux Lancelots, aux Amadis, aux grands Cyrus, aux ducs de Nemours, et dont Chateaubriand souhaite assurément que la race survive dans tous les temps et dans tous les pays.

Réalités, naturalistes, symbolistes ont fait évidemment beaucoup moins de cas des valeurs éternelles. Ils ont voulu peindre la réalité, la vie telles qu'elles étaient autour d'eux sans chercher à

trier ce qui était de tous les temps et ce qui était local et passager ; et les symbolistes ne se sont pas demandé si leurs symboles et leurs « correspondances » auraient pu et pourraient créer le rêve poétique de tous les hommes et de tous les siècles ; il leur suffisait d'exprimer leur rêve à eux. Il serait pourtant facile de montrer que le vieil idéal classique veille souvent au fond d'eux-mêmes, que pour Flaubert, par exemple, la tentation de saint Antoine est à jamais le tourment métaphysique de tous ceux qui s'efforcent de résoudre l'énigme du monde, M^{me} Bovary le symbole toujours vrai de toutes celles dont le rêve déborde invinciblement leur destin. Mais il est plus facile encore de montrer qu'après le réalisme, le naturalisme, le symbolisme, dans la littérature d'aujourd'hui, une part de l'idéal classique subsiste avec une singulière puissance.

Evidemment ce n'est plus l'idéal abstrait de Racine, de M^{me} de La Fayette, ni même de Molière ou de La Fontaine. Nous ne croyons plus qu'on puisse détacher les vérités éternelles des apparences passagères, les formes universelles de ce qui leur donne, ici, ou là, des costumes et des allures différents. On ne cherche plus à peindre l'homme mais des hommes. Seulement, le plus souvent, on choisit ces hommes parce qu'ils sont, si peu qu'on y réfléchisse, l'image de beaucoup d'hommes ou même de la plupart des hommes. On nous intéresse à eux parce qu'ils sont ce que chacun de nous est ou peut être, ce que nos pères ont été et ce que seront nos descendants. Pour l'essentiel, Mauriac, Duhamel, Maurois, Jacques ou Marcel Boulenger, Roger Martin du Gard, Jacques de Lacretelle, Julien Benda, Edmond Jaloux, même Jules Romains ou même Jean Giraudoux, restent tout pénétrés de l'idéal classique.

Rien n'est plus clair pour Mauriac :

Thérèse, beaucoup diront que tu n'existes pas. Mais je sais que tu existes, moi qui, depuis des années, t'épie et souvent t'arrête au passage, te démasque. Adolescent, je me souviens t'avoir aperçue, dans une salle étouffante d'assises, livrée aux avocats moins féroces que les dames empanachées, ta petite figure blanche et sans lèvres. Plus tard, dans un salon de campagne, tu m'apparus...

Thérèse Desqueyroux existe donc ; mais, aussi bien, elle a existé de tous temps et dans tous les pays, cette femme qu'un ennui sans forme et par là plus féroce, qu'une haine obscure et par là plus impitoyable poussent au meurtre, à l'empoisonnement. Le XVII^e siècle l'a connue ; Racine l'a côtoyée, si même il n'a pas été son ami, puisqu'on a songé à l'impliquer

dans le procès des empoisonneurs, de la Voisin. Peu importe d'ailleurs le poison, ou le poignard ou le revolver ; l'histoire de Thérèse Desqueyroux est celle de tous ceux qui, justement ou injustement, veulent se délivrer, même quand leur liberté doit être payée par la mort d'un autre. Ce n'est pas au hasard que *Genitrix* est le titre latin d'un roman qui pourrait s'intituler « La mère » ; M^{me} Cazenave est la mère aveugle et féroce, capable d'abêtir et de tuer pour garder tout à elle le fruit de ses entrailles ; mais, il y a de ces mères-là à Rome comme dans la France moderne et il y en aura demain comme aujourd'hui, aussi longtemps que les instincts maternels existeront. Si nous oublions le dénouement mystique et catholique du *Nœud de vipères*, le drame qui le précède est un drame éternel et qui n'a pour ainsi dire pas de patrie. Les malentendus, les rancunes, les haines qui se cachent sous l'apparente union, même sous l'apparent amour des familles ne sont ni français ni anglais, ni contemporains, ni reculés dans le passé ; ils sont de tous les temps et de toutes les époques où les lois, des intérêts communs, des nécessités matérielles ont lié les uns aux autres ceux qui ne se sont pas choisis, ou qui se sont choisis dans le mensonge ou qui se sont trompés sur ce qu'ils choisissaient. Ce n'est pas d'aujourd'hui que « je t'aime » veut dire : « donne-moi l'argent que tu as et que je n'ai pas ». On trouverait les mêmes batailles de famille, sourdes ou bruyantes, dans l'*Avare* de Molière ou son *Malade imaginaire*, dans le *Père Goriot*, le *Cousin Pons* et dix romans de Balzac.

Le classicisme de Duhamel est moins évident ; les âmes éternelles de la psychologie classique nous paraissent en partie éternelles parce qu'elles sont simples ; même les plus complexes sont faites d'éléments clairs peu nombreux, et dont le jeu peut être mis en pleine lumière. Certains héros de Duhamel ont des âmes tâtonnantes où les conflits se déroulent dans les demi-ténèbres du subconscient. Mais ils restent pourtant classiques parce qu'ils gardent une valeur universelle. Duhamel ne se contente pas de dire :

« Voici ce que j'ai vu ; voici ce qui m'a intéressé, attiré, repoussé, parce que c'était lui, parce que c'était moi ; et peu m'importe que rien de tout cela ne se reproduise quand ni moi, ni mes yeux, ni mes rêves ne subsisteront. »

Ce qu'il veut, c'est essayer de résoudre, c'est du moins concevoir les grands problèmes des destins humains. Son inquiétude, son espoir c'est d'aborder les énigmes éternelles. L'homme n'est homme, il n'est autre chose qu'un animal que parce que, de siècle en siècle et quelles que soient les civilisations, il les a conçues et

tenté de les résoudre. C'est cet homme-là qui, à travers tous les héros de Duhamel, est son héros. Rien ne serait plus facile à Salavin que d'être heureux ; il est paisible, aimant, sans ambition, sans instincts violents, sans maladie ; et il est aimé, de la plus profonde et la plus délicate façon, par une mère courageuse et dévouée, par une femme indulgente et fine. Seulement il a cet instinct qu'il ne s'agit pas d'être heureux mais de chercher le bonheur des autres, que le seul prix de la vie est de travailler pour que les autres donnent du prix à la vie. C'est pour cela que, dédaigneux de son bonheur, il cherche, à travers dix chimères, dix systèmes, le secret du bonheur pour tous. Peu importe que ses chimères eussent été sans doute inconcevables à Epictète ou à Pascal ; elles sont semblables à celles d'Epictète et de Pascal, par l'intention et par le sacrifice. Le cycle, encore inachevé, de la *Chronique des Pasquier : le Notaire du Havre, le Jardin des bêtes sauvages, etc.*, est plus proche de la vie quotidienne et l'homme éternel transparaît moins à travers les destins de la famille Pasquier. C'est pourtant l'histoire non pas de quelques êtres d'exception, mais d'une famille de bourgeoisie française moyenne qui aurait pu vivre pour l'essentiel, avec les mêmes tourments, les mêmes joies, les mêmes courages et les mêmes faiblesses, au temps de Molière, au temps de Diderot comme au début du xx^e siècle. Dans *la Nuit d'orage*, l'orage qui bouleverse la vie de François Gros n'aurait pu fondre exactement ni sur la tête d'un romantique ni sur celle d'un contemporain de Racine. L'obsession mentale, l'angoisse hallucinante de la présence de l'absurde ne peuvent bouleverser qu'un homme persuadé d'avoir trouvé dans le rationalisme scientifique le moyen d'expliquer le monde et ses raisons de vivre. Seules, si l'on veut, les générations de 1860 à 1914 ou plutôt une élite parmi ces générations auraient pu éprouver le sentiment d'un écroulement si quelque chose les avait poussées invinciblement à croire ce que leur raison niait invinciblement. Mais le drame intérieur reste pourtant un drame de tous les temps ; il n'est pour l'essentiel que la comédie, ou le drame qui ruinent un idéal moral. Il ne diffère pas, par les raisons profondes qui le suscitent de celui qui jette Pascal, hors du monde et même de la science, vers le Christ aux bras étroits, Racine hors du théâtre et du lit de la Champmeslé dans un mariage bourgeois et austère, Rousseau hors de la « philosophie » dans le mépris de l'intelligence et les « délices du sentiment ».

Même le romantisme poétique d'Edmond Jaloux enveloppe d'une atmosphère harmonieuse des problèmes de psychologie générale : « Je compris alors que l'on n'atteint pas la sagesse en

gravissant un escalier d'or et que la vérité importe seule au monde » ; ce sont les dernières lignes de *l'Escalier d'or*.

On croirait presque, à notre éclat, qu'il y a en nous une belle flamme dévorante, qui brûle notre vie et fait flamber nos passions, et, dessous, on ne trouverait rien qu'une cendre à peine chaude qui nourrit mal nos pauvres désirs, tout le reste s'évapore en fumée... ;

c'est la conclusion de *Fumées dans la campagne*. C'est-à-dire que *l'Escalier d'or* étudie l'éternel conflit entre un idéal inaccessible et les résignations auxquelles la médiocre réalité contraint la plupart des hommes ; et c'est, sous une autre forme, *les Illusions perdues* ou *l'Education sentimentale*. La Françoise de *l'Escalier d'or* est la victime des autres ou de la vie, tandis que Maurice de Cordouasi de *Fumées dans la campagne* est surtout victime de lui-même ; mais le conflit d'une imagination vagabonde et d'une volonté défaillante est une comédie ou un drame aussi éternels que les désaccords du rêve et de la réalité. Éternelle aussi bien la femme qui n'aime pas, qui ne peut pas aimer celui auquel le mariage l'a liée parce qu'elle ne peut pas séparer l'amour d'un peu de roman, d'aventure, d'idéal et que le mari n'a que les qualités neutres d'un brave homme, sans aucune de celles qui font les héros de roman ; et c'est le sujet de *Le reste est silence*, comme, à peu de choses près, celui de *Madame Bovary*. Éternel le drame qui naît de ce que, pendant longtemps, ni le cœur ni l'intelligence ne vieillissent, tandis que le corps subit l'atteinte des années ; et de ce qu'il ne peut pas y avoir d'amour vrai, durable, lorsque la disproportion de l'âge est trop grande ; c'est le sujet de *La fin d'un beau jour*, comme celui, en partie, de *Milhridade*, de *la Nouvelle Héloïse*, de *la Chartrreuse de Parme* et de bien d'autres romans.

Même fidélité à la tradition classique, même désir d'atteindre, au plus profond, ces besoins, ces tourments, ces grandeurs, ces petitesesses des âmes qui sont comme la condition nécessaire de l'homme, dans une bonne moitié de nos romanciers contemporains. *L'ordination* de Julien Benda ne peut être que l'histoire d'un tout petit nombre d'hommes, de ceux qui ont rêvé d'être de pures intelligences, de ne laisser troubler leur raison, dans son effort vers la vérité, par aucune de ces émotions poignantes qui détournent ceux qui aiment de la sérénité du penseur ; mais c'est dans tous les temps, dans tous les pays que des penseurs ont pu avoir à choisir entre la sérénité glacée de la spéculation et les fièvres de la vie :

Les souvenirs si longtemps tragiques, impossibles à supporter, les voici détachés de moi, inoffensifs... Ce qui était un présent douloureux et vivant est devenu un passé mort... Et sans doute ce présent que je viens de fuir, si difficile, si obscur, sera-t-il, lui aussi, quelque jour passé irréel, endormi...

C'est la conclusion du *Cercle de famille* de Maurois ; mais c'est aussi, tant que l'homme vivra dans le temps, soumis à la loi du temps qui use et efface, la conclusion bienfaisante ou mélancolique de tant d'aventures où l'on croit la douleur ou la joie éternelles. *Jean Barrois*, de Roger Martin du Gard, ne peut pas être l'histoire d'une vie, d'une âme contemporaines de Montaigne ou de Pascal, compatriotes d'Ibsen ou de Tolstoï. Les problèmes religieux et sociaux que Jean Barrois se pose ne peuvent être compris, sous leur forme précise, que par un Français de la fin du XIX^e siècle. Mais peu importe ; les inquiétudes entre lesquelles Jean Barrois est déchiré sont éternelles ; son âme est de la même trempe que celle d'Épictète ou de Pascal ou de Lamennais.

La part du classicisme est assurément moins grande au théâtre que dans le roman. Le roman s'adresse à des lecteurs isolés ; il laisse le temps de la réflexion. Le théâtre, par nécessité, est écrit pour des foules moins curieuses de vérités éternelles que de ce qui leur ressemble, c'est-à-dire de l'actuel et du passager. Pourtant, que de pièces sont encore ou directement, ouvertement classiques, ou tout imprégnées de classicisme. *Aimer*, de Géraudy, a tenu et gagné la gageure de ressusciter, en 1912, une sorte de tragédie classique. Unité de lieu : l'action se passe dans le salon d'un château et sur la terrasse qui le précède ; unité de temps, ou du moins le même sujet pourrait être repris et déroulé dans les vingt-quatre heures classiques. Trois personnages seulement, sans même les confidents ou confidentes de la tragédie. Des décors sobres, et l'on pourrait se passer de décor. Le sujet est le problème éternel de l'amour, du bonheur humain dans l'amour. L'amour s'apaise ; il s'use ; l'ivresse devient la joie, la joie le contentement et peu de choses sépare le contentement de la satiété et de l'ennui. Pour retrouver l'ivresse il faudrait changer d'amour. Et la tentation est plus forte encore lorsque le nouvel amour propose en même temps l'aventure, un changement sans fin. Mais avons-nous, sous prétexte de poursuivre le bonheur, le droit de trahir, du moins d'abandonner ; et pour avoir méconnu le bonheur effacé mais sûr, ne resterons-nous pas en présence de la solitude et du désespoir. Le problème n'a pas changé depuis qu'il y a des hommes, qui cherchent leur bonheur dans l'amour et qui rêvent d'amours éternelles. Il s'est sans doute posé, il a pu se poser à Hélène de Troie comme à l'Hélène d'*Aimer*. Et leur histoire est exactement

celle de la Marie-Louise de l'*Invitation au voyage* de Jean-Jacques Bernard. Marie-Louise a épousé un homme qu'elle aimait, du moins d'une sincère affection. Mais ce mari n'est pas un poète ; du moins il n'a pas le loisir d'être un poète ; il lui faut s'occuper d'une vaste usine en pleine campagne, il ne peut consacrer à sa femme que de rares loisirs. Et Marie-Louise, en jouant l'*Invitation au voyage*, songe que sa destinée est pour toujours enfermée, emprisonnée dans cette maison commode mais banale, dans ces forêts de sapins toujours pareilles à elles-mêmes. D'autres femmes sont aimées par d'autres hommes qui peuvent assurer la durée du bonheur en assurant sa diversité. Que n'est-elle la femme de ce jeune Philippe qui part pour l'Amérique du Sud, là où des fleuves, qui sont comme des mers, prennent toutes les couleurs ?

Il y a des moments — ce doit être le matin, quand le soleil vient de se lever — où ils sont tout roses... Mais roses, tu sais, vraiment roses... Il y a d'autres moments, quand il fait très beau où ils sont tout bleus. On les voit aussi, avec du brouillard : fleur d'eau, tout blancs, de vrais fleuves de lait. Et certains jours où le ciel est couvert, orageux, ils deviennent tout gris, métalliques, comme des fleuves de plomb.

Un fond de sagesse bourgeoise, son honnêteté, une destinée bienveillante sauvent Marie-Louise de l'aventure. Philippe part seul et, quand il revient, Marie-Louise s'aperçoit qu'il a poursuivi sous des cieux lointains non des féeries de couleurs mais des bénéfices commerciaux.

Que d'autres pièces, moins classiques d'apparence, reprennent pourtant les problèmes de psychologie humaine générale à peine cachés derrière le pittoresque de la comédie de mœurs ou de la comédie humoristique ! Est-il vrai que ce qui existe importe moins que ce que nous croyons exister, que tout bonheur soit fait, au moins pour une part, d'illusions, et que, d'ailleurs, nos illusions soient fort capables de créer de la réalité ? C'est le problème posé par *Léopold le Bien aimé*, de Jean Sarment. Léopold, a cru qu'il n'était pas aimé par celle qu'il aimait ; il est parti désolé, pour des aventures sans gloire et sans grand profit. Rentré dans son village il est demeuré bon au fond de lui-même. Mais le sentiment d'une vie manquée l'a rendu brusque, sarcastique, misogynne. Un hasard lui apprend ou lui fait croire que l'indifférence de sa bien-aimée, son silence n'avaient pour cause qu'une lettre égarée, qu'en réalité il était aimé. Puisqu'il a été aimé, il peut l'être encore, même à la cinquantaine, même usé par ses voyages. Il retrouvera Martie-Thérèse veuve, libre ; Marie-Thérèse qui l'avait bien réellement ignoré, mais qui s'attache à lui mainte-

nant parce qu'elle est seule, parce qu'elle devine qu'il est bon. Ils s'aimeront ; ils seront sans doute heureux même lorsque Léopold saura qu'il n'y a pas eu de hasard hostile et que Marie-Thérèse n'avait pas répondu à sa lettre. Rien ne serait plus facile que de transposer le sujet de *Léopold le Bien aimé* sous d'autres cieux et en d'autres temps.

On trouverait aussi bien des comédies de structure classique. Jules Romains a conçu *Knock* exactement comme une comédie de Molière. Le thème est celui du *Malade imaginaire* ou de *l'Amour médecin*, ou du *Médecin malgré lui* : on est malade, bien souvent, parce qu'on croit l'être et nul n'est plus capable qu'un médecin ignorant ou malhonnête de nous faire croire que nous le sommes. *Knock* recrute sa clientèle comme M. Purgon fait croire à Argan que, sans lui, il tombera de la bradypepsie dans la dyspepsie, de la dyspepsie dans l'apepsie, et de l'apepsie dans la mort. Mêmes procédés comiques qui consistent à pousser, d'une main subtile et sûre, l'observation juste jusqu'à la caricature burlesque, la comédie vraie jusqu'à la farce sans qu'on songe à discerner le moment où cesse la vérité et où commence le mensonge. *M. le Trouhadec* n'est pas seulement une satire contemporaine ; c'est un type humain ; ce n'est pas un pédant vaniteux, sot, hypocrite à la façon d'un Français de 1920 ; il est, sous ses apparences actuelles, le pédant éternel ; il s'apparente au maître Janotus de Bragmardo ou au Tubal Holopherne de Rabelais, à Marphurius, à Macroton, Bahis, Desfonandrès, au Maître de philosophie de Molière. Même *Donogoo*, à travers la complexité de sa mise en scène, le désordre pittoresque et voulu de son action, l'absurdité calculée de son point de départ, ne développe guère qu'un thème classique, éternel : les hommes ne se soucient ni de la vérité, ni de la raison, ni même de la réalité ; ils ne tiennent pour réelles et raisonnables que leurs passions, leurs croyances et leurs illusions, et ils y vivent, bien ou mal, comme dans la seule réalité.

Mais il n'y a pas que l'homme ; il y a les hommes. Et même s'il est vrai que l'on retrouve, au fond de tous les aspects différents des hommes, un homme universel et permanent, il n'en est pas moins vrai que cet homme se transforme de façon si profonde qu'on a peine à le reconnaître ; peut-être même les transformations, les diversités sont-elles plus intéressantes que les ressemblances. Ce sentiment de la diversité est à peu près inconnu aux classiques. Sans doute on convient unanimement, dès le xvii^e siècle, que les Romains de *Clélie*, les Perses du *Grand Cyrus*, les Orientaux de *Cléopâtre* ne sont pas du tout des Orientaux, des

Perses ou des Romains, ce que d'ailleurs M^{lle} de Scudéry ou la Calprenède ne niaient pas ; on reproche à l'occasion aux Turcs de *Bajazel* de n'être pas de vrais Turcs. Mais Racine était convaincu qu'ils l'étaient très suffisamment ; M^{me} de La Fayette ne doutait pas que les grands seigneurs de la *Princesse de Clèves* fussent exactement ceux de la cour de Henri second. Et personne ou à peu près ne songeait à trouver des anachronismes dans le *Clovis* de Desmarets de Saint-Sorlin ou dans l'*Alaric* de Scudéry ; on concevait la cour de Pharamond comme celle de Louis XIV et le camp des Grecs en Aulide comme celui de Louis XIV devant Namur. C'est le xviii^e siècle qui découvre à la fois le cosmopolitisme et le sentiment de la diversité des temps. Le cosmopolitisme n'est d'abord qu'une curiosité timide ; on n'aperçoit la diversité que pour s'en étonner et la condamner. Mais assez vite on se prend à aimer les autres, les Anglais, les Orientaux, puis les Allemands, les gens « du Nord » justement parce qu'ils ne nous ressemblent pas. On leur demande de nous changer ds nous-mêmes ; et l'on arrive même à croire qu'ils sont supérieure simplement parce qu'ils sont différents. Le véritable sens historique est plus lent à se former. Sans doute par le titre même de son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Voltaire affirme que ces mœurs et cet esprit sont fort différents dans le temps et dans l'espace ; et il veut insister sur ces différences. Mais il reste encore bien souvent à la superficie. Peu d'historiens d'ailleurs l'ont, au xviii^e siècle, vraiment compris et suivi. Et l'abbé Vély, vers 1765, parle encore des amours, des « faiblesses » de Pharamond, comme de celles de Louis XIV.

C'est le romantisme, on le sait, qui a donné toute sa force au dépaysement de l'histoire, du moins au dépaysement extérieur et pittoresque. De génération en génération ce sentiment de la complexité et des transformations humaines n'a fait que grandir, à travers le xix^e et le xx^e siècle. On a vu, comme la « peau de chagrin » du conte, le fonds commun, universel et permanent, se rétrécir et grandir même le nombre de ceux qui croient qu'il n'existe guère ou même qu'il n'existe pas. Pour le xvii^e siècle classique le plaisir littéraire était de se reconnaître partout et toujours. Pour le xviii^e siècle cosmopolite, et même pour le romantisme épris de couleur locale, on n'errait à travers la diversité des nations et du temps que pour élargir son goût, c'est-à-dire pour composer, avec les éléments du goût traditionnel et ceux que l'on découvrait, une sorte de goût universel. Nous inclinerions plutôt à croire aujourd'hui qu'il y a non pas l'homme, pure abstraction, pure convention, mais des hommes. Nous avons découvert les hommes

d'Ibsen, ceux de Tolstoï ; et puis ceux de la Chine, du Japon ou de l'Inde ; et puis ceux de l'art nègre et des « mentalités primitives ». Si bien que l'œuvre littéraire semble souvent destinée à nous transporter dans des mondes absolument différents du nôtre, et où rien du nôtre ne puisse pénétrer.

C'est ainsi qu'il y a bien, dans les nouvelles de Paul Morand, *Ouvert la Nuit, Fermé la Nuit, l'Europe galante*, une âme commune à tous les hommes de tous les temps : le goût de l'aventure et des plaisirs singuliers, le mélange de brutalité primitive et de curiosités raffinées qui a séduit, à toutes les époques, ceux que tourmente l'ennui et que lasse la sécurité. Mais ce qui nous attache, en dehors de l'humour et des jeux du style, ce n'est pas ce fond de psychologie banale, c'est ce qui différencie profondément ces brutalités et ces curiosités ; ce sont les sons différents que rendent ces âmes où de mêmes fêlures ont traversé des matières dissemblables. Ni une nuit catalane, ni une nuit romaine, ni une nuit scandinave, etc., ne peuvent être comparées pas même parce qu'elles peuvent avoir de plus élémentaire, par les ivresses d'alcool ou par les étreintes des sexes ; car les ivresses mêmes et l'amour physique ne sont pas les mêmes quand la bête humaine ne vit pas dans la même ambiance. Même si l'on transporte les êtres d'une race parmi d'autres races, même si on les mêle longuement à des vies différentes, ils gardent leurs habitudes, leurs façons de penser et d'agir. Les Russes hardis à la fois et veules, pleins d'audaces spirituelles et de résignations mornes que Kessel nous a peints, restent ce qu'ils sont, même à travers les longs exils. Ce qui nous intéresse dans *l'Ariane Jeune fille russe*, de Claude Anet, est ce qu'elle a de si spécifiquement russe qu'une âme française n'arrive guère à la comprendre. Peut-être la civilisation américaine, les âmes américaines sont-elles, au fond, moins différentes des nôtres que nous ne sommes tentés de le croire. Il y a du moins dans les intelligences d'une élite toutes sortes de points communs. J'ai pu en faire l'expérience pendant quinze années d'enseignement ; j'ai pu parler à des étudiants américains, avec seulement des adaptations pédagogiques tout extérieures, comme j'aurais parlé à des étudiants français. Mais qu'il s'agisse des impressions méthodiques de Maurois, des notes capricieuses de Morand, des impressions romancées de Luc Durtain, c'est sur les différences que l'on insiste et on les veut aussi tranchées, aussi singulières que possible.

Ainsi le Français, même moyen, qui « ne savait pas la géographie » est invité à faire le tour du monde non pas pour y retrouver partout sa bouteille de vin et ses pantoufles et l'homme auquel il

est habitué, mais pour s'y heurter brutalement à des hommes qui le contredisent et le fassent douter de lui-même. *A l'ombre de la croix* et les œuvres qui suivirent de Jérôme et Jean Tharaud sont les romans de la race juive, d'une race non pas transformée et adaptée mais entêtée dans ses coutumes les plus particulières, dans ses habitudes d'esprit les plus surprenantes. *Rabal, Marakech sous les palmes*, des mêmes auteurs, ce sont des « heures marocaines » que l'on raconte pour ce qu'elles ont spécifiquement de marocain, pour que tout nous y fasse oublier ce que nous sommes et jusqu'à l'air que nous respirons.

Ailleurs, ce sont les vertiges, les tumultes fiévreux, l'envoûtement morbide des climats où une nature, somptueuse et féroce, une humanité qui mêle la ruse, la cruauté et la nonchalance, ouvrent à l'homme las de la civilisation des pièges attirants et mortels. *Malaisie, la Voie royale* de Malraux sont tout autant que des romans, des sortes d'incantations où nous sentons se dissoudre et s'anéantir la conscience claire et prudente des Européens. D'autres romans, originaux ou traduits, évoquent, dans une sorte de tourbillon hallucinant, des âmes d'Indiens nomades, de gauchos centaures ou même de nègres affolés de gris-gris, de tam-tams et de maléfices. *Magie noire*, de Morand, nous fait douter de notre science, de notre bon sens ou même de la santé de notre esprit. Devant vingt ou trente siècles de civilisation rationaliste se dresse le monde des fantômes, des invisibles cruels, capricieux, tout-puissants.

(A suivre.)

Les idées morales, sociales et politiques de Platon

par Pierre LACHÈZE-REY,
Professeur à l'Université de Lyon.

XI

Le problème de l'unité de l'Etat.

Le communisme de la République. Le régime de la famille et de la propriété privée dans les Lois.

Nous avons jusqu'à présent étudié l'éducation des guerriers et des magistrats ; il nous faut maintenant examiner le genre de vie qui va leur être imposé. Les principes qui ont guidé Platon dans cette question peuvent être résumés de la manière suivante : *réalisation d'une unité spirituelle aussi complète que possible, élimination de toute cause de dissolution, maintien intégral de la justice distributive* (1) *qui veut que chacun soit mis à la place qui lui convient.* Ces trois principes peuvent d'ailleurs, en un certain sens, être ramenés à un seul, car, si l'unité spirituelle a une valeur positive intrinsèque et mérite d'être recherchée pour elle-même, il est évident qu'elle est également une condition nécessaire de la stabilité de l'Etat et que, inversement, l'absence d'unité serait une cause de dissolution. Des remarques analogues vaudraient pour l'observation rigoureuse des règles de la justice distributive, car nous avons déjà vu que, si cette justice n'est pas respectée, il doit s'ensuivre inévitablement la ruine de l'Etat. Les principes étant ainsi posés, le but étant nettement défini, la solution présentée par Platon dans la *République* n'est autre que le *communisme* intégral qui lui a été si souvent reproché.

Il est facile de voir pourtant d'après le Ve livre des *Lois* (2) qui

(1) Cette expression n'est pas de Platon, mais nous l'employons parce qu'elle répond très exactement à l'ensemble des textes.

(2) *Lois*, livre V, 739 b et sq.

fait allusion à ce communisme de la *République*, qu'il s'agit là d'une solution limitée effectivement inapplicable et destinée simplement à fournir le modèle de l'unité idéale dont il faudrait approcher. Et, d'autre part, on peut se rendre compte aisément des raisons qui, à partir des données du problème, ont amené Platon à proposer une pareille théorie.

Considérons en effet successivement *le communisme relatif aux biens et le communisme relatif aux personnes*. Le premier ne saurait être regardé comme étant de nature économique : les moyens de production ne sont nullement socialisés ; ils restent la propriété individuelle des classes inférieures, c'est-à-dire des artisans, des agriculteurs et des marchands. Ce communisme n'est pas non plus d'inspiration égalitaire, car il n'a point pour objet d'assurer à tous une participation égale dans la jouissance des biens de la communauté. Il ne relève pas enfin de la justice distributive : à chacun selon ses besoins ou : à chacun selon ses œuvres, car Platon ne se préoccupe nullement ici d'appliquer la règle de cette justice à la répartition des biens matériels. Le régime instauré dans la *République* a en réalité une fin politique et morale rigoureusement déterminée : il est destiné à éliminer toute cause de corruption ou de déchéance dans l'âme des dirigeants, des gardiens de l'État, toute cause de défaillance dans leur comportement. Il est plutôt négatif que positif, il consiste essentiellement à empêcher la constitution d'un patrimoine particulier qui provoquerait l'apparition de la cupidité et de toutes les passions qui l'accompagnent ; le patrimoine particulier étant éliminé, il ne reste que la propriété collective, parce qu'il faut bien vivre et qu'on ne peut vivre sans posséder ce qui est nécessaire à la vie ; mais cette propriété sera réduite au minimum : Prenons garde, dit Socrate, que nos guerriers, de chiens qu'ils doivent être ne se transforment en loups... (1). Tout homme de bon sens reconnaîtra que, pour éviter ce danger, il ne suffit pas de leur donner l'éducation voulue, mais

qu'il faut encore organiser leur habitation et le reste de leurs biens de manière qu'ils n'y trouvent pas un obstacle à rester d'excellents gardiens ni une incitation à nuire aux autres citoyens... Vois donc si, pour être tels, ils ne doivent pas vivre et se loger de la façon suivante : tout d'abord ne posséder aucun patrimoine particulier, à moins de nécessité absolue ; — ensuite, n'avoir ni demeure ni magasin où tout le monde ne puisse entrer à son gré ; — relativement à la quantité de vivres indispensable à des hommes exercés à la guerre et habitués à une vie frugale et courageuse, s'imposer la règle de ne recevoir des autres citoyens, comme prix de la protection qu'ils

(1) *République*, livre III, 416 a.

leur assurent, que ce qui est exactement requis pour répondre aux exigences de l'année, sans excès ni défaut ; — vivre en commun en prenant leurs repas ensemble comme des guerriers au camp. — Pour ce qui est de l'or et de l'argent, on leur dira qu'il y en a toujours de nature et de provenance divines dans leur âme et qu'ils n'ont pas besoin d'y ajouter celui qui est humain ; — que, d'autre part, altérer la possession de l'or divin par celle de l'or mortel en les mélangeant est une profanation interdite par la religion parce que le métal qui appartient à la foule a provoqué beaucoup d'actions criminelles tandis que celui qui est en eux est inaltéré. On leur dira encore qu'ils sont au contraire les seuls dans la cité à qui il n'est pas permis de manier ni de toucher l'or et l'argent, ni d'en avoir sous leur toit, ni d'en porter sur eux, ni de boire dans des coupes qui en sont faites. C'est ainsi qu'ils pourront assurer leur salut personnel et celui de la cité ; mais, s'ils viennent à posséder en propre des terres, des maisons et de l'argent, ils cesseront d'être des gardiens pour devenir des économes et des laboureurs, ils seront les ennemis et les tyrans des autres citoyens au lieu de rester leurs alliés ; ils passeront désormais toute leur vie à éprouver de la haine et à en être l'objet, à dresser des embûches et à y être en butte ; ils auront bien plus souvent et bien davantage à craindre les ennemis du dedans que ceux de l'extérieur ; ils seront dès lors bien près de leur perte et de celle de la cité, et ils courront vers elle à grands pas (1).

Le communisme institué par Platon est donc, si l'on peut dire, d'inspiration monastique et il s'agit bien pour lui d'instaurer un ordre monastique païen. Que cet ordre soit en même temps un ordre militaire et politique dirigeant n'a rien pour nous étonner ; ce qui nous semble étrange en lui, c'est la seconde sorte de communisme que nous y trouvons, le communisme des personnes, en l'espèce celui des femmes et des enfants. Mais il ne faut pas oublier que Platon n'avait pas à sa disposition un mode de recrutement spirituel tel que celui qui permet aux communautés chrétiennes de se perpétuer indéfiniment ; il ne pouvait donc, sous peine de condamner le pouvoir dirigeant de son Etat à l'extinction, imposer le célibat ; et, d'autre part, s'il voulait se prémunir contre toute cause de dissension ou de corruption, s'il voulait assurer une continuité rigoureuse dans la sélection, il devait nécessairement prendre des précautions très sévères contre l'égoïsme familial :

Vous tous qui faites partie de l'Etat vous êtes frères... mais le dieu qui vous a formés a fait entrer de l'or dans la constitution originaire de ceux d'entre vous qui sont capables de commander ; ils sont ainsi les plus précieux. Dans la constitution des guerriers il a introduit de l'argent, dans celle des laboureurs et des autres artisans du fer et du bronze. Puisque donc vous êtes tous parents, il arrivera le plus souvent que vous aurez des enfants qui vous ressembleront, mais il pourra se faire parfois que l'argent naisse de l'or, que l'or naisse de l'argent ou qu'il se produise toute autre mutation réciproque entre les divers métaux. Dans ces conditions, le dieu ordonne avant tout et de la manière la plus absolue aux magistrats de ne se montrer sur aucun point meilleurs gardiens et de ne veiller sur rien avec plus de rigueur que sur la

(1) *République*, livre III, 416 c et sq.

nature du métal qui entre dans l'âme de chaque enfant ; et, s'ils s'aperçoivent qu'un de leurs propres enfants est né ayant en lui du bronze ou du fer, ils doivent se montrer sans pitié pour lui, ne lui attribuer que le rang qui convient à sa nature et le reléguer dans la classe des artisans et des laboureurs ; inversement, si de ceux qui appartiennent à cette dernière classe, il naît des enfants qui possèdent une veine d'or ou d'argent, ils les traiteront avec honneur et les élèveront, les uns au rang de gardiens de l'Etat, les autres au rang de guerriers protecteurs, car l'oracle dit que l'Etat périra quand la garde en sera confiée au fer ou à l'airain (1).

L'histoire fournirait certainement de nombreux exemples que l'on pourrait invoquer en faveur de la perspicacité qu'a montrée sur ce point l'auteur de la *République*, mais il en est un qui apporte à ses idées une confirmation éclatante. Dans l'empire romain, Trajan avait succédé à Nerva, Hadrien à Trajan, Antonin à Hadrien, Marc-Aurèle à Antonin, chacun ayant été adopté par son prédécesseur comme le plus digne ; mais Marc-Aurèle eut pour fils Commode. Marc-Aurèle, quoique philosophe, eut la faiblesse de ne pas écarter son fils du pouvoir, et l'on vit reparaître les vices et les cruautés de Néron.

* * *

Nous avons dit que le communisme de la *République* était une solution limite idéale, mais irréalisable, apportée par Platon à un certain nombre de problèmes définis qui tous se ramenaient eux-mêmes à l'élimination de toute cause de dégénérescence et de destruction. Dans les *Lois*, l'Athénien rappelle en passant cette solution et il en souligne la valeur, à ses yeux éminente, mais c'est pour déclarer qu'elle ne saurait s'appliquer aux hommes d'aujourd'hui :

La cité qu'il faut placer au premier rang, la cité dont la constitution et les lois sont les meilleures, est celle où se réalise le plus complètement dans toute l'étendue de l'Etat l'ancien proverbe d'après lequel tout est réellement commun entre amis. En quelque lieu donc qu'existe actuellement cette cité ou qu'elle vienne à exister un jour, les femmes doivent y être communes, communs aussi les enfants, communs enfin les biens de toute espèce ; tous les

(1) *République*, livre III, 415 a et sq. — Sur les autres conséquences heureuses que Platon attribue au communisme familial, voir *République*, V, 461 e et sq. — On remarquera également qu'au livre IV, sans connaître évidemment l'histoire des Horaces et des Curiaces, il considère qu'un Etat pourra, grâce à l'unité que lui assure l'absence d'opposition entre riches et pauvres, appliquer à l'égard de ses adversaires divisés une tactique analogue à celle du Romain. Il compare en effet ses guerriers à un athlète qui aurait à lutter contre plusieurs adversaires chargés d'embonpoint et qui, fuyant tout d'abord devant eux, reviendrait ensuite sur ses pas pour les combattre successivement (422 b et sq.).

moyens doivent y être mis en œuvre pour arriver à bannir entièrement de la vie, et sous toutes ses formes, ce qu'on appelle propriété privée ; on doit y travailler à rendre en quelque sorte commun, autant que faire se peut, cela même que la Nature a donné en propre à chacun, si bien que, par exemple, tous les yeux, toutes les oreilles et toutes les mains croiront voir, entendre ou faire les mêmes choses et qu'il y aura le plus complet accord entre les citoyens dans l'éloge ou dans le blâme, tous se réjouissant ou s'affligeant à propos des mêmes objets. Bref, lorsque les lois travaillent à introduire dans la cité une unité aussi complète que possible, elles sont excellentes pour conduire à la vertu et nul ne peut se proposer une autre fin qui soit meilleure et plus juste. Dans une telle cité, qu'elle soit habitée par plusieurs dieux ou par plusieurs enfants des dieux, la vie est pleine de charmes pour ceux qui y demeurent et y passent ainsi leur vie. Aussi ne faut-il pas porter ailleurs ses regards pour trouver un modèle de constitution, mais il faut au contraire s'attacher à celle-ci et chercher à la connaître le plus parfaitement possible. Que la cité dont nous avons entrepris la fondation puisse être considérée, si elle voit le jour, comme la plus proche de cet exemplaire immortel et qu'elle vienne au second rang dans son unité (1).

Occupons-nous donc de *la cité du second rang*. Les problèmes à résoudre restent en réalité identiques, mais ils vont recevoir une solution qui semble parfois diamétralement opposée à celle que nous avons trouvée dans la cité du premier rang. Pour celui qui s'en tiendrait par conséquent à une simple description superficielle des institutions proposées, Platon paraîtrait s'être entièrement contredit et déjugé. C'est donc le cas de se mettre à son école, de se montrer dialecticien, de reconnaître l'un dans le multiple et d'apercevoir une même finalité, une même intention sous la diversité des moyens proposés.

Le communisme étant abandonné, il faut, au moyen d'un régime de propriété individuelle et d'organisation familiale privée, s'efforcer d'atteindre, au point de vue de l'économie de l'âme et de celle de l'Etat, des résultats analogues à ceux qu'il permettait d'obtenir. Pour mettre obstacle au développement de la cupidité et de l'envie, pour empêcher que ne se constituent deux groupes antagonistes : l'un composé de gens enrichis des dépouilles d'autrui, l'autre composé par des indigents et des ruinés qui n'aspirent qu'à s'emparer du bien du prochain, les professions mécaniques et commerciales seront interdites aux citoyens ; l'agriculture seule leur sera permise comme moyen de subsistance et ils recevront chacun un patrimoine comprenant terrain et habitation qui constituera pour eux quelque chose d'analogue à ce que l'on a créé de nos jours sous le nom de bien de famille insaisissable (2). Ce patrimoine ne pourra entrer dans aucun contrat de vente ou d'achat ; il sera donc inaliénable, et il passera toujours indivis à un unique

(1) *Lois*, livre V, 739 b et sq.

(2) *Ibid.*, livre V, 739 e.

héritier. L'enrichissement ne sera pas entièrement défendu, mais il ne sera autorisé que dans des limites très étroites. De même que l'on ne pourra, dans le sens de la pauvreté, descendre au-dessous de la part inaliénable, on ne pourra dépasser, dans le sens de la richesse, le quadruple de la valeur de cette part ; et les citoyens seront, entre ces deux extrêmes, répartis en quatre classes (1). Les *Lois* instituent à ce sujet un contrôle rigoureux au moyen d'un système d'inscriptions nominatives (2). Le contrôle est d'ailleurs favorisé, en même temps que l'enrichissement frauduleux est rendu pratiquement difficile, par la défense faite aux particuliers de posséder de l'or et de l'argent. Ces métaux sont réservés à l'Etat pour les dépenses qui impliquent des relations avec l'étranger. On aboutit par là à l'institution de deux monnaies, l'une pour les échanges intérieurs à l'Etat et l'autre pour l'ensemble des rapports internationaux (3). Ces mesures essentielles seront complétées par l'interdiction de la dot, du cautionnement et du prêt à intérêt (4). Enfin, pour garantir les familles contre les dépenses somptuaires qu'elles pourraient se laisser entraîner à engager dans les circonstances importantes de la vie par vanité ou par piété mal entendue, le législateur détermine même le maximum de frais que l'on sera autorisé à faire pour les mariages (5) et pour les funérailles (6). Sur ce dernier point, le règlement s'accompagne d'ailleurs aussi de considérations philosophiques qui rappellent celles du Phédon et dans lesquelles est dénoncée l'illusion qui fait confondre la personne morale avec son corps :

Il ne faut pas se ruiner en prodigalités excessives dans la pensée que cette masse de chair que nous ensevelissons est la personne même qui était des nôtres... Mais nous devons considérer que ce fils, ce frère, cet être particulièrement cher que nous croyons ensevelir, n'a fait, en nous quittant, qu'achever sa tâche et accomplir sa destinée, et que, dans les circonstances présentes, il importe d'agir pour le mieux en n'effectuant que des dépenses modérées comme pour un autel inanimé consacré aux dieux infernaux.

Les prescriptions précédentes sur la propriété individuelle constituent, sur le plan de la cité du deuxième rang, une solution équivalente à celle du communisme des biens de consommation et à celle de l'interdiction de tout patrimoine privé dans la cité du premier rang. Au communisme familial va répondre une discipline rigoureuse du

(1) *Lois*, livre V, 744, d-e.

(2) *Ibid.*, 745 a.

(3) *Ibid.*, 741 e et sq.

(4) *Ibid.*, 742 c.

(5) *Ibid.*, livre VI, 775 a.

(6) *Ibid.*, livre XI, 959 c et sq.

mariage qui, si elle n'est point par elle-même créatrice de communauté spirituelle dans l'ensemble de l'Etat, est au moins génératrice de paix dans les familles et de la paix entre les familles. De là une condamnation absolue de l'adultère. Celui qui s'en rendra coupable sera « noté d'infamie par la loi et privé de toute distinction civique, comme s'il était réellement étranger » (1). De là également le droit pour le mari ou le père de tuer impunément celui qui attenterait à l'honneur de sa femme ou de ses enfants (2). Toujours en vue de la constitution et du maintien d'une bonne harmonie familiale, le législateur va jusqu'à régler la question de la cohabitation des parents et des jeunes ménages :

Celui qui se marie considérera que, des deux maisons qu'il a dans son lot, l'une est en quelque sorte destinée à abriter la naissance et l'éducation de ses descendants. C'est donc là qu'il devra, après s'être séparé de ses parents, célébrer ses noces, établir sa demeure, et vivre lui-même ainsi que sa famille. Car, en matière d'affection, le désir qui naît de l'absence est un principe d'union et de liaison pour tous les caractères, tandis qu'un contact incessant et fastidieux fait disparaître par excès de satiété le désir réciproque qui trouverait un aliment dans un éloignement temporaire. Aussi le nouvel époux, laissant à sa mère, à son père et aux parents de sa femme les maisons qu'ils occupent actuellement, devra-t-il aller habiter avec celle dernière sa propre maison dans laquelle ils se retireront tous deux comme dans une colonie ; ils y recevront des visites et ils en feront à leur tour : ils y engendreront et élèveront des enfants, transmettant ainsi à d'autres, comme un flambeau, la vie qu'ils ont eux-mêmes reçue, et ils rendront constamment aux dieux un culte conforme aux lois (3).

Mais il faut prévoir le cas où il y aura entre les époux incompatibilité d'humeur, et il est organisé par Platon, pour régler cette situation, tout un système de conciliation. Dix magistrats et dix inspectrices des mariages seront spécialement préposés à cet effet. Si l'effort de conciliation n'aboutit pas, la séparation sera prononcée et un nouveau mariage envisagé (4). Mais on peut dire que, intentionnellement ou non, Platon a peut-être ici trouvé le remède le plus efficace contre le divorce. Car ce nouveau mariage ne sera pas contracté librement ; les anciens époux ne se remarieront pas eux-mêmes, ils seront remariés par les autorités qui les ont séparés, et ces autorités se préoccuperont d'associer des caractères compatibles entre eux. La perspective d'être ainsi uni d'office à un conjoint imposé par l'Etat serait, n'en doutons pas, une invitation très puissante à la sagesse et aux concessions mutuelles.

(1) *Lois*, livre VIII, 841 d-e.

(2) *Ibid.*, livre IX, 874 c.

(3) *Ibid.*, livre VI, 775 e et sq.

(4) *Ibid.*, livre IX, 929 e et sq.

La législation sur les testaments s'inspire des mêmes principes. En restreignant considérablement la liberté de tester, Platon se propose, sans doute, d'assurer le maintien des foyers actuellement existants, mais il est particulièrement soucieux d'éviter les flatteries intéressées de ceux qui convoitent l'héritage, les gestes hypocrites d'affection et de dévouement qui en résultent, les brouilles et les haines qui naissent du conflit des postulants et des désillusions éprouvées par eux :

Mes chers amis, lisons-nous dans le préambule, que l'Athénien propose de mettre en tête des lois concernant l'héritage, vous qui n'avez plus réellement qu'un jour à vivre, il vous est difficile, dans votre situation actuelle, de bien connaître vos affaires et aussi de vous connaître vous-mêmes, comme l'ordonne l'inscription du temple d'Apollon Pythien. Moi donc, en qualité de législateur, je ne regarde comme vous appartenant ni vous-mêmes ni vos biens, mais je considère l'un et l'autre comme étant la propriété de toute votre famille, de celle qui vous a précédés et de celle qui vous suivra, et je regarde plus encore votre famille et vos biens comme la propriété de la cité. Cela posé, si quelqu'un, cherchant à capter votre esprit par des flatteries pendant qu'il est ébranlé par la vieillesse et par les maladies, arrive à vous convaincre de faire un testament contraire à ce qui est préférable, je ne serai nullement disposé à y consentir, mais je ferai mes lois en prenant comme fin dans son ensemble ce qui est le meilleur pour toute la cité et pour toute la famille, plaçant avec raison à un rang bien inférieur les intérêts individuels. Quant à vous, sans avoir contre nous ni aigreur ni amertume, poursuivez votre voyage par la route que vous suivez actuellement conformément à la nature humaine ; nous aurons soin pour notre part de toutes les autres affaires qui vous concernent ; nous nous y intéresserons le mieux possible et en y employant toutes nos forces, sans oublier celles-ci pour nous occuper uniquement de celles-là (1).

Si le communisme de la *République* a été abandonné dans les *Lois*, c'est que la hiérarchie rigoureuse des fonctions manuelles, militaires et législatrices, accompagnée d'une sélection non moins absolue de ceux qui devront exercer les emplois supérieurs, n'a pas été maintenue dans cet ouvrage. Or le communisme intégral ne pouvait évidemment être institué que dans un groupe très limité, dans ce que nous avons appelé un ordre monastique païen : on

(1) *Lois*, livre XI, 923 a et sq. — On remarquera en passant la formule : « Je regarde votre famille et vos biens comme appartenant à la cité. » On pourrait y voir une affirmation de tendance étatiste et antifamiliale ; mais on commettrait alors une erreur. Aucune mesure n'est proposée par Platon dans le sens d'une spoliation de la famille ou d'un prélèvement sur les héritages au profit de la société, quand ces héritages ne dépassent pas les limites fixées comme nous l'avons indiqué plus haut à l'enrichissement. L'Etat n'intervient ici que dans l'intérêt du foyer considéré dans la suite des générations et contre l'égoïsme ou l'arbitraire d'une génération isolée. Au cas où le défunt serait mort sans laisser ni garçons ni filles, un garçon et une fille de sa parenté s'uniraient pour relever cette maison éteinte, et l'héritage leur appartiendrait de plein droit (*Lois*, livre XI, 925 c).

ne pouvait songer à l'étendre à l'ensemble des citoyens. Mais pourquoi le système hiérarchique de la République a-t-il été lui-même remplacé par un autre mode d'organisation ? Il est facile de s'en rendre compte. Il manquait à ce système un facteur essentiel indispensable pour en assurer le fonctionnement, à savoir les magistrats philosophes, eux-mêmes chargés, en dernière analyse, de diriger leur propre recrutement et celui de leurs subordonnés. Le philosophe législateur, placé en quelque sorte au-dessus de la mêlée, pouvait bien *in abstracto* fixer les conditions de la meilleure organisation étatique ; mais était-il raisonnable pour lui de supposer qu'il existerait effectivement dans la cité réelle et d'une façon suffisamment continue des individualités possédant les qualités requises pour assurer une pareille sélection ? Et, en admettant même qu'il fût possible de trouver ces individualités, comment admettre — et c'est là une seconde raison capitale qui devait entraîner l'abandon du système — que la foule des citoyens se montrerait disposée à accepter leurs décisions ? Platon nous le dit de la manière la plus explicite : la justice distributive, qui donne à chacun ce qui lui est dû et qui installe chacun dans la fonction qui lui convient, est la justice idéale ; mais bien peu possèdent l'intelligence et le caractère nécessaires pour l'appliquer, et de plus, cette justice heurte les sentiments de la multitude qui ne veut connaître qu'une justice égalitaire. Or, une des règles fondamentales, sinon la plus fondamentale de toutes, selon laquelle agit l'Idée du Bien, c'est celle de *ἰσότης*, celle de la vérité ; il faut, avant tout, que l'organisme réalisé et posé dans l'existence soit viable. Le législateur est donc obligé de tenir compte de ces circonstances de fait :

Il y a, dit l'Athénien, deux sortes d'égalité qui sont identiques par le nom mais qui, en fait, sont presque opposées dans un grand nombre de cas. L'une, qui consiste en une égalité de longueur, de poids ou de nombre, est susceptible d'être facilement introduite dans la distribution des honneurs par n'importe quelle cité et par n'importe quel législateur ; il suffit de la soumettre dans cette distribution à la discipline du sort. Mais il n'en est plus de même quand il s'agit de la véritable et meilleure égalité, car il n'est pas facile pour le premier venu de la connaître. Le discernement en appartient à Jupiter et le concours apporté par elle aux hommes est toujours restreint ; mais, dans les limites du concours qu'elle apporte ainsi aux cités et aux particuliers, tout ce qu'elle produit est bien. Elle attribue en effet davantage à celui qui est supérieur et moins à celui qui est inférieur, accordant à chacun ce qui lui revient exactement d'après sa nature ; et, en particulier, quand il s'agit des honneurs, elle se conforme à une juste proportion en en conférant de plus grands aux hommes qui sont plus grands sous le rapport de la vertu tandis qu'elle traite respectivement comme il convient ceux qui manquent de vertu et de culture...

Mais.

il est nécessaire de faire usage aussi de l'égalité du sort pour ne pas

s'attirer le mécontentement de la multitude ; on invoquera alors le secours des dieux et de la bonne fortune pour qu'ils dirigent les décisions du sort vers ce qui est le plus juste. C'est ainsi qu'on est contraint de se servir des deux sortes d'égalité, mais on usera dans la plus faible mesure possible de l'autre, c'est-à-dire de celle qui a besoin de l'aide de la fortune (1).

On aura donc recours à un compromis. Ce compromis consistera dans l'institution d'une série d'élections avec éliminations successives, dans l'établissement de limites d'âge inférieure et supérieure pour l'exercice des magistratures, dans une fixation de la durée pendant laquelle les magistrats pourront rester en charge, dans une combinaison entre un droit de présentation accordé aux magistrats déjà désignés, un droit de substitution conféré aux électeurs, et, parfois, une sélection finale obtenue par voie de tirage au sort (2). En somme, dans la constitution de ce mécanisme, la philosophie pourvoit à sa carence partielle et cherche, d'autre part, à assurer le mieux possible, sans choquer les sentiments égalitaires, l'utilisation de ce qui existe d'elle-même à l'état diffus dans l'âme des citoyens.

(A suivre.)

(1) *Lois*, livre VI, 757 b et sq.

(2) *Ibid.*, passim.

VARIÉTÉ

L'ascendance juive de Michel de Montaigne

par Cecil ROTH.

I

On a remarqué depuis longtemps que si Michel de Montaigne s'étend abondamment et d'une façon exquise sur beaucoup de sujets personnels, s'il ne néglige pas sa propre famille, et s'il parle de son père, non moins longuement, il ne mentionne sa mère que par accident et uniquement pour dire qu'elle savait suffisamment le latin (1).

Sans une note contemporaine, qui a été retrouvée au XIX^e siècle après de difficiles recherches (2), son nom serait oublié aujourd'hui. Nous ne saurions pas, comme nous le savons, qu'elle s'appelait Antoinette Louppes ou Lopes, et qu'elle appartenait à une famille espagnole établie à Bordeaux. Des enquêtes récentes (3) ont porté notre savoir un peu plus loin, montrant quel genre de femme elle était et identifiant son père et les autres membres de sa famille, qui jouèrent un rôle honorable et même illustre dans l'activité commerciale de Bordeaux et de Toulouse. Là s'arrêtent nos renseignements malgré les recherches minutieuses consacrées à ce problème.

Quelle était la condition de cette famille avant son arrivée d'Espagne en France ? Quels étaient ses antécédents ? Tout cela est encore enveloppé dans la plus complète obscurité.

Deux indications, d'une importance fondamentale, n'ont cepen-

(1) *Essais*, I, XXV : « Mon père et ma mère y apprirent assez de latin pour l'entendre, et en acquirent à suffisance pour s'en servir à la nécessité. »

(2) T. Malvezin, *Michel de Montaigne, son origine, sa famille* (Bordeaux, 1875). Paul Stapfer : *La famille de Montaigne* (Paris, 1896).

(3) Paul Courteault, *La mère de Montaigne*, dans *Mélanges Paul Laumonier*, 1935, p. 305-327 ; l'abbé Raymond Corraze, *Les Lopez, ancêtres maternels de Michel de Montaigne*, dans le *Bulletin historique et philologique du comité des travaux historiques*, 1935.

dant pas été utilisées jusqu'ici ; lorsqu'on les étudie elles conduisent, comme on le verra, à des conclusions que l'on peut bien qualifier d'étonnantes.

Premièrement, la famille maternelle de Montaigne est inscrite dans les documents légaux la concernant sous le nom de : « Lopez, *dict de Villeneuve* (1) (le nom revient constamment).

Cet *agnomen* était généralement considéré comme se rapportant à l'un des innombrables Villeneuve de France, bien que l'infatigable Malvezin (2) fût enclin à en chercher l'origine en Espagne dans un village des environs de Tolède.

L'autre indication révélée seulement par les recherches les plus récentes, est celle du lieu d'origine exact de cette famille. Une référence accidentelle d'un acte notarié nous permet d'en établir le berceau à Saragosse (3). Cette découverte nous indique cette ligne immédiate d'enquête. Nous rechercherons dans les archives officielles de Saragosse les traces de la famille Louppes de Villeneuve, dans la période espagnole de sa vie. Et puisque, d'autre part, tant d'émigrés espagnols en France, à cette époque, étaient d'origine juive (comme on pensait que l'était la mère de Montaigne, *encore que sans preuves certaines*), c'est parmi les maranes ou « nouveaux chrétiens » de Saragosse, juifs récemment convertis à un catholicisme chancelant, que nous porterons nos investigations (4).

II

En 1507, quand la peste dévastait l'Aragon, un homme de loi de Saragosse, nommé Juan de Anchias, assesseur de la Sainte-Inquisition, occupait ses loisirs forcés d'une manière particulièrement malveillante. Il dressait des tableaux généalogiques fort détaillés, établissant l'évidente ascendance juive d'un bon nombre de notables du pays à cette époque. C'est le célèbre *Livre vert d'Aragon* ou *Libro verde de Aragon* (5).

Ce *Livre vert* est naturellement le premier document qu'il faut

(1) Voir, par exemple, les documents récemment découverts et édités par Corraze, p. 284-288, et Courteault, p. 308-309 : le contrat de mariage des parents de Montaigne.

(2) *Op cit.* Voir aussi son *Histoire des juifs à Bordeaux*, p. 95-96.

(3) Courteault, p. 310 ; Corraze, p. 290-292.

(4) Voir mon *History of the Marranos* (Philadelphie et Londres, 1932), le seul ouvrage consacré à cette étonnante illustration de l'endurance humaine.

(5) Cette œuvre a été plus d'une fois publiée en partie ; mais la seule édition complète est celle de D. Isidro de las Cagigas, *Libro Verde de Aragon*, Madrid, 1929. C'est à cette édition que nous nous référons.

consultar dans le cas qui nous intéresse. Sa lecture ne sera pas inutile.

Au moment des persécutions qui s'étendent en Espagne de la fin du xiv^e siècle au début du xv^e siècle, un grand nombre de juifs, particulièrement des classes riches, se convertirent officiellement au christianisme pour échapper à la mort.

C'est de ces convertis (qu'on soupçonne d'être restés fidèles dans le secret de leur cœur, à leur ancienne foi), que le *livre vert d'Aragon* fait mention.

Parmi eux, nous assure le proluxe Juan de Anchias, était la famille Paçagon (Pazagon, Patagon) de Calatayud ; c'était une famille qui avait joué — comme on le verra plus loin — un rôle important dans la vie locale juive pendant tout le siècle précédent et auparavant (1).

Le chef en était alors Moïse Paçagon, un chiffonnier (*trapero*). A sa conversion il choisit le nom de Garcia Lopez, contracté en Garcilopez (probablement celui de quelque aristocrate qui avait condescendu à être son parrain).

Comme il résidait avec sa famille et avait une propriété (2) dans cette partie de Calatayud appelée Villanueva, ou Ville-neuve [distinction importante, puisque le quartier juif s'étendait à l'intérieur des vieux remparts (3)], il était connu sous le nom de *Lopez de Villanueva* (4). Cette appellation fut partagée par tous les membres de sa famille qui le suivirent ou l'accompagnèrent dans sa conversion. Plus tard il émigra de Calatayud à Saragosse, centre commercial plus important ; il s'y installa dans une maison Plaza de San Gil (5). Le reste de la famille finit par le suivre jusqu'à ce nouveau domicile ; de sorte que cette famille n'était plus rattachée qu'à la ville de Saragosse, lieu d'origine des ancêtres de Montaigne. Il ne peut donc y avoir le

(1) Voir *infra*. La date certaine des conversions n'est pas aisée à déterminer. Il paraît improbable qu'elle se place au début des persécutions, en 1391. D'une part Calatayud ne semble pas en avoir particulièrement souffert cette année-là, et d'autre part on retrouve quelques membres de la famille juifs pratiquants assez longtemps après. Il y eut de nouvelles vagues de conversions imposées en 1411, 1413 et 1414 qui atteignirent Calatayud surtout dans ces dernières années (Lea, *Histoire de l'Inquisition en Espagne*, I, 118). Dans l'absence de preuve contraire, nous pouvons admettre que les Paçagon, ou tout au moins une grande partie de la famille, embrassèrent le christianisme dans ces circonstances.

(2) Voir Manuel Serrano y Sanz, *Origines de la Dominacion Española en América*, I, LXXXVIII ; « in vico seu partita vocata Villanueva. »

(3) Baer dans l'*Encyclopédie judaïque*, V, 5.

(4) *Libro Verde*, p. 55, et le dernier extrait à la fin du volume, p. 152.

(5) *Ibid.*

moindre doute : cette famille est celle qui nous intéresse et à laquelle la mère de Montaigne appartenait.

Moïse Paçagon avait deux fils qui le suivirent (pas immédiatement, ni en même temps sans doute) dans sa nouvelle foi. L'un d'eux, qui était marchand, prit au baptême le nom de Ramond (1). L'autre, Abraham, plus obstiné, continua à professer la religion juive pendant plusieurs années encore, ne voyant cependant aucune objection à garder des relations avec un frère égaré du troupeau d'Israël : de fait, en 1459, nous les trouvons engagés ensemble dans des opérations commerciales (2).

Plus tard, l'attraction ou la pression de la religion dominante devient trop forte sur Abraham, et lui aussi se convertit, devenant Gabriel Lopez de Villanueva (3) Mais en fait Ramon lui-même était loin d'être chrétien de cœur et quand l'Inquisition s'installa en Aragon, il fut l'une de ses premières victimes. Condamné le 15 mai 1491 (4), il monta sur le bûcher peu après (5).

Son frère Abraham entretenait des relations suivies avec la famille du juriste Marrane Luis de Santangel. Sans l'appui enthousiaste de Luis, le premier voyage de Christophe Colomb n'eût pas eu lieu. La famille Santangel, comme les Lopez, venait de Calatayud. A la mort de Pedro Martinez de Santangel ses héritiers vendirent à Abraham Paçagon leur maison de Villanueva, se réservant cependant le droit (droit qu'ils exercèrent plus tard) de faire des fouilles dans les caves pour y rechercher le trésor qu'ils soupçonnaient leur père d'y avoir caché (6).

Plus tard, après s'être converti, le fils d'Abraham, Don Angel de Villanueva, épousa Louise de Santangel, fille du protecteur de Christophe Colomb. A l'occasion de leurs noces le roi Ferdinand lui-même leur fit un magnifique présent (7). En 1515, finalement, Don Angel devint *baile* de Cerdagne (8).

Il est probable que le Garcia Lopez, marchand (*Garcilopezmercadoer*), qui fut brûlé en effigie par ordre de l'Inquisition en

(1) *Libro Verde*, p. 55 et 152.

(2) Serrano y Sanz, I, LXXXVIII, note 2.

(3) *Libro Verde*, ubi supra.

(4) Amador de los Rios, *Historia de los Judios de España*, III, 631.

(5) *Libro Verde*, ubi supra.

(6) Serrano y Sanz, I, LXXXVII-VIII, corrigeant Kayserling (*Christoph Columbus*, p. 53 qui considérait à tort que la course au trésor était conduite par le fameux *escribano de racion*).

(7) Serrano y Sanz, I, CXLIII

(8) Serrano y Sanz, I, CXLIII-IV : Kayserling, p. 109-110 et document V.

1480 (1), était un autre petit-fils du chiffonier de Calatayud. Il ne dut la vie qu'à sa fuite, et c'est lui, selon toute probabilité, qu'il faut identifier avec le Garcia Lopez de Villanueva qui s'établit en Provence et y fonda une famille bien connue (2). Sa femme, Eleanora Perez, moins fortunée que lui, trouva la mort, avec plus d'un membre de la famille, sur les bûchers de l'Inquisition (3).

III

Moïse Paçagon, le chiffonier de Calatayud, avait un proche parent (*pariente muy propinquo*) — probablement un cousin germain — Mayer Paçagon. Lui aussi devint, à peu près vers la même époque, officiellement chrétien sous le nom de Juan Lopez de Villanueva (4). D'après l'auteur du *Libro Verda de Aragon*, il eut deux fils, Juan Fernando et Martin Pablo, tous deux souches de familles nombreuses.

Nous nous occuperons d'abord du premier d'entre eux : Juan Fernando.

Lui aussi était resté juif de cœur et périt sur l'échafaud, comme tant de ses parents, à cause de son attachement secret à la foi de ses ancêtres (5). De son mariage avec une fille de la célèbre famille de Capata, il eut trois fils. L'aîné, Luis, fut père de Prospero Lopez qui épousa une Buendia et eut de ce mariage trois enfants, Petronilla, Montalègre et Maria Lopez. Le second fils de Juan Fernando, Juan, fut père de Hernando, de Juan et d'une fille nommée Juana. Le troisième, Micer Fernando, se distingua plus que ses frères ; il devint avocat et prospéra si bien qu'il put racheter au Recteur la maison ancestrale. Il épousa Maria de Santa Cruz, fille de Diego de Santa Cruz de Saragosse, et eut d'elle huit enfants : Juan, Jeronimo, Diego, Luis, Francisco et Bartholomé et aussi deux filles qui devinrent religieuses (6). Ce fait n'était cependant pas un signe d'orthodoxie : car Micer Fernando Lopez, comme son père, était juif de cœur et comme lui périt sur

(1) Lea, I, 597 ; *Libro Verde*, p. 136 ; Amador de los Rios, III, 621.

(2) Malvezin, *Histoire des juifs à Bordeaux*, p. 96-97, se référant à Hozier. Ce dernier affirme que Garcia Lopez quitta l'Espagne vers 1440 pour chercher refuge en France. Cette date paraît tout à fait improbable, car l'exode commença un demi-siècle plus tard, après l'établissement de l'Inquisition.

(3) Amador de los Rios, III, 624 et 628 : mais d'après la liste publiée par Lea, 604, elle aussi ne fut brûlée qu'en effigie.

(4) *Libro Verde*, p. 55-65.

(5) *Ibid.*, p. 65.

(6) *Ibid.*, p. 66.

le bûcher (1), tandis que sa femme de son côté ne faisait que figurer dans un autodafé et subissait un supplice moins rigoureux. Malgré cela, leur fils, Jeronimo, fut un fonctionnaire de l'archevêque don *Fernando de Aragon*, tandis que son frère Bartholomé étudiait le droit et se mariait avec une « vieille chrétienne » nommée Maria de Ciria (2). Il faut noter tous ces détails qui semblent insignifiants, parce qu'il s'agit là de cousins et de contemporains de Michel de Montaigne.

Martin Pablo Lopez, second fils de Mayer Paçagon, laissa également une nombreuse progéniture. Nous n'avons malheureusement pas sur eux autant de détails que sur leurs cousins, et il faut déployer une certaine ingéniosité pour retrouver le fil conducteur de leur généalogie embrouillée.

L'un de ses fils était l'avocat Micer Pablo Lopez, condamné par l'Inquisition le 15 mai 1491, le même jour que son parent Ramon (3), et père lui-même du docteur Pablo Lopez, Prieur de la Cathédrale Santa Maria del Pilar, à Saragosse (4). Mais ce clerc *célibataire* n'était pas le seul descendant de Micer Pablo, car le *Livre vert* nous apprend que ce dernier fut, avec son frère Fernand, l'aïeul de ces Lopez qui vivaient à Saragosse en 1507 (5).

Par ailleurs, nous apprenons qu'un frère de Juan Fernando Lopez (Martin Pablo Lopez, son seul frère marié) était le grand-père d'Antonio et Juan Lopez, personnages probablement bien connus à l'époque (6). *C'est la première fois que le nom d'Antonio, par la suite si répandu dans la branche française sous sa forme masculine et féminine (Antoinette), apparaît dans l'arbre familial de la famille Lopez.*

Nos archives pour cette période sont maintenant à peu près complètes ; deux frères seulement de la famille Lopez de Villanueva qui portent respectivement les noms d'Antonio et de Juan restent à trouver. Des recherches récentes (7) ont établi que Pedro Lopez de Toulouse, *le grand-père de Michel de Montaigne*, était le fils d'un Antonio Lopez, de Saragosse. Ce dernier avait (en plus d'un autre frère : Jacob, et de six sœurs) *un frère nommé*

(1) *Libro Verde*, p. 66. Ces pages donnent aussi un bon nombre d'informations sur les femmes de la famille et leurs descendants.

(2) *Ibid.*, p. 65-6 : *Maria de Santa Cruz hija de Diego de Santa Cruz confesa.*

(3) *Amador de los Rios*, III, 631.

(4) *Libro Verde*, p. 55.

(5) *Ibid.*, p. 55, 152.

(6) *Ibid.*, p. 65.

(7) Courteault, p. 310.

Juan établi à Toulouse (1) où il mourut en 1497 ou 1498. C'est le pionnier, semble-t-il, de la branche française de la famille : Il s'agit là évidemment de cet Antonio et de ce Juan, les petits-fils de Martin Lopez, qui sont rappelés dans les documents contemporains.

Une preuve de plus peut être ajoutée pour confirmer ces déductions. L'un des frères de Pédro Lopez (le grand-père de Montaigne) était un certain Martin Lopez qui habitait Anvers (2). On peut admettre que, selon la coutume, il portait un prénom familial, probablement celui de Martin Pédro Lopez dont il descendait. Aucun document ne donne le nom qui nous est nécessaire pour compléter cette chaîne familiale, celui du fils de Micer Pablo Lopez de Saragosse, le père d'Antonio Lopez. On peut cependant croire qu'il s'appelait Martin, comme son grand-père (ce nom peut être regardé comme la forme latine de l'hébreu *Mayer*), et qu'après lui le *patronyme* fut transmis selon la coutume à son petit-fils établi en Flandre.

Des recherches dans les Archives notariales de Saragosse et de Calatayud seraient nécessaires pour confirmer en dernier ressort cette hypothèse. Mais qu'elle soit *juste* ou non, ce qui a été dit précédemment est suffisant pour *démontrer que Michel de Montaigne était à la septième génération un descendant direct de Mayer Paçagon, juif de Calatayud, converti au christianisme vers le début du XV^e siècle, sous le nom de Juan Lopez de Villanueva.*

IV

Pourquoi la famille Lopez, ou tout au moins un si grand nombre de ses membres, quitta-t-elle l'Espagne ? On peut assurer que ce ne fut pas exclusivement pour des raisons d'affaires, lesquelles n'expliqueraient qu'une émigration partielle et non

(1) Voir, pour plus amples détails le concernant : Corraye, p. 290-292. Un autre Juan Lopez mourut intestat à Londres en 1501 (Probate Registry Office, Somerset House, P. P. C.). Il peut aussi appartenir à la même famille, d'autant plus que les Lopez de Bordeaux ont été en rapports commerciaux avec l'Angleterre où ils avaient même établi un de leur frère comme correspondant (Malvezin, *Histoire des juifs à Bordeaux*, p. 95). Pedro (Pierre) Lopez semble également avoir débuté dans la carrière commerciale à Londres. Voir Malvezin, *Michel de Montaigne*, p. 108-9.

(2) Voir *infra*. La légitimité de la ligne chronologique suggérée ici peut être démontrée :

Mayer Paçagon, baptisé au début du xv^e siècle, a dû naître entre 1330 et 1360. Son fils Martin Lopez de Villanueva a pu naître vers 1390. Micer Pablo Lopez son fils pouvait être né en 1425, il avait donc de soixante à soixante-dix ans quand il fut condamné par l'Inquisition en 1491. Martin son fils serait né vers 1445. Antonio en 1470 : Pedro en 1490, ce qui lui donne entre 20 et 30 ans à la naissance d'Antoinette (la mère de Montaigne) et un peu plus de cinquante ans à l'époque de sa mort en 1542-1543.

pas une émigration définitive de la tribu. Il est fort probable qu'il faut en rechercher la raison dans certains des faits relatés plus haut. A cette époque, l'Inquisition était au sommet de la puissance en Aragon. La conspiration quelque peu déraisonnable des Marranes contre son introduction, qui avait eu pour résultat l'assassinat de Pedro Arbues, avait renforcé sa sévérité. Nulle part en Espagne elle ne s'exerçait aussi durement avec tant d'absolutisme. Les grandes familles de nouveaux chrétiens de la région étaient désignées, avant tout, à la suspicion ; et la suspicion pouvait vite se transformer en action, arrestation, condamnation et finalement en la plus affreuse des morts.

Parmi ces familles suspectes, se trouvait celle des Lopez. Déjà le 25 juin 1486, au onzième autodafé qui eut lieu à Saragosse, l'un des condamnés avait été (comme nous l'avons déjà dit) Garcia Lopez le marchand : bien que chrétien il observait les rites judaïques, faisait l'aumône au Cedaza [Cedaza veut dire charité], possédait un livre d'heures et une Bible en hébreu ; ne se confessait ni ne communiait jamais (1).

Le coupable s'était sauvé avant l'exécution et fut, semble-t-il, le premier de la famille des Lopez de Villanueva en France. Sa femme fut condamnée en 1487 pour avoir observé les cérémonies juives, en ce qui concernait le jeûne et le maigre (2) Gil Lopez fut supplicié en effigie le 18 septembre 1492 (3). Juan Lopez, marchand, peut-être arrière-grand-oncle de Montaigne, mentionné pour la première fois à Toulouse en 1491, fut de même condamné le 28 novembre 1490 ; Micer Pablo Lopez et Ramon Lopez, le 15 mai 1491 ; Fernando Lopez, le médecin, le 15 mai 1502 (4) ; Fernando Lopez, son fils Micer Fernando et Micer Pablo, furent brûlés.

En France, les renégats du catholicisme n'étaient pas entièrement en sûreté : mais les membres des familles suspectées jouissaient d'une certaine sécurité, à condition qu'ils fussent suffisamment circonspects. On peut donc penser qu'un bon nombre des membres de la famille Lopez quittèrent l'Espagne, presque en corps, au commencement du xvi^e siècle ou un peu avant, afin de rechercher un refuge contre les « opérations »

(1) Lea, *Histoire de l'Inquisition en Espagne*, I, 597 : Les détails qui suivent ne sont pas sans intérêt. Cette liste correspond à celle que donne Amador de los Rios, *Historia de los Judios de España*, vol. III, appendice 8, et le *Libro Verde de Aragón*, mais avec beaucoup plus de détails.

(2) Lea, III, 604. D'après Amador de los Rios, *op cit.*, III, 628. il semblerait qu'elle fût brûlée en personne (*vel supra*).

(3) De los Rios, III, 621.

(4) *Ibid*, p. 631, 634.

de l'Inquisition. Qu'ils aient eu une préférence marquée pour le judaïsme, c'est une autre question. Certainement, ils eurent à un degré élevé le sens de la solidarité familiale. D'autre part on sait qu'ils produisirent de courageux chevaliers du christianisme aussi bien dans le camp des catholiques que dans celui des réformés. De plus le père d'Antoinette Lopez, Pedro Lopez, épouse une « vieille chrétienne » Giraulde de Puy, membre d'une vieille famille bordelaise. L'on peut en conclure que ses sympathies juives, bien qu'elles n'eussent peut-être pas entièrement disparu, n'étaient certainement pas prédominantes. Son célèbre petit-fils pouvait donc se permettre de traiter les questions juives avec l'ostensible détachement d'un étranger (1).

v

Les documents dont nous disposons nous donnent un bon nombre d'informations en ce qui concerne la famille Paçagon (Pazagon, Patagon), de laquelle descendaient les Lopez de Villanueva — et par conséquent Michel de Montaigne. Celle-ci semble s'être particulièrement distinguée en Aragon, bien qu'on en trouve une branche isolée au Portugal, où, en 1395, un Isaac Passacom se mit à la tête des habitants de Coïmbre pour refuser témérairement de payer au prieur de l'église Saint-Jacques le tribut d'œufs coutumier, sous le prétexte qu'ils n'étaient pas paroissiens et qu'il n'avait pas autorité sur eux (2).

La plus ancienne mention de la famille remonte à environ un demi-siècle avant cette date. En 1333, Isaac, (Acach) Paçagon de Saragosse prit son frère Moïse Paçagon comme fondé de pouvoir (3). Il est difficile ici de les différencier de la branche des Calatayud.

Dans cette ville, don Joseph (Juce) Paçagon *el mayor*, Isaac (Acach) Paçagon et Juce Paçagon *el menor* apparaissent comme les chefs de la communauté ; et en 1414 Samuel et Samuel ben Abraham furent compris parmi les représentants officiels de cette communauté.

(1) Il parle dans son *Voyage en Italie*, des juifs à Rome et des sermons obligatoires, mais sans aucune trace de sympathie ; et l'on imaginerait difficilement qu'en écrivant ses fameuses descriptions des conversions forcées au Portugal, en 1497, il pensait à ses parents.

(2) *Mendes dos Remedios, Os Judeus en Portugal*, I, 154 5, 430-1. Kayserling, citant cet épisode dans *Geschichte der Juden in Portugal*, p. 24, suggère ingénieusement que le nom peut être un dérivé de l'hébreu : *Paskan* i. e. : Dénigreur.

(3) Serrano y Sanz, I, p. LXXXIX.

Malgré la conversion de quelques-uns des plus notables membres de la famille, les autres restèrent fidèlement attachés à leur religion. En 1436 nous rencontrons un second Isaac (Acach) Paçagon parmi les chefs de la communauté comme représentant les plus basses classes (1). Il avait à Saragosse un homonyme, un second Acach Paçagon, dont la femme s'appelait Sol, et qui peut avoir ou n'avoir pas été parent de Juney (Jonas ?) Paçagon (1458) et de Abraham Paçagon (1466) (2). Ce dernier épousa Struga, fille de Zevi, que nous savons avoir été un zélé défenseur de la synagogue du Barrio Nuevo à Saragosse, et qui fut avec Janto (= Shem-Tob ?) Paçagon en 1425 l'un des fondateurs d'une nouvelle société charitable dans le *Juderia* (3). A la veille même de l'expulsion d'Espagne on rencontre à Calatayud un Jaco (Jacob) Paçagon (1489) et un parent processif Samuel, fils de feu Abraham Paçagon (4).

Retrouver le lien entre tous ceux-ci et la branche convertie de la famille est difficile, mais il n'est pas absolument improbable que le Moïse Paçagon cité plus haut, qui vivait en 1333, ait pu être le grand-père des premiers convertis : Moïse, alias Garcilopez, et Mayer, l'ancêtre de Michel de Montaigne. Le père de Moïse, comme son fils, s'appelait peut-être Abraham : celui de Mayer peut avoir été ce Samuel Paçagon mentionné dans nos documents. Et, considérant que le nom d'Abraham Paçagon apparaît constamment dans la petite communauté juive de Calatayud jusqu'à la fin du xv^e siècle, il semble tout à fait probable que du vivant même de Montaigne il y avait, dans le quartier juif de quelque misérable cité du Levant, des membres de la famille qui auraient pu, s'ils l'avaient voulu, affirmer leurs liens de parenté avec lui.

IV

Nous avons fait allusion, un peu plus haut, au grand-oncle de Montaigne : Martin Lopez, que différents documents mentionnent comme habitant Anvers (5). A l'aide d'une autre série de documents actuellement connus, bien qu'ils n'aient pas été utilisés jusqu'ici, on peut suivre l'histoire de cette branche de la famille et jeter plus de clarté sur la curiosité d'esprit que Montaigne hérita de sa famille maternelle. Disons tout de suite que

(1) Serrano y Sanz, I, p. LXIV, Baer : *Die Juden in Christlichen Spanien*, I, 822.

(2) Baer, I, 822.

(3) Serrano y Sanz, I, p. LIII.

(4) *Ibid.*, p. LXXXVIII.

(5) *Ibid.*, p. IX, Baer, I, 855.

les archives d'Anvers parlent expressément de Martin Lopez de Villanueva, rendant ainsi impossible toute erreur d'identité.

Martin Lopez (apprenons-nous) arriva en Flandres en 1520 au plus tard et s'installa à Anvers où il accumula une fortune considérable dans le commerce des épices (1). Sa fille Ursule, née en 1537, mariée en 1555, était la femme de Marco Perez, le chef de la petite colonie marchande espagnole d'Anvers, qui devait devenir plus tard le chef du mouvement calviniste dans cette ville et d'une façon générale dans les Pays-Bas. Après la mort de son mari, en 1580, on frappa une médaille en son honneur (2).

Martin Lopez avait aussi un fils, nommé Martin, comme lui, qui prit une part très importante à la vie religieuse et politique locale. Il travailla en contact étroit avec son beau-frère Marco Perez : et sa position commerciale se trouva fortement assurée du fait que la branche espagnole de la famille prêta de l'argent à Philippe II et du fait que son cousin Pedro occupait une position élevée auprès du gouvernement des Pays-Bas, à Bruxelles (3). En compagnie de Perez, il fut l'un de ceux qui adhérèrent les premiers à la Protestation des nobles en faveur des libertés religieuses et qui encouragèrent leur mouvement, et il vint en aide à son beau-frère en finançant les confédérés... C'était, lui aussi, un fervent calviniste : il prêcha à l'église, joua un rôle important dans les affaires de la commune et fut considéré comme l'un des piliers de la Réforme en Hollande. Aussi, en 1568, quand la loi contre les réformateurs religieux au Pays Bas fut enfin mise en vigueur, il dut fuir pour sauver sa vie, et ses biens furent confisqués (4). Quelques membres de sa famille demeurèrent cependant, en particulier une fille Sarah, du nom de sa mère Sarah de Landais, qui épousa Jacob Sweerts, et fut la mère de Johannes, Antonides Van der Linden, 1609-1644, professeur de médecine à Leyde, et ami intime de Manasseh ben Israël (5).

En général, les recherches généalogiques comme celle-ci n'ont

(1) Serrano y Sanz, I, p. lxxxix.

(2) Malvezin, *Michel de Montaigne*, p. 108-9.

(3) J.-A. Goris, *Etude sur les colonies marchandes méridionales à Anvers de 1488 à 1567* (Louvain, 1925), p. 586-587. Il fit aussi affaires avec son frère Antoine à Bordeaux, et avec Pierre Eyquem. Il semble d'après Malvezin, *ubi supra*, que Martin résida quelque temps à Londres avant de s'établir à Anvers.

(4) *Ibid.* pp. 583-584 ; Tzak Prins, *De Vestiging der Marranen in Noord-Nederland in de XV^e 16^e eeuw* (Amsterdam, 1927), p. 98-99. Il est impossible de suivre en détail la descendance d'Ursula Lopez, qui eut de son mari douze enfants au cours de leur vie conjugale pourtant assez brève.

(5) Goris, *op. cit.*, p. 103, 202, 353, 584-587. Malvezin nous apprend que Pierre Lopez, grand-père de Montaigne, avait un autre frère que Martin en Flandre. Pedro Lopez était sûrement son fils.

qu'un intérêt sentimental. En l'occurrence, l'auteur peut se permettre de suggérer que ce n'est pas ici le cas. Nous avons fait la connaissance de toute une parenté de Michel de Montaigne : marchands et financiers, hommes de loi et savants, clercs catholiques et protestants enthousiastes, dont il pouvait difficilement ignorer l'existence, si même il ne fut pas en rapports personnels avec quelques-uns d'entre eux. En second lieu, il nous est à présent possible de prouver ce qui n'était jusqu'ici qu'une conjecture. qu'il avait par sa mère une ascendance juive, étant l'arrière-arrière-arrière-arrière-arrière-petit-fils de Mayer Paçagon, membre converti d'une famille juive de Calatayud. Il est possible qu'un peu de sa mentalité ironique et sceptique soit due à cette ascendance ; plus d'un de ses cousins ne furent-ils pas brûlés par l'Inquisition peu de temps avant sa naissance, et un autre de ses cousins ne fut-il pas le chef du parti calviniste aux Pays-Bas ?

C'est peut-être pour cette raison qu'il hésite à parler de sa mère dans ses écrits. Ce silence qui fut longtemps considéré comme inexplicable, n'était peut-être que de simple discrétion.

Enfin, il y avait peut-être une autre considération, à laquelle des événements contemporains en Europe ont donné une signification spéciale. L'enquête nous a montré, par la plus complète documentation, comment dans les veines du plus exquisement français de tous les écrivains français coulait un sang non gaulois ; comment ce génie qui vint s'épanouir à maturité sur le sol français était nourri et vivifié par un influx étranger — sémitique —, devenant par là plus puissant, plus agile, sans en être moins français.

Certain pays de l'Europe contemporaine regarderait ce fait comme une raison suffisante pour chasser un tel écrivain de son panthéon littéraire. Mais les plus grandes nations sont celles qui, comme la France, peuvent accepter et absorber les idées nouvelles, les nouvelles conceptions et les nouveaux courants d'où qu'ils viennent.

(Traduit de l'anglais par M^{me} Ph. Simon.)

(1) Goris, *op. cit.*, p. 587.

(2) Prins, *op. cit.*, p. 98-99. Le nom de Sarah Sweerts est juxtaposé à celui de la fille de Martin Lopez, il faut donc comprendre qu'il s'agit de la même personne. Pour van der Linden, voir ma *Vie de Menasseh ben Israel*. Philadelphie, 1934, p. 120, 167. Son portrait fut gravé par Rembrandt.

Prins parle aussi (p. 36) d'un autre membre flamand de la famille : Eleanora Lopez de Villanueva, qui épousa Juan de la Palma de Santa-Fuentes

Soutenance de thèses

Antonio Fogazzaro ⁽¹⁾

Dans un avant-propos, M^{lle} Lucienne Portier précise que ses intentions ont été de retrouver l'unité profonde d'un être attachant dont les critiques semblent avoir pris à tâche au contraire de souligner la complexité : Est-il Italien ? cosmopolite ? d'esprit germanique ? Est-il Vicentin ? sa vision se limite-t-elle à la Valsolda ? Voilà ce que ses différents biographes se sont demandé ? « Où est l'homme à travers tout cela ? » Voilà ce que se demande notre auteur.

Après la précieuse biographie de Gallarati Scotti (1920) qui nous fait surtout connaître le Fogazzaro intime, et celle de Piero Nardi (1929) qui nous révèle le Fogazzaro familial, il n'y avait pas à espérer apporter beaucoup de documents nouveaux, car tous les manuscrits de Fogazzaro sont confiés à ces deux auteurs, qui d'ailleurs semblent curieusement en rivalité dans l'interprétation qu'ils en donnent. M^{lle} Portier a surtout cherché la trace de Fogazzaro dans les lieux où il a vécu et aimé, et où il a placé ses personnages, surtout dans ce pays de la Valsolda où les événements réels et les événements imaginaires surgissent sous les pas si étroitement enlacés. Elle a interrogé ceux qui l'ont connu et qui survivent, « les disciples fervents et les disciples refroidis », et surtout sa fille, marquise Gina Roi-Fogazzaro.

Le chapitre sur la *vocation* épuise toutes les richesses de cette déclaration de d'Annunzio à propos de Fogazzaro : « il est de Vicence », Vicence, ville provinciale à la vie étroite et limitée, ville du Nord au ciel plus doux, à l'art plus complexe que celui des villes de la Romanité, ville où les architectures grandioses de Palladio sont un rappel des traditions romaines, mais qui fut longtemps soumise à la domination autrichienne.

La thèse étudie ensuite « le monde intérieur de Fogazzaro » :

(1) *Antonio Fogazzaro* par LUCIENNE PORTIER, agrégée à l'Université, docteur ès lettres. Un vol. in-8° raisin de la collection *Études de littérature étrangère et comparée* (Boivin et C^{ie}. Ed.).

la Nature, l'Amour, Dieu. De sobres, mais très élégantes descriptions évoquent ce paysage de la Valsolda « très limité dans l'espace, comme replié sur lui-même, mais avec une rare multiplicité d'aspects, une infinité de nuances » (p. 32). En toute chose, animée ou inanimée, Fogazzaro cherchait et il infusait la vie, non en peuplant la Nature de représentations anthropomorphiques, mais en essayant d'entrer en communion avec l'âme profonde des choses et à travers elle de retrouver les intentions créatrices, le vouloir de Dieu.

La conception que Fogazzaro se fait de l'amour révèle chez lui « cet invincible attachement au créé et l'irréductible besoin de dépassement », essence de son être spirituel et cause de sa foncière *inquiétude*. A travers toutes ses œuvres, on retrouve l'écho de cet amour de la quarantième année qui devait occuper toute sa pensée, « sans pourtant troubler son foyer où il avait la volonté de ne pas trahir » (p. 60). Ce roman secret fut ignoré pendant la vie de Fogazzaro et révélé par Gallarati Scotti ; les correspondances de l'œuvre et du drame sentimental montrent comment Fogazzaro est resté fidèle pendant douze ans à ce cri éloquent que lui arrache la rencontre d'Eléna : « *Friend, not lover, Never.* »

Mais pourquoi faut-il que tout ce chapitre soit empreint d'une sévérité presque inhumaine pour cet amour platonique qui fut « un continu effort d'ascension » et sans lequel Fogazzaro ne semblait pas pouvoir se rapprocher de Dieu. Le reproche de M. Van Tieghem, membre du jury, me paraît pleinement justifié. J'entends bien que l'adultère spirituel apparaît très légitimement à M^{lle} Portier comme une subtile mais profonde déloyauté (encore que le christianisme au nom duquel Fogazzaro y a renoncé lui soit peut-être moins sévère qu'on pourrait le croire). Mais que cet amour platonique cherche dans l'au-delà la compensation au cruel sacrifice consenti ici-bas, quoi de plus normal ! Et ce cri : « Je t'aime et cet amour ne troublera pas nos esprits quand un jour il sera révélé... au Paradis, au Paradis », comment l'interpréter comme une dégradation de l'idée de béatitude éternelle puisque les mystiques les plus dégagés du sensible ont toujours enseigné que la possession de Dieu épanouirait, bien loin de les supprimer, les amours humaines qui valaient de subsister.

Le chapitre sur le *sentiment religieux* du Poète témoigne aussi du même parti pris d'éliminer le sensible même le plus éthéré de la conquête du spirituel. L'analyse du mot « mystique » satisferrait le théologien le plus rigoureux, le psychologue le plus subtil

et le maître de vie spirituelle le plus sévère pour l'illusion. Mais M^{lle} L. Portier considère surtout, je devrais dire presque uniquement, comme mystiques saint Jean de la Croix et ses disciples de l'École carmélitaine qui poussent le dénudement de l'âme jusqu'au dépouillement radical du créé. Mais il y a d'autres mystiques, non moins avancés dans la contemplation divine, un saint François d'Assise, un saint Bonaventure par exemple chez qui la répudiation du sensible même dans l'oraison est beaucoup moins rigoureuse. A plus forte raison, la quête de Dieu à travers la créature est-elle normale chez ceux qui comme Fogazzaro sont des chrétiens sincères, ascétiques même, mais non des mystiques, il y a chez notre biographe une curieuse attitude : elle aime son auteur, elle l'admire, elle lui est indulgente quand elle croit être en face d'une faiblesse et M. Paul Hazard n'a pas manqué de souligner cette amitié, cette intimité intellectuelle et morale. Et pourtant, à lire cette thèse, on se demande parfois si la pénétration de l'âme de Fogazzaro ne vient pas surtout d'une intelligence très lucide et d'un sens critique très aiguisé. L'interprétation du poème « La mère et le disciple » (p. 127) est l'exemple extrême de ce que peut donner la méthode critique quand elle se dépouille elle-même de la plus fugitive nuance de tendresse. C'est un paradoxe d'aimer un auteur qui accorde une telle importance aux valeurs du cœur quand on est soi-même si fortement persuadé qu'elles nuisent à la recherche de la vérité et à l'ascension vers Dieu.

Ceci dit, nous n'en sommes que plus à l'aise pour louer sans réserves toute la 3^e partie : « Fogazzaro parmi les hommes. » Le chapitre sur l'évolutionnisme nous montre un Fogazzaro évolutionniste par une sorte d'instinct religieux, la marche du monde ne pouvant être conçue par lui que comme une sorte de progrès, d'ascension constante vers le Créateur. C'est un petit chef-d'œuvre de netteté, de mesure et d'esprit critique que l'étude du « modernisme » de Fogazzaro (question complexe s'il en est et où l'on côtoie des abîmes) et notamment l'analyse de ses rapports avec van Hügel, Paul Sabatier, le P. Laberthonnière, Tyrrell, Rosmini.

Il serait trop long de prétendrefaire un inventaire même incomplet des richesses d'un tel livre, car Fogazzaro a dit son mot sur tous les grands problèmes de son époque, aussi bien sur le pouvoir temporel du pape que sur la doctrine de l'Art pour l'Art. Dans la 3^e partie : « La création esthétique », il faut pourtant signaler la très intéressante analyse de l'humour de Fogazzaro, et celle du caractère de Benedetto, le héros du *Saint* où

s'appliquent avec beaucoup de justesse les principes de psychologie religieuse affirmés par ailleurs.

Une conclusion très dense insiste sur l'insatisfaction de Fogazzaro, « insatisfaction des âmes ardentes et généreuses qui par la conscience claire de leur vocation au surnaturel, se voient perpétuellement en deçà de l'idéal qui appelle, l'insatisfaction de ceux qui ne se sentent jamais *installés* dans leur établissement temporel, dans leur confort, dans leur vie sentimentale, dans leur profession de poète » (p. 453).

* * *

La thèse complémentaire (1) est un apport de valeur à notre connaissance de l'écrivain, car cette partie de son œuvre était assez méconnue en France. Seule la nouvelle en vers *Miranda* avait été traduite en 1901 et pour cette raison ne se trouve pas dans le recueil, non plus d'ailleurs que les pièces qui sont elles-mêmes traduites d'autres langues étrangères.

M^{lle} Lucienne Portier explique dans son introduction pour quelles raisons de méthode elle utilise l'édition de 1908 et définit fort heureusement ses intentions de traductrice: il est entendu que ce qui fait l'essence de la poésie est intraduisible: « Tout le jeu complexe et subtil qui, pour une réussite unique, s'établit entre les sons, le rythme et le sens, se trouve fatalement détruit, non seulement par l'opposition de deux syntaxes aux exigences incompatibles, mais, plus encore, par la diversité de deux musiques irréductibles (p. 5). » On ne cherchera donc à traduire que « le sens, en toute fidélité; et sans doute aussi, en quelques cas privilégiés, la musique et le rythme, à condition de ne pas sacrifier pour ce faire ce qui peut être intégralement transposé » (p. 6). La forme choisie est « une prose rythmée et découpée qui cherche à conserver le plus possible dans sa soumission au texte l'allure du vers et l'aspect aéré du poème. Deux présentations ont été écartées. Celle du bloc de prose qui défigure le texte original et empêche certaines transpositions parfois possibles de coupures, rejets, rythmes expressifs. Plus encore celle d'une traduction en vers qui est fatalement infidèle ».

(1) *Poésies* d'ANTONIO FOGAZZARO, version française avec une introduction et des notes de LUCIENNE PORTIER, agrégée de l'Université, docteur ès lettres. Un vol. in 8 rassis de la Collection *Etudes de littérature étrangère et comparée* (Boivin et C^{ie}, Ed.).

Fogazzaro avait une âme de poète et tenait à sa mission de poète. Non qu'il ait entendu servir un idéal patriotique ou politique, il s'en défend au contraire énergiquement. Mais il pensait que le poète devait manifester au monde le réel le plus secret, l'intime des êtres et des choses. C'est le symbole qui suggère cette réalité insaisissable. Mais il s'agit ici d'un symbolisme original. Ce n'est pas celui des romantiques allemands qui procède de l'idéalisme philosophique. Ce n'est pas le symbolisme esthétique et intellectualiste de l'école française. Il est du même ordre que celui des mystiques, qui suppose un réalisme philosophique. Dans la thèse principale, notre traductrice le définit ainsi : « Avec une égale facilité, il (Fogazzaro) exprime la vie mystérieuse des choses en termes d'actions humaines et la vie mystérieuse de l'âme par l'évocation d'objets porteurs de sens spirituel. Plus encore, il essaie de suggérer l'insaisissable unité par la compénétration de l'âme et des choses (p. 408). »

Fogazzaro n'a réalisé qu'imparfaitement ses aspirations littéraires parce que, voulant exprimer une réalité qui le dépasse, il est constamment ramené au mot qui le déçoit.

M. Bédarida salua cette traduction comme une réussite parfaite, tant par son exactitude que par son élégance et ses trouvailles de rythme. Il aurait souhaité seulement que ses notes rappelaient les circonstances de la composition de ces poèmes, peu familières au lecteur français, il aurait désiré un exposé historique des éditions plus complet, il s'inquiétait aussi de savoir si on ne pourrait distinguer chez Fogazzaro des inspirations multiples, des « manières » successives : y a-t-il influence de Heine ? de Zanella ? de Leopardi ? de Silvio Pellico ? de Carducci ? de Baudelaire ?

LUCIENNE GÉRARDIN,
Agrégée de l'Université.

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

REVUE BIMENSUELLE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

Diderot avant Vincennes

par Jean POMMIER,

Professeur à la Sorbonne.

I

Nous ne saisissons guère Diderot que vers l'époque de son mariage en 1743. Son enfance et son adolescence se sont passées à Langres. Bien qu'il eût reçu la tonsure en 1726, il ne suivit pas le vœu de sa famille, qui attendait pour lui la prébende de son oncle le chanoine Vigneron. Quand celui-ci mourut en 1728, sa succession alla à un autre. Diderot quitta Langres et vint à Paris. Faisant un retour sur son passé, Renan écrit dans ses *Souvenirs* : « Tout me prédestinait à une modeste carrière ecclésiastique en Bretagne... Ma carrière eût été celle-ci : à vingt-deux ans, professeur au collège de Tréguier ; vers cinquante ans, chanoine, peut-être grand vicaire à Saint-Brieuc, homme très consciencieux, très estimé ; bon et sûr directeur. » Je n'ose pas délivrer un aussi bon certificat à l'ecclésiastique qu'aurait été maître Denis, si l'Eglise avait voulu de lui.

Son départ pour la capitale ne signifiait point la rupture. Au Collège des Jésuites de sa ville natale, où il étudia de 1723 à 1728, un jeune professeur a bien pu lui souffler l'ambition d'entrer un jour dans cet ordre, et pour cela d'aller se perfectionner au

grand collège des Jésuites à Paris, Louis-le-Grand. Il y fut qualifié de *puer ingeniosus*, exactement comme l'avait été Voltaire par le P. Lejay. Il faisait les devoirs de ses camarades avec la même facilité prodigieuse que montrera, au siècle suivant, A. Rimbaud à Charleville. Les quatre années qu'il passa dans cet établissement, de 1728 à 1732, dissipèrent ce qu'on avait pu prendre pour une vocation. Ce Louis-le-Grand des Jésuites était décidément une pépinière d'antichrétiens : après Voltaire, Diderot. Celui-ci se fit recevoir maître ès arts à l'Université de Paris le 2 septembre 1732 : il allait avoir dix-neuf ans.

De 1732 à 1743, sa jeunesse s'écoula à Paris. Avant lui, Voltaire s'était tourné vers les belles-lettres avec un grand dégoût pour la jurisprudence, refusant, du moins il nous le dit, la charge d'avocat du roi à Paris que sa famille voulait lui acheter. Diderot vint figurer à son tour dans cette liste des écrivains-nés que la volonté paternelle fait passer par l'épreuve du Droit. Il ne tarda pas à s'y dérober. Sur la vie qu'il a menée alors, on n'a que bien peu de renseignements certains. Et pourtant n'est-ce pas entre vingt et trente ans que l'esprit se meuble et se forme ? « On se représente difficilement », a dit J. Thomas, « le degré de fermentation intellectuelle auquel a été soumise la génération qui atteignait alors à la maturité. Diderot a certainement plus lu et appris au cours de ces... années que pendant tout le reste de sa vie. » Mais il fallait vivre. Les subsides de sa famille étaient engloutis par ses besoins ou par ses vices. Il dut « pour subsister seulement déployer plus de science et de calculs... qu'on n'en a mis depuis cent ans à gouverner toutes les Espagnes. » (Figaro.) Que de fois, comme le neveu de Rameau — comme plus tard Baudelaire — ne se sera-t-il pas écrié : « Le moyen de penser grandement, de faire de belles choses au milieu d'une pareille détresse ! » Il donnait des leçons, et il apprenait en enseignant. Il savait assez bien le latin, les mathématiques et l'anglais. Il avait reçu une forte impression des *Lettres philosophiques* de Voltaire. Enfant du XVIII^e siècle, il se mit à l'école de l'Angleterre. Cette influence, quoi qu'on en ait dit, est considérable, non seulement en philosophie et en littérature, mais en critique biblique.

Les travaux de traduction rapportaient assez bien (qu'on songe à l'abbé Prévost) : Diderot se mit donc à traduire l'*Hisloire de la Grèce*, de Temple Stanyan. L'approbation du manuscrit est datée du 25 mai 1742 ; la traduction parut en 1743 chez Briasson (elle sera comprise, du vivant de Diderot, dans la deuxième édition de ses œuvres). En cette année 1743, le 6 novembre, il épousa clandestinement M^{lle} Champion, de trois ans plus âgée que lui.

Le 13 août suivant, une fille, Angélique, naquit. Nouveaux devoirs, nouveaux besoins ! Une autre occasion se présenta : grâce sans doute au même libraire de la rue Saint-Jacques, il accepta de travailler, avec Toussaint et Eydoux, à faire passer en français le *Dictionnaire universel de médecine, de chirurgie, de chimie, de botanique* de Robert James : six volumes devaient paraître de 1746 à 1748. C'est par là qu'il fut amené à l'*Encyclopédie*. On retrouve, en effet, dans cette entreprise, deux des libraires chez qui se vendait le Dictionnaire de James (Briasson et David) ; on y retrouve les deux collaborateurs de Diderot, Toussaint qui s'y chargea de la jurisprudence, et Eydoux, du blason. Et l'on sait qu'à l'origine, il s'agissait de traduire le *Dictionnaire universel des arts et des sciences*, par Mylord S*** tiré de l'anglais en deux volumes, de Ephraïm Chambers.

Le privilège de l'*Encyclopédie* fut scellé le 21 janvier 1746. Diderot était reconnu comme principal éditeur. A cette date, il n'avait pas encore publié d'ouvrage trop compromettant. On ne saurait considérer comme tel le petit in-8° qui venait de paraître à Amsterdam en 1745 : *Principes de la philosophie morale ou Essai sur le Mérite et la Verlu*. Cette prétendue traduction doit pourtant nous arrêter. Grâce aux quelques libertés qu'il prit avec l'original, grâce surtout à ses notes, elle ouvre les premières vues sur la Philosophie de Diderot.

1. — LE PHILOSOPHE (1745-1747)

Ainsi l'activité de Diderot aurait pu s'absorber dans un travail rémunérateur, varié et (grâce à sa conception de l'*Encyclopédie*) plus personnel que ne le permettent ordinairement les publications de ce genre. Et pourtant, le voici qui s'ouvre une autre voie, — voie dangereuse : les *Pensées* furent condamnées au feu dès juillet 1746, un manuscrit de la *Promenade* fut, paraît-il, saisi par un exempt dans une visite domiciliaire. Mais quoi ! est-il un grand homme qui ait pu résister à son démon intérieur ? Le sage Cléobule, un militaire retiré du service (comme Vauvenargues) que Diderot met en scène au début de la *Promenade*, est censé lui dire : à quoi bon toucher au feu ? « Vous n'avez pas seulement affaire à des gens qui ne savent rien, mais à des gens qui ne veulent rien savoir », surtout quand il s'agit de la religion et du gouvernement, « sujets sacrés auxquels il n'est pas permis de toucher ». A quoi Ariste répond : « J'ai beau considérer les objets qui m'environnent, je n'en aperçois que deux qui méritent

mon attention, et ce sont précisément les seuls dont vous me défendez de parler. Imposez-moi silence sur la religion et le gouvernement, et je n'aurai plus rien à dire. »

On se tromperait, pourtant, si l'on croyait que Diderot s'est livré à des attaques systématiques contre le pouvoir. Le règne de la Pompadour, favorable alors aux philosophes, conduisait à la ménager, à la flatter même, elle et son royal amant (1). On ne pouvait pas se mettre tout le monde sur les bras. Mieux valait sacrifier la satire politique (ou du moins ne la rappeler que par quelques traits épars) et profiter des circonstances pour porter au clergé des coups qui ne déplairaient peut-être pas trop en haut lieu. « La conscience du tiers état », écrit Luppol, « encore apolitique dans cette première moitié du siècle, est secouée par de violentes controverses religieuses. »

Son dessein, Diderot le réalisa par deux ouvrages traduits ou inspirés de Shaftesbury, l'*Essai* et des *Pensées* détachées, et par un assez long écrit allégorique, la *Promenade*, où il paraît s'être souvenu du *Comte du Tonneau* de Swift.

A. — *L'Essai sur le Mérite et la Vertu.*

Le livre de Shaftesbury, comme son titre l'indique, traite essentiellement de la morale. Le choix que Diderot en a fait pour le traduire est assez significatif. C'est surtout en morale, pense-t-il d'après sa propre expérience, que l'éducation laisse à désirer. Le jeune homme qui sort des Ecoles connaît les propriétés de la matière subtile, mais il ne saurait définir la vertu. La morale n'est présentée que de deux façons : ou chez les moralistes littérateurs du xvii^e siècle qui ont « pris à tâche de déprimer l'homme » (Vauvenargues était tout à fait de cet avis) (2), ou sous la forme de cahiers de cours, d'*Institutiones Philosophicæ* qui rebutent (et qui d'ailleurs, aurait-il pu ajouter, fondent la morale sur une religion positive). Il y a donc lieu de faire en morale ce que des professeurs éclairés ont entrepris dans la logique, qu'ils débarrassent des universaux ; dans la métaphysique, qu'ils purgent des enti-

(1) « J'ai vu mon roi, disait Cléobule après Fontenoy, augmenter l'ardeur de son général par sa présence, etc... »

(2) Si je nomme ici Vauvenargues, c'est que son *Introduction à la Connaissance de l'esprit humain* est justement de 1746. « Lorsque Vauvenargues meurt en 1747, Diderot... vient de publier ses deux premiers ouvrages... Il semble que la nature, obstinée dans ses vues secrètes, commande cet enchaînement... » (P. Trahard.)

tés ; dans la physique, où ils remplacent les hypothèses par l'expérience. L'optimisme du xviii^e siècle, son besoin d'une morale indépendante, son goût pour l'observation des faits marquent déjà ce préambule.

Comme, pourtant, il vaut mieux ne pas provoquer les foudres (surtout dans un livre que Diderot dédiait à son jeune frère) on s'excusera de ne pas demander ses principes au christianisme. Ce n'est pas par mépris, mais par humilité. Ne confondez pas Shaftesbury, ne nous confondez pas avec ces *déistes* qui croient en Dieu, mais nient toute révélation. Le mot *theist* en anglais signifie indistinctement *déiste* et *théiste*. Or nous sommes théistes, c'est-à-dire des déistes prêts à admettre la révélation. Sans doute le théiste n'est pas encore chrétien ; mais pour devenir chrétien, il faut commencer par être théiste. Le rôle du philosophe est de conduire le lecteur à la porte du temple ; au prêtre de le mener à l'autel.

Ce qui se cache derrière ces protestations, c'est au contraire l'idée bien arrêtée d'édifier en plein air une morale qui se passe parfaitement du christianisme, — allons plus loin, — qui se passe même de la croyance en Dieu. La vertu, en effet, procède à la fois d'un sentiment naturel (1), qui discerne du premier coup la droiture et l'injustice, et d'un calcul, qui montre dans la vertu la condition du bonheur. Or l'athéisme ne paraît avoir « aucune influence diamétralement contraire » à la pureté de ce sentiment ni à l'exactitude de ce calcul.

L'expérience confirme cette manière de voir : Diderot, qui pourtant fait à l'athéisme, et sincèrement je le crois, certains reproches traditionnels, note que Hobbes, sans croire en Dieu, était bon citoyen, bon parent, bon ami. En revanche, leur religion n'empêche pas des chrétiens (si même elle ne les y pousse pas) de nuire aux autres par la persécution ou à eux-mêmes par les macérations. Or « si le crime est dans le suicide, qu'importe qu'on se tue par des jeûnes et des veilles, de l'arsenic ou du sublimé ? » Dès son premier pas, notre philosophe prend part à la campagne antimonastique ; encore que cette critique s'ac-

(1) Si l'on demande ce qu'il faut entendre par « nature », Diderot nous répondra : l'état originel des créatures ; l'homme dont une éducation vicieuse n'aura point encore altéré les affections. La République des abeilles ou des fourmis est plus conforme à la nature que les sociétés humaines, parce que celles-ci sont dépravées par de mauvaises lois, civiles ou religieuses. Aussi, excepté certains devoirs sans lesquels il n'y a plus de société, « on ne saurait nommer aucun principe de morale ni imaginer aucune règle de vertu qui dans quelque endroit du monde ne soit méprisée ou contredite ». L'influence de Montaigne sur Diderot est très visible dès ce premier essai.

corde mal avec le reproche de paillardise qu'il sait bien, sous une forme plus ou moins directe, adresser aux ordres religieux.

Ce n'est pas tout : ceux même d'entre les chrétiens dont la conduite est vertueuse, n'ont pas nécessairement le mérite auquel ils prétendent. Car ils agissent souvent sous la crainte des terreurs de l'autre monde, ou par espoir des récompenses. « Je résigne à Dieu », se disent-ils, « ma vie et mes plaisirs présents, à condition d'en recevoir en échange une vie et des plaisirs futurs qui valent infiniment mieux. » Le temps de Pascal est passé : la « conscience morale » trouve bien inférieure cette « conscience religieuse ». Shaftesbury, qui ne nous avait pas habitué à tant d'élévation (1), s'écrie : Le théiste parfait sait qu'il existe un être tout-puissant, « témoin oculaire de tout ce qui se passe dans l'Univers. Dans la retraite la plus obscure, dans la solitude la plus profonde, son Dieu le voit. » (Il agit, dira Renan, « sous ce grand œil ouvert »).

Une telle morale est *aristocratique* : un homme élevé dans les lumières et l'aisance mettra son honneur à se bien conduire devant Dieu, « plus respectable pour lui mille fois que l'assemblée du monde la plus auguste ». Elle est *optimiste*, et fort oublieuse du péché originel et de ses suites. Ce second point, toutefois, demande à être précisé.

L'individu, selon Shaftesbury, est capable du bonheur sur cette terre, mais à une condition, c'est qu'il ne s'isole pas des autres hommes. M^{me} de Staël saura goûter à la fois l'irremplaçable agrément de la vie mondaine et l'ébranlement qu'une scène de nature cause à l'imagination. Diderot, et même J.-J. Rousseau à une certaine époque (justement celle où nous sommes) sont attirés par la campagne et par la société. Pour Shaftesbury, la solitude porte toujours l'ennui ou l'effroi avec soi. « Il n'y a pas d'espèce plus ennemie de la solitude que l'homme dans son état naturel. » L'homme n'est heureux qu'avec et par son semblable. Il serait ingrat s'il n'était bienfaisant.

Cet éloge des affections sociales, et notamment de l'amitié, si douce aux hommes du xvii^e siècle, n'est pas une simple effusion du cœur. Pour Shaftesbury, le corps social est un organisme dont la bonne santé doit être entretenue par les parties qui le composent, c'est-à-dire les individus. Nul n'est vertueux, si toutes ses affections et ses dispositions ne se conforment pas au bien général de son espèce. Au besoin, on sortira même de son espèce, et l'on

(1) En général, en effet, cette morale anglaise manque d'ailes. Elle sait pourtant tenir compte de « ces élans continuels vers l'Éternité », de « ces mouvements d'une âme qui sent le vide de son état actuel ».

envisagera « le bonheur d'une Patrie moins étroite dont on est membre, et dont on aimera les avantages en Citoyen généreux et fidèle ». Les accidents particuliers doivent être regardés comme à travers un télescope.

Nous voici au cœur de l'optimisme de Shaftesbury. Si nous croyons à l'existence du mal, c'est que nous ne considérons que nous ou notre milieu restreint. Mais le monde est un ensemble de systèmes solidaires. Pour prononcer qu'un être est mauvais, il faudrait pouvoir démontrer qu'il n'est bon dans aucun système. Or il se peut que le mal d'un système particulier soit le bien d'un autre système ; comme il arrive, lorsqu'une espèce subsiste par la destruction d'une autre, lorsque la corruption d'un être en fait éclore un nouveau. Ainsi il n'y a probablement pas de mal absolu. On voit à quoi se prendra onze ans plus tard la pensée sarcastique de Voltaire, aux yeux de qui c'est le relatif qui seul existe pour nous et nous affecte :

« Ce malheur, dites-vous, est le bien d'un autre être.
De mon corps tout sanglant mille insectes vont naître. »
Quand la mort met le comble aux maux que j'ai soufferts,
Le beau soulagement d'être mangé des vers !

Poème sur le désastre de Lisbonne (1).

C'est qu'en effet cette morale, qui ne parlait que de bonheur et d'intérêt bien entendu, conduit insensiblement au sacrifice. Là est la pierre de touche de l'athéisme et du théisme. En cas de malheur, l'athée se déchainera contre le caprice du hasard, contre le mouvement des atomes. Pour le théiste, au contraire, « quelque effet que l'ordre qui règne dans l'univers ait produit, il ne peut être que bon » : c'est le « heureusement, puisque naturellement » de Montaigne. On acceptera donc son état, et même on le chérira. Ces pages seraient à citer dans une histoire du stoïcisme au XVIII^e siècle.

Diderot ne paraît pas s'être élevé si haut. Dans une note autobiographique, il se présente à nous comme un *Mondain*, moins emporté que celui de Voltaire par le tourbillon du monde, et qui sait mieux choisir, — un *Mondain* bourgeois : « J'aime les plaisirs

(1) Voltaire attaquait aussi Leibniz, mais justement « la philosophie morale de Shaftesbury s'accordait avec les principes généraux du leibnizianisme » (René Hubert, dans la *Revue du XVIII^e siècle*, 1914, p. 335). Voir aussi, pour un bon exposé des idées de l'*Essai*, le diplôme de P. Hermand, imprimé aux *Presses Universitaires*, 1923, p. 50 et suiv., notamment la p. 57 sur le passage « la vertu est presque indivisiblement attachée à la connaissance de Dieu », et sur la valeur de cet adverbe.

honnêtes : je les conduis d'une table moins somptueuse que délicate à des jeux plus amusants qu'intéressés que j'interromps pour pleurer les malheurs d'Andromaque ou rire des boutades du Misanthrope... » La vie n'est pas une méditation de la mort, mais la pratique d'un hédonisme délicat, assaisonné de bienfaisance. Son ressort, c'est la passion. « Nous ressemblons à de vrais instruments dont les passions sont les cordes (1)... Un homme sans passions est... un instrument dont on a coupé les cordes ou qui n'en eut jamais. » « Dans le fou, elles sont trop hautes, l'instrument crie... » : pensez au Neveu de Rameau, quand il est hors de lui. — Cet éloge de la passion s'oppose, dans la pensée de Diderot, à l'ataraxie monacale.

(A suivre.)

(1) Cette phrase sera presque textuellement reprise dans l'article *Affection* de l'*Encyclopédie*.

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine

par Michel LHÉRITIER,

Professeur à l'Université de Dijon.

II

Libéralisme et panslavisme.

L'Europe fait renaître les Etats des Balkans.

Ayant à étudier la Renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine, nous pourrions vouloir développer également toutes les parties de cette histoire, à partir de la fin du xviii^e siècle, au moment où, tandis que la Pologne disparaît, les Etats des Balkans commencent à renaître. Nous aimons mieux, après avoir esquissé à grands traits, dans la leçon dernière, l'évolution de l'Europe orientale jusqu'à l'époque contemporaine, passer encore assez vite sur son histoire au xix^e siècle, et la montrer ensuite avec d'autant plus de détails qu'elle se rapprochera de nous, comme une image en mouvement qui, d'abord lointaine et vague, se précise et s'impose.

Nous verrons dans cette leçon comment, en combinant curieusement le libéralisme et le panslavisme, l'Europe a fait renaître, entre le début et la fin du xix^e siècle, au sud de l'Europe orientale, les Etats des Balkans.

Ce changement s'est fait aux dépens de l'Empire ottoman, dont un Consul de France disait en 1807 : « L'Empire ottoman ressemble à un homme mal éveillé et qui retombé dans un profond sommeil, dès qu'on cesse de crier autour de lui et de l'agiter avec violence » (1).

Sa faiblesse a suggéré aux principales puissances de l'Europe jusqu'à cent projets de partage (2). Et ces puissances n'ont pas

(1) Cité par J. Ancel, *Manuel historique de la Question d'Orient*, p. 38.

(2) Voir à ce propos l'ouvrage de T. G. Djuvara, *Cent projets de partage de la Turquie*, Paris, 1914.

manqué d'étendre leur influence parmi les sujets de l'Empire dont elles escomptaient la fin. Les sujets chrétiens en particulier, les populations balkaniques, les Grecs, les Serbes, les Roumains, les Bulgares qui avaient eu jadis leurs Etats nationaux, rêvaient aussi de voir ces Etats renaître des cendres de l'Empire, toujours conservé, mais toujours plus malade et définitivement condamné. Fidèles à l'esprit de croisade et sans cesse prêtes au combat, les populations chrétiennes balkaniques se sont tournées vers les puissances qui pouvaient les aider à s'émanciper, et qui leur apportaient, d'une part le libéralisme occidental, d'autre part le panslavisme de toutes les Russies. Qu'importait l'étendard, pourvu qu'il donnât la victoire ?

I. — DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE A LA PAIX D'ANDRINOPLE (1829)
ET AU TRAITÉ DE LONDRES (1830).

Notre Révolution française a retenti jusqu'aux Balkans. On en trouve le contre-coup dans le congrès de Temesvar, qui semble annoncer dès 1790 l'affranchissement de la Serbie. L'étonnante campagne d'Italie de 1796 fit avancer d'un grand pas la Révolution vers l'Orient ; l'année suivante, nos troupes débarquaient à Corfou, et le traité de Campo-Formio nous attribuait les Ioniennes. « Nous sommes redevenus, proclamaient les Ioniens, le 11 juillet 1797, ce peuple libre que nous étions au temps de Périclès, d'Aristide et de Solon (1). »

Parmi les Grecs, Adamantios Coray de Chio avait été le témoin de nos journées révolutionnaires, à la suite desquelles Bonaparte lui parut un abominable despote. Un autre Grec, Rhigas de Phères, qui avait connu Bonaparte de loin, à travers ses victoires, le saluait comme un libérateur. Il fut l'auteur d'une *Marseillaise*, où il appelait à la liberté tous les Chrétiens des Balkans. C'est en voulant venir au rendez-vous fixé par Bonaparte qu'il se fit prendre à Trieste par les Autrichiens, lesquels le livrèrent au pacha de Belgrade. Le pacha le fit assassiner. « J'ai jeté la semence, dit Rhigas en mourant. Il suffit ; elle mûrira un jour et une nation cueillera la douce moisson (2). »

La semence commença par germer précisément en Serbie ; une insurrection y éclata en 1804. Au début, simple révolte paysanne contre les janissaires de villages qui réquisitionnaient les filles.

(1) Cité par J. Ancel, *op. cit.*, p. 51.

(2) Cité par E. Driault et M. Lhéritier, *Histoire diplomatique de la Grèce* t. I, p. 119.

Le pacha de Belgrade est tué. Et de 1806 à 1809, Kara George, fondateur de la dynastie actuelle, apparaît comme le héros de la guerre de l'Indépendance, tantôt tourné vers le tsar et tantôt vers Napoléon. Le 26 décembre 1808, il se fait proclamer chef suprême et héréditaire des Serbes.

L'an d'après, par la paix de Vienne, Napoléon toujours vainqueur réunissait à son Empire les provinces Illyriennes, la Dalmatie, la Croatie, l'Istrie, la Carniole et la Carinthie. Le directeur du gymnase de Lioubliana, le poète Vodnik, se plaisait à célébrer en lui le régénérateur de la nation yougoslave.

Ensuite la cause des Balkans parut bien compromise, quand le tsar Alexandre 1^{er} signa avec l'Empire ottoman le traité de Bucarest du 28 mai 1812. Alexandre, tout en renonçant aux principautés roumaines de Moldavie et de Valachie, gardait pour lui les pays de la rive gauche du Pruth. C'est-à-dire il annexait la Bessarabie, comme en 1775 l'Autriche avait annexé la Bukovine, autre terre roumaine.

Et voici qui montre bien, même pour aujourd'hui, combien la Roumanie est chez elle en Bessarabie.

Le jour fatal du traité arrivant, raconte Draghici, historien moldave, le peuple se rassemblant, allait et venait sur les bords du Pruth et, comme un troupeau, passait d'un village à l'autre. Pendant des semaines entières, tous firent leurs adieux à leurs pères, frères, parents, à ceux avec lesquels ils avaient été élevés et avec qui ils avaient vécu, jusqu'au moment où ils devaient se séparer peut-être pour toujours (1).

Comme les Roumains, les Serbes sont abandonnés par le tsar qui retire ses troupes. Les Turcs se contentent d'accorder aux Serbes les mêmes privilèges qu'aux Grecs des Cyclades, une certaine autonomie. Kara Georges s'enfuit quand les Turcs reviennent. Et c'est en vain que les Serbes font appel au Congrès de Vienne. Néanmoins ils se soulèvent encore, sous un nouveau chef, Miloch Obrenovitch. Redoutant peut-être une nouvelle intervention du tsar, le sultan attribue à Miloch le pachalik de Belgrade et élargit l'autonomie des Serbes. Les Turcs ne résideront plus que dans les citadelles.

Dans le même temps, à la suite de la chute de Napoléon, la France abandonne les Ioniennes qui passent sous le protectorat de l'Angleterre, et l'Illyrie qui revient à l'Autriche. L'Angleterre et l'Autriche se trouveront ainsi amenées à s'intéresser davan-

(1) Cité par J. Ancel, *op. cit.*, p. 62.

tage aux Balkans ; mais elles ne s'y intéresseront certainement pas plus que la Russie.

Celle-ci n'a pas abandonné son rêve de Byzance. Elle laisse fonder à Odessa la Société des Amis, *Helairia ton philikon*, qui se propose d'unir par les armes les Grecs contre les Turcs. L'Hétairie met à sa tête en 1820 un Grec du Phanar, Alexandre Ypsilanti, aide de camp du tsar.

Les circonstances semblent favorables pour la croisade qui se prépare. Cette même année, Ali, pacha de Janina, rebelle au Sultan, appelle à la révolte les Grecs, les Monténégrins, les Serbes. Le 6 mars 1821, Ypsilanti passe le Pruth, pour soulever, au nom de Byzance, les principautés roumaines. Mais l'entreprise échoue, parce que les principautés se sentent plus roumaines que grecques.

Cette équipée a d'ailleurs un écho en Grèce, dans les Cyclades autonomes, et aussi dans les Ioniennes qui ont reçu par la constitution de 1817, un régime parlementaire. Ici le libéralisme occidental rejoint la croisade orthodoxe.

Pour intimider les Grecs, le Sultan fait pendre le patriarche Grégoire au Phanar, à la porte de son église. A Epidauré, l'assemblée nationale grecque répond en proclamant l'indépendance, le 27 janvier 1822. Il s'agissait d'une indépendance à conquérir. La guerre allait durer jusq'en 1827.

Sans avoir pu empêcher les horribles massacres de Chio, du printemps 1822, les marins grecs de Miaoulis et de Canaris font merveille, en coupant sans cesse les communications des Turcs. En 1823, les insurgés semblent avoir la victoire. Mais alors le sultan Mahmoud fait appel au pacha d'Egypte, Mehemet Ali, dont l'armée et la flotte sont équipées à l'européenne. Ibrahim, fils de Mehemet, réussit à soumettre la Morée, puis en avril 1825 il attaque Missolonghi, où se concentre et s'incarne la résistance de la Grèce. En avril 1826, Missolonghi tombe héroïquement ; la population de 10 à 12.000 habitants est presque entièrement massacrée. Et l'Acropole, le plus fameux sanctuaire de la liberté hellénique, tombe à son tour en 1827.

La Grèce aurait tout à fait succombé sans l'Europe, ou du moins sans certains gouvernements et sans les Philhellènes.

Pendant quelques années, il avait pu sembler que l'Europe était personnifiée par Metternich, lequel tenait en 1821, au Congrès de Laybach, ces propos impossibles :

Les Turcs égorgent les Grecs, les Grecs leur coupent la tête ; voilà les nouvelles les plus agréables que j'ai apprises. C'est une question hors de la civilisation. Que cela se passe là-bas ou à Saint-Domingue, c'est la même chose...

Là-bas, par delà nos frontières orientales, 3 ou 400.000 individus pendus, égorgés, empalés, cela ne compte guère (1).

Parmi les autres pays, l'Angleterre de Canning et la Russie d'Alexandre I^{er} se font concurrence dans la faveur des Grecs. L'Angleterre l'emporte en 1825, quand les Grecs mécontents du tsar remettent à la protection exclusive de la Grande-Bretagne le dépôt sacré de leur liberté et de leur existence politique. Mais Alexandre est remplacé par Nicolas I^{er} qui veut au moins défendre les intérêts de son Empire, en prenant de nouveau sous sa protection les chrétiens de Turquie. Pour ne pas laisser la Russie agir seule, l'Angleterre amène la France avec la Russie elle-même à signer la triple alliance de Londres, le 6 juillet 1827 : les puissances interviendront en médiatrices pour faire signer un armistice et pour faire obtenir à la Grèce une certaine autonomie. Cette politique est soutenue par tous les philhellènes du monde.

Alors se produit le fameux accident de Navarin, quand, le 20 octobre 1827, les flottes alliées se trouvent en présence de l'escadre turco-égyptienne. Les canons des Alliés répondent à la provocation des Turcs. L'escadre turco-égyptienne est détruite. L'Angleterre en est atterrée comme d'un « accident sinistre ». La France y trouve un réveil de gloire, mais elle se contente d'occuper la Morée. La Russie prétend exploiter la situation en faisant la guerre à la Turquie. Tandis que l'Angleterre précise dans le protocole du 22 mars 1829 les limites restreintes d'une Grèce qui doit être non seulement autonome, mais indépendante, la Russie force la soumission de l'Empire ottoman, et lui impose, le 14 septembre 1829, le traité d'Andrinople.

Les Grecs ne seront d'ailleurs pas seuls à en profiter. En vertu de ce traité, les hospodars, gouverneurs des principautés roumaines seront nommés à vie, de sorte que la Porte n'exercera plus guère son droit de suzeraineté. De plus, les principautés recevront une Constitution, qui sera le règlement organique de 1831-1832. Aussi bien, les Russes se réservent le droit d'occuper les principautés, jusqu'au paiement par la Turquie de l'indemnité de guerre. De son côté, la Serbie sera agrandie de six districts qu'on lui promet depuis longtemps et, à partir de 1830, son prince sera héréditaire. Quant aux Grecs, la Porte reconnaît l'indépendance de leur patrie, et cette reconnaissance est confirmée le 3 février 1830 par les trois cours alliées et « protectrices » : Angleterre, France et Russie.

(1) Cité par Prokesch-Osten, *Geschichte des Abfalls der Griechen*, t. III, p. 65-68.

Celle-ci se réserve une place éminente, suivant ces mots du général Diebitch :

C'est la victoire de la Russie, ce sont les nombreux sacrifices consentis par cette puissance depuis plusieurs années qui ont amené la soumission de la Porte à la médiation en faveur de la Grèce. Le Tsar entend être à la récompense, comme il a été à la peine, et conserver le mérite d'avoir obtenu personnellement le résultat le plus important de cette affaire (1).

Cette Russie empêchant d'ailleurs à ce même moment la Pologne insurgée de renaître. Elle l'immolait une fois de plus.

II. — DE LA RÉVOLUTION DE 1848 AUX TRAITÉS DE PARIS (1856) ET DE BERLIN (1878).

De 1830 à 1841, sans quitter les Balkans, l'attention des puissances se tourne essentiellement vers l'Égypte, contre laquelle l'Angleterre, malgré la France, rallie l'Europe, quand Méhémet Ali menace à son tour l'intégrité de l'Empire ottoman. Les peuples balkaniques se contentent de profiter des avantages qu'ils ont acquis, en se soumettant à l'influence que les puissances prétendent exercer sur eux. C'est le temps du protectorat russe pour les Roumains, du « temps d'arrêt » pour les Serbes, de la « xénocratie » pour les Grecs (2).

Mais la Révolution de 1848 annonce partout un nouveau réveil, avec la fin de l'Europe de Metternich.

Printemps merveilleux, a-t-on dit (3), qui semblait devoir être le printemps de l'Europe : partout le despotisme accablé, les peuples délivrés, plusieurs nations nées ensemble à l'indépendance et délivrées du même joug, les pays qui n'avaient pas pris part à notre grande Révolution de 1789 la faisant à leur tour.

Toutes les nationalités veulent être de la fête, et le panslavisme y cherche son triomphe. Le poète slovaque Kollar célébrait ainsi la mission des Slaves :

Oh ! si nos peuples slaves étaient de l'or, de l'argent et du cuivre, je les fondrais en une seule statue. De la Russie, je ferais les mains, des Polonais le buste, des Tchèques les bras et la tête, et des Serbes les pieds. Les tribus secondaires, les Wendes de la Lusace, les Silésiens, les Croates, Slovaques,

(1) Cité par J. Ancel, *op. cit.*, p. 92.

(2) C'est le titre donné par G. Philaretos, à l'un de ses ouvrages, *Xénocratie et royauté en Grèce*, Athènes, 1897.

(3) Driault et Monod, *Histoire contemporaine*, p. 177.

seraient les vêtements et les armes. L'Europe s'agenouillerait devant cette idole dont la tête dépasserait les nuages et dont les pas franchiraient le monde (1).

L'agitation s'était étendue aux Balkans. Les frères Bratiano qui avaient combattu à Paris sur les barricades pensèrent pouvoir révolutionner les principautés roumaines : le prince de Valachie dut abdiquer et un gouvernement provisoire fut formé. Mais bientôt les Russes revinrent avec les Turcs, et les Principautés perdirent à ce retour quelques-unes de leurs libertés. Les Grecs d'Athènes se contentèrent de manifester en acclamant la République. Ceux des Ioniennes s'agitèrent si bien qu'ils obtinrent le 26 avril 1849 une constitution plus libérale ; ils voulurent encore obtenir des Anglais l'union avec la Grèce, mais l'Angleterre prit alors le parti de sévir. Quant aux Slaves des Balkans, l'occasion leur parut bonne de se remettre en mouvement. En Bosnie, les féodaux musulmans se rebellèrent contre le Sultan, pour l'empêcher d'améliorer le sort des paysans. D'autres répondirent à l'appel de Jelacic, le ban des Croates, et l'agitation prit alors un caractère yougoslave. L'armée turque d'Omer pacha rétablit l'ordre. Mais comme Omer pacha s'apprêtait à réduire aussile Monténégro, l'Autriche lança à la Porte un ultimatum qui arrêta ses succès, en l'obligeant à respecter le *status quo* et même à reconnaître la sécularisation de la principauté monténégrine au bénéfice du prince Danilo dont le pouvoir devint héréditaire (2).

La Russie voulut procéder de même à propos de la question des Lieux Saints. Mais de son ultimatum à la Porte sortit la guerre de Crimée, qui finit mal pour l'Empire des Tsars, tout en finissant bien pour les Etats balkaniques, à cause de l'attachement de Napoléon III au principe des nationalités.

Le traité de Paris de 1856 confirmait les droits des populations chrétiennes vassales de la Porte, mais l'Europe était substituée à la Russie dans la garantie de ces droits.

Il était dit que la principauté de Servie (*sic*) continuerait à relever de la Sublime Porte, et que celle-ci pourrait continuer d'y exercer le droit de garnison. Mais la Porte ne pourrait désormais y intervenir par les armes sans un accord préalable des puissances contractantes.

Les Principautés roumaines échappent de même à la protec-

(1) Cité par les mêmes, *op. cit.*, p. 172.

(2) La connaissance que nous avons de cette période a été renouvelée récemment par l'excellent ouvrage du grand historien anglais, Harold Temperley, *England and the Near East, The Crimea*, Londres, 1936.

tion exclusive de la Russie. La Porte leur conserve une administration indépendante et nationale, et une commission européenne doit préparer les bases de leur futur organisation. Il en sortit, en attendant l'indépendance, l'union roumaine, admise par la Convention de Paris du 19 août 1858, laquelle établissait, sur des bases d'ailleurs restreintes, les Principautés-Unies de Moldavie et de Valachie. Les Roumains élargirent leur union en 1859 par l'élection du même prince dans les deux Principautés. Et l'Europe suivie du Sultan accepta le fait accompli (1859-1861).

La Russie, même celle d'Alexandre II, ne voulait pas rester sur sa défaite. Elle commença par réduire une fois de plus l'opposition de la Pologne, en réprimant cruellement son insurrection de 1863 ; les orthodoxes fervents applaudirent. En 1867, les Slavophiles convoquèrent au Congrès de Moscou tous les Slaves d'Europe. La propagande panslaviste reprit de plus belle dans les Balkans, cependant que la Russie profitait de nos malheurs de 1870 pour rétablir sa souveraineté dans la mer Noire par le traité de Londres du 13 mars 1871.

En Roumanie, Charles de Hohenzollern reçut en 1866 l'investiture du Sultan comme prince héréditaire. Par la constitution de la même année, il fit de l'Etat roumain une monarchie parlementaire et affirma son indépendance au moins économique en signant en 1875 un traité de commerce avec l'Autriche sans consulter la Porte.

En Grèce, Georges I^{er} de Danemark ayant succédé en 1863 à Othon de Bavière comme roi des Hellènes, l'Angleterre réalisa le vœu des Ioniens de s'unir à la mère-patrie. La constitution de 1864 apporta aux Grecs les libertés occidentales. Un peu plus tard, le rêve de la Grande Grèce, la grande Idée, comme on l'appela, les poussa à soutenir l'insurrection crétoise, et, après de nombreuses années de lutte, la Crète obtint à son tour, par l'entremise de l'Europe, une certaine autonomie.

Au même moment, la Serbie a pour prince Michel Obrenovitch, qui s'allie aux autres Etats balkaniques (1) et qui va jusqu'à élaborer un projet d'empire yougoslave. Quand il est assassiné en 1868, à l'instigation de l'Autriche, le chef du parti libéral, Ristitch, continue son œuvre en dotant la Serbie en 1869 de sa première constitution européenne. Ayant aussi leur Grande Idée, les

(1) Nous avons été le premier à publier, en même temps d'ailleurs que M. Lascaris, le texte du premier traité secret d'alliance gréco-serbe de 1867-1868, dans la *Revue des Etudes napoléoniennes*, septembre-octobre 1924.

Serbes regardent toujours vers la Bosnie, l'Herzégovine, et même vers la Bulgarie, où ils trouvent des frères de race.

Cependant, les Bulgares à leur tour, encouragés par la Russie, songent à s'émanciper. Ils obtiennent en 1870 l'indépendance religieuse sous la forme d'un exarchat bulgare, séparé du patriarcat œcuménique de Constantinople. Et ils ne s'en tiendront pas là.

Les Balkans vont vers une insurrection générale. Dans l'été de 1875, les habitants de l'Herzégovine se soulèvent contre les agents de la Porte. L'insurrection gagne la Bosnie, puis la Bulgarie. Le Monténégro et la Serbie interviennent militairement. L'Europe est indignée des massacres qui accompagnent la répression des troubles en Bulgarie. La Serbie est menacée du même sort. Alors, le 21 avril 1877, la Russie elle-même, après s'être mise d'accord avec la Roumanie, part en guerre contre la Turquie. Après bien des difficultés les Russes arrivent sous les murs de Constantinople au faubourg de San Stefano, et ils imposent à la Turquie, le 3 mars 1878, la paix du même nom, malgré l'Angleterre.

Par cette paix, la Roumanie, la Serbie et le Monténégro devenaient indépendants et recevaient certains territoires. La Bosnie et l'Herzégovine devaient être dotées d'institutions libérales sous le contrôle de l'Autriche et de la Russie. Mais surtout la Bulgarie était créée comme grande principauté autonome, allant du Danube à l'Égée et fermant les Balkans à l'Empire ottoman.

Imposée au Sultan, cette paix trop favorable à la Russie ne pouvait être aussi facilement imposée à l'Europe, d'autant que le tsar ne pouvait compter contre l'Angleterre sur l'appui de Bismarck. La Russie dut se contenter du traité de Berlin, signé le 13 juillet 1878.

Ce traité réalisait d'ailleurs pour le Monténégro, la Serbie, la Roumanie, la promesse d'indépendance qu'ils tenaient de la paix de San Stefano. On les agrandissait un peu, ou on leur donnait, comme à la Grèce elle-même, l'espoir de s'agrandir. Par contre, la principauté de Bulgarie était réduite, et l'on détachait d'elle la province de Roumélie orientale qui devait recevoir une administration autonome. Quant à la Bosnie et à l'Herzégovine, pourtant balkaniques elles aussi, c'est l'Autriche qui les administrera.

Comme suite au traité, le prince Charles de Roumanie prit le titre de roi en 1881. Le prince Milan en fit autant en Serbie en 1882. Quant aux Bulgares, ils profitèrent bientôt des circonstances pour améliorer leur situation. En 1885, malgré la Serbie, une union personnelle s'établira entre la Bulgarie et la Roumélie, en faveur du prince Alexandre de Battenberg. Son successeur, le

prince Ferdinand de Saxe-Cobourg Gotha, dut d'ailleurs attendre jusqu'en 1908 pour pouvoir proclamer l'indépendance de la Bulgarie.

Ainsi s'étaient formés les Etats balkaniques, successeurs des Empires grec, serbe et bulgare du Moyen Age. A eux seuls, malgré leur courage et leurs sacrifices héroïques, ils n'auraient pas pu renaitre. Mais l'Europe y pourvut, avec le grand élan de libéralisme émané de notre Révolution, avec aussi l'essor du panslavisme, appuyé sur l'orthodoxie, et enfin à la faveur de la concurrence des puissances, surtout de l'Angleterre avec la Russie.

(*A suivre.*)

Lamartine au Brésil

par Henri TRONCHON,

Professeur à l'Université de Strasbourg.

II

IV. — JOCELYN (1875).

João Cardoso de Menezes e Souza qui avait traduit en 1845, vers pour vers, l'« Oscar d'Alva » de Byron, plus tard le « Corsaire » et « Mazeppa », publié en 1849 des poèmes intitulés « Harpa Gemedora », et dont les *Lamartineanas* de 1869 donnaient des versions du « Chrétien mourant », de « Sapho, élégie antique », imprime en 1875 à Rio un *Jocelyn* traduit en vers non rimés : après quarante années, l'œuvre demeurait populaire au Brésil. Devenu baron de Paranapiacaba, connu aussi par des adaptations de La Fontaine, un peu trop didactiquement prosaïques, il rééditera ce *Jocelyn* en 1911, quatre ans avant sa mort.

O Globo de 1875 consacrait à sa traduction une étude du vigoureux historien et fin critique Joaquim Nabuco (1). Il avait alors vingt-huit ans ; son autobiographie *Minha Formação* dira en 1900 ce qu'il doit à la France et particulièrement à Renan, cher à toute l'élite brésilienne d'alors, dont le romancier Machado de Assis. « C'est toujours avec plaisir que nous revenons à un livre qui nous a passionnés, déclarait Nabuco, et dont les pages préservent pour nous quelque chose de notre jeunesse et de notre cœur. » Nul plus que lui n'admire Lamartine. Il a déclaré jadis d'Alvares de Azevedo : « Celui-là est mort poète ; qui peut en dire autant de Lamartine ? » C'est que la poésie

(1) Reproduite dans l'édition de 1911, p. LV-LXII. Elle redonne aussi les préfaces de Deiró et S. de Mendonça (1875).

toute personnelle et intime des *Méditations* ne pouvait résister à une vie telle que la sienne ; c'est que ce fleuve de poésie devait « se perdre dans les sables ». Mais la réaction antilamartinienne ne durera pas, il en est convaincu ; la gloire de Lamartine, comme celle de Chateaubriand, crèvera les nuées qui l'obscurcissent depuis quelque temps.

Quant à ce *Jocelyn* brésilien, c'est celui de Lamartine : s'il ne le dépasse point, il lui fait honneur. Du reste le traducteur est parmi ceux qui gardent au culte lamartinien toute sa pureté, encensent encore le poète comme s'ils avaient connu le temps des *Premières Méditations*. Nabuco n'en est plus là peut-être ; mais son éloge nuancé du *Jocelyn* brésilien est d'un juge très averti. Il a confronté les textes ; sauf quelques erreurs (1) la traduction lui paraît fort exacte. Un peu antiquisante ou classique, à son goût, elle est faite en bon langage du pays (vernaculo), sans brillant, mais plus riche que celui des autres écrivains brésiliens contemporains. Si le vers (non rimé, Nabuco le déplore) n'a pas chez le traducteur la même harmonie, l'idée la même forme, la religion la même intimité, l'idylle la même fraîcheur, la couleur locale la même vivacité, la poésie la même douceur, si tout enfin paraît autre alors que tout est pareil, c'est qu'un poète imprime à son œuvre une marque individuelle, lui donne une âme, que nul traducteur ne saurait arracher du corps dont elle est la vie.

En tête du volume, Eunapio Deiró louait le poète, « splendeur et gloire de la France, barde des âmes affligées et solitaires, prophète des croyants, tribun en la parole de qui raison, éloquence, se sont illuminées. » Vivant ou mort, Lamartine domine toujours et la pensée nationale, et celle aussi de tous les peuples civilisés ; il reste le guide invisible que suivent les générations nouvelles, comme les générations passées ; c'est lui, en vérité, qui les a initiées, leur révélant tristesses et joies de l'âme. Il fut au Brésil le père de la monotone école des poètes pleurards (*pranteadores*), des « Jérémies matérialistes » qui y ont fait leur apparition avec les *Suspiros* de Magalhães, « pâles reflets de la poésie lamartinienne. » Il n'en a pas moins été l'objet du culte de toute la jeunesse, lui enseignant à « balbutier le mot littérature ». *Jocelyn* représente pour Deiró la crise par laquelle a passé la France

(1) Celle-ci, par exemple : « Le peuple du sillon aime la parabole » ; on a compris : la parabole du sillon. Laurence est appelée d'abord Lauro, puis Laura : Nabuco le regrette.

d'après les *Méditations*. Le *Dernier Chant de Childe Harold* côtoyait le scepticisme byronien ; la *Chute d'un Ange* s'est inspirée du « panthéisme oriental » ; *Jocelyn* montre une noble intelligence, une âme de poète « gagnée par la terrible contagion qui infestait la société. » Mais analyser ses œuvres serait vouloir « profaner une admiration, un culte qui garde nombre d'adorateurs ».

Salvador de Mendonça lui aussi, publiciste, romancier, auteur d'un « Maraba » qu'on lit encore, et qui avait traduit un an plus tôt les *Contes* de Musset, consacre volontiers ici une page littéraire à Lamartine, « la dernière que le hasard me fit écrire au pays où il est né... Le beau poète a donné à mon âme, en des jours de deuil, l'unique réconfort des cœurs ulcérés, le spectacle des grandes douleurs ». Il voit en *Jocelyn* peut-être la meilleure consécration d'un génie dont le caractère littéraire s'est résumé dans cette trilogie : Dieu, l'homme, la nature.

Indiquées à peine, parmi des louanges accordées au timbre de la génération finissante, les réserves d'Eunapio Deiró suffisaient peut-être à expliquer pourquoi ni le *Childe Harold* de Lamartine, ni surtout la *Chute d'un Ange*, ne semblent avoir tenté aucun traducteur brésilien.

Quant à *Jocelyn*, la réédition de 1911 joindra aux deux préfaces de la précédente une Lettre au Traducteur, de Carlos Porto Carreira. Il apprécie avec quelque détail et la version et l'œuvre même. On le voit bien alors, le Brésil lui aussi a fait son tri chez Lamartine.

« Côté pittoresque et vivace, poésie profondément lyrique, le vers le plus doux et en bémol (abemolado) dont l'idiome de (Bernardin de) Saint Pierre soit susceptible, action des plus intéressante, passages dramatiques, longs morceaux qui incitent à la méditation..., le tout a captivé l'âme brésilienne, si portée de soi-même à la mélancolie. »

Mais il est fort bien qu'on ne retrouve pas ici le ton « exagérément doucereux » de l'original. « Le Lamartine des clairs de lune, des lacs, des cygnes, des barques de nymphes,... ce Lamartine-là est intraduisible en portugais ». Impossible à rendre là même où ressort un « style unique, très original », il apparaît parfois « incompréhensible » : tant ses images sont fuyantes, son vocabulaire sucré, « especialmente assucarado ». Il ne peut que gagner en énergie, en profondeur, là où s'écarte de lui un traducteur pourtant « fidèle à l'expression naturelle, ... en accord avec les teintes, le son, la forme des scènes décrites ».

Aujourd'hui on le mettrait en vers rimés : simple question de

mode. Ce vers sans rime a autant d'harmonie que le vers français, et se lit avec le même délice. On a d'ailleurs rimé quelques passages : dialogue de Jocelyn et Laurence, « hymnes panthéistes », commentaires aux « *Laboureurs* ». Et comment demander en 1875, « surtout en portugais », un travail du vers au burin ? Chaque époque a sa façon de juger en art. A défaut de filigrane, on trouve ici de l'harmonie, en bon portugais, « vernaculo », comme disait déjà Nabuco, juge moins favorable de cette traduction. Une quantité syllabique très variée, un vocabulaire où abondent les « prédominantes » opulentes, les « résonances énergiques » et ce que le puriste Filinto Elysio, ce Manoel de Nascimento jadis connu de Lamartine, appelait le « zon-zon des consonantes » font ici merveille.

Il vaudrait la peine encore que quelque Brésilien en jugeât de près, fit de cette traduction aussi, et des corrections, s'il y a lieu, un examen approfondi.

Carreira, lui, ne va pas plus avant dans le détail, non plus qu'il n'entreprend d'étudier la personnalité littéraire de Lamartine. Il s'en tient à l'esprit même de l'œuvre.

Jocelyn a fait époque, dit-il. Mais la critique contemporaine en a jugé selon « l'optique du moment ». Elle ne s'est pas demandé ce qu'il y avait de vrai, de faux, dans ce type de jeune puritain, dans ce double compromis entre des vœux religieux non prononcés encore et le serment fait, en plein drame, à un homme qui va mourir. Elle n'a vu ni le paysage, « miroir des sentiments antérieurs », ni les antécédents des personnages, ni la vie champêtre et rurale, partout présente. Orthodoxie, hérésie ? Déisme, panthéisme ? On, en a discuté, l'on n'a pas discuté autre chose. Amour libre ? fidélité à la religion du sentiment ? le péché de Jocelyn, cela seul eût été selon la nature. Lamartine ne l'a point voulu. Non qu'il fût artiste médiocre. Il était de son temps. Il a suivi « la morale du siècle..., l'éthologie résultant de l'école éclectique » à laquelle aboutit un vain effort de conciliation entre radicalisme révolutionnaire et absolutisme à la façon du Congrès de Vienne.

Tout cela est-il bien exact ? Il y a là du moins un effort intéressant pour appliquer à une grande œuvre les principes de la critique moderne. « Consciemment, inconsciemment, disait naguère l'essayiste distingué qu'est M. José Maria Bello, nous sommes tous, dans le fond, des élèves de Taine » (1). Taine, ici, ou quelqu'un des Allemands si chers au groupe de Recife et à Tobias Barreto ?

(1) *Imagens de Ontem e de Hoje* (Rio, 1936), p. 193.

La critique évolue avec le temps, dit bien Carreira. Il faut savoir juger Lamartine selon le moment historique et le milieu social où il a fleuri. Le soumettre au critérium d'une autre époque, serait le déboulonner peut-être de son piédestal de gloire : « tâche odieuse », et « sacrilège » qu'on ne commettra point. Les uns ont élevé aux nues « le chantre génial qui fit pleurer, aimer et croire deux générations de poètes ». D'autres ont « épluché » ses faiblesses menues, les taches imperceptibles qu'il accuse. Elles ne sauraient ternir ce qu'il y a de parfait en lui : elles sont « le propre de la relativité humaine »...

V. — GRAZIELLA et autres romans, après 1875 ; RAPHAEL, dès 1849 ;
le COURS FAMILIER DE LITTÉRATURE (1884).

Un an après ce *Jocelyn* de 1875, « une jeune Brésilienne », à Rio, donne en 380 pages in-octavo une version de *Fior d'Aliza*. Et Franklin Tavora, jeune critique, auteur dramatique, futur romancier de « Cabeleira » et du « Matuto » (1876 et 1878) ajoute au volume une préface aimable : souhaitant que cet exemple féminin ait des imitatrices au Brésil et soit profitable au roman national.

Il ne manque point de mentionner Cardoso de Menezes et sa « version sublime », œuvre de poète plutôt que de traducteur. *Jocelyn* n'est pour lui qu'une hymne grandiose et immense à la Divinité. Le désespoir des passions terrestres n'y a point place, mais bien l'esprit aux prises avec la matière pour sauver le devoir. Les éléments de destruction s'y harmonisent, affirmant l'idéal du devoir chrétien, le triomphe pacifique de la foi.

Fior d'Aliza — combien de Français la lisent aujourd'hui ? — lui paraît l'œuvre d'un sentiment naïf, serein, élevé ; l'action y a plus de « somptuosité », la passion majestueuse en est absente. Mais ce simple épisode de voyage comporte une leçon — en prose — d'amour innocent et fort, d'héroïsme noble et tendre, de sacrifice mutuel. Tavora croit devoir évoquer à ce sujet non seulement le duel avec le colonel Pepe, mais aussi les récits américains de Chateaubriand, et l'*Araucania* de l'espagnol Ercilla, voire Jules Verne, dont *Jocelyn* a pu, croit-il, inspirer telles *marines* polaires, et George Sand, qu'il ne juge pas bonne à mettre en toutes les mains.

Quand il revient à Lamartine, auteur « divin », c'est pour dire sa Muse féminine, en prose, à la tribune, aussi bien qu'en vers, et en complet contraste à la Muse « virile, inflexible, impétueuse » de Victor Hugo : l'une éminemment lyrique, l'autre épi-

que avant tout. Les « facultés de cœur » de Lamartine, sa douceur, qui n'a guère de parallèle parmi les plus grands des classiques, font de lui le maître moderne le plus propre à former le goût et l'imagination d'une jeune femme de lettres. N'est-il pas « le poète des sentiments tendres, des passions candidement voilées ? » Le bleu-azur de ses thèmes, n'est-ce pas « la patrie et l'image de la chrétienté » ?

Le tout dut plaire à la traductrice, et s'adaptait assez bien au public qu'elle espérait, mais n'indique guère un progrès brésilien dans la connaissance du vrai Lamartine. Ce qu'on aime de lui, toujours, c'est la « mélancolie », comme dira en 1911 Carreira, c'est aussi la religiosité pieuse où il a pensé longtemps confirmer sa foi.

Deux ans après, sans le moindre mot d'Introduction, la Bibliothèque récréative, collection des meilleurs romans nationaux et étrangers, donnait à Rio une traduction de *Regina*, par le jeune écrivain portugais Pinheiro Chagas, futur romancier, dramaturge, historien, homme politique, alors dans sa vingt-sixième année. Une autre version paraissait à São Paulo, sans nom d'auteur, ni date, avec une brève notice rappelant ce que furent l'œuvre de Lamartine historien et son rôle dans la révolution que les *Giroudins* avaient aidée à mûrir, ses beaux discours d'alors, ses lettres circulaires aux Cours européennes, et toute une grande carrière politique, brisée par le Coup d'Etat, sans que sa gloire littéraire en ait été jamais éclipsée.

Vers le même temps sans doute, à São Paulo encore, paraît une traduction de *Graziella*, illustrée, sans nom d'auteur, mais avec une biographie exacte et judicieuse, et des indications bibliographiques arrêtées au *Lamartine* d'Emile Ollivier (1874).

« Admirablement malléable et harmonieuse », la langue des *Méditations* a renouvelé la poésie, on nous le rappelle, par la profondeur de l'émotion intime, la sincérité de l'inspiration religieuse, et créé le lyrisme, tout subjectif, du XIX^e siècle. Pour l'Europe et la France, les *Méditations* sont devenues « comme un frère du *Génie du Christianisme* ». Mais quelques-uns, en France du moins, commençaient à douter qu'il en ait été ainsi, et qu'on ait eu raison de le croire (1).

(1) Cf. Henri Tronchon, *Etudes* (1935) : Lamartine, « Harmonies ». Pour Leconte de Lisle, voir au *Nain Jaune* de 1864, et *Derniers Poèmes*.

La *Chute d'un Ange*, elle, n'a eu qu'un accueil assez « froid » ; il se « justifiait », nous dit-on, par les négligences de la forme et les « systématiques exagérations de la pensée ». Ceci rejoint ou reprend les critiques d'Eunapio Deiró sur *Jocelyn*, à l'heure où Leconte de Lisle avait accordé à l'art rénové de la *Chute* et de quelques *Harmonies* comme une réparation d'honneur.

Quant à *Jocelyn*, certaines « hésitations de la critique et de l'opinion » n'ont pu faire qu'on ne l'ait lu « avec passion », et très généralement accepté « sinon comme le modèle, au moins comme la première ébauche de l'unique épopée qui s'adapte à notre temps ».

On ne dit pas grand'chose ici de la pauvre *Graziella*. Alexandre Kerbeg la traduira en arabe en 1911 à São Paulo, sans doute à l'usage des Syriens et Libanais, fort nombreux dans la région (1). Et la version précédente reparaitra en 1912 à Pelotas et Rio Grande do Sul, telle quelle, sans notice liminaire, mais avec adjonction finale du « Premier Regret », en vers ; c'est la traduction de Bulhão Pato, donnée aux *Lamartineanas* de 1869 :

Sobre a praia sonora, onde murmura
Das aguas de Sorrento
A vaga aos pés dos laranjaes floridos (2).

La même « Livraria Universal » avait donné en portugais *Paul et Virginie*, entre autres œuvres françaises, et *Raphael* (3), qui semble avoir été le roman de Lamartine traduit le plus tard au Brésil, et le premier traduit.

Avant cette édition de 1912 à Rio Grande, une autre avait paru en 1904 à São Paulo, illustrée, sur papier teinté, collection de la « Bibliotheca do Povo » ; tout récemment, la « Coleção literaria » de São Paulo en publiait une encore, dans la même série que *Regina* : le volume est entré en 1932 à la Bibliothèque Nationale de Rio. Et dès 1849, Carlos Guido y Spano l'y traduisait. Les textes récents diffèrent entre eux, au moins dans le détail ; celui

(1) Une *Graziella* turque avait paru à Stamboul en 1901.

(2) Une traduction de *Graziella* avait paru à Lisbonne ; je n'ai pu consulter à Rio que la 2^e édition, sans date. Elle a en plus le Prologue. La version finale de « A Primeira Saudade » n'est pas la même. Mais début et fin du texte en prose m'ont paru très analogues à la traduction brésilienne. Laquelle a précédé ? celle de Lisbonne sans doute. La 2^e édition de celle de Bulhão Pato ne paraîtra qu'en 1888.

(3) *Raphaël* (sans date) chez Pintos (Pelotas, Porto Alegre, Rio Grande), Bibliotheca Economica. — *Graziella*, chez Echenique.

de 1904 semble reproduire la traduction de 1849. Peut-être vaudrait-il la peine, là encore, qu'un Brésilien comparât ces quatre versions ? Elles l'indiquent assez, l'œuvre est de celles qui sont allées et vont encore au grand public. par delà toute l'élite pour qui le français reste la seconde langue usuelle.

En une trentaine de pages, le traducteur de 1849 expliquait ses intentions. Le portugais, sonore, musical, peut tout rendre. Mais on a visé bien moins au purisme qu'à fournir une lecture agréable de ces pages « pénétrées de sentimentalisme et de poésie... poésie sublime, quasi mystique, qui se condense dans l'âme en un délicieux parfum, la fait s'évader aux régions éthérées où, sans force, la pensée défaille ». Voici beau temps qu'un tel enthousiasme ne semble plus de mise à propos de *Raphaël* : Lamartine lui-même l'a condamné, au soir de sa vie : « Voulant associer l'hypocrisie du monde au délire de la passion, j'écrivis ce livre, à moitié vrai, à moitié faux... Le public se sentit trompé et m'abandonna. Je l'avais mérité ; la passion est belle, mais c'est à la condition d'être sincère (1). » Carlos Guido y Spano a pris pour modèle... L'Evêque traducteur de Thucydide. Il dit avoir passé des heures douces à communier avec le poète, à voir Dieu dans la nature que Lamartine décrit si merveilleusement.

Il compare pourtant ce *Raphaël* aux *Confidences* auxquelles il fait suite. Le style était, là, plus naturel : il y a, dans *Raphaël*, plus de désir d'étaler une richesse exubérante, plus d'ostentation et de pompe ; les plus véhémentes effusions d'amour s'y expriment parfois en un langage tout académique, aristocratique, trop figuré pour garder la simplicité qu'on y souhaiterait. Il songe à Chateaubriand, au tort que lui fait cette sorte de « vertige verbal » où il entraîne le lecteur.

Au reste, qu'a voulu l'auteur de *Raphaël* ? Par scrupule d'âme, et non sans se faire quelque violence, « ouvrir à la curiosité du public le seuil de la maison paternelle, les sources de son âme, le tréfonds de son cœur », se peindre lui-même aux regards des contemporains, de l'avenir, « dans son style inimitable, comme en un lac pur et translucide ». Et parmi ces divers souvenirs on s'arrête à celui de Graziella, « figure la plus douce qu'ait esquissée l'intelligence humaine ».

1849, c'est au Brésil la période des enthousiasmes lamartiniens absolus, et c'est l'année même où *Raphaël* se publie en France. Les réserves de forme qu'indiquait le traducteur n'empêcheront

(1) *Cours familial de Littérature*, t. XVIII, p. 251.

pas l'œuvre de marquer sa place au Brésil, d'y accéder aux masses, à qui d'autres lectures vaudraient mieux peut-être. Ces réserves n'en ont pas moins l'intérêt des impressions de la première heure.

Mais elles sont comme recouvertes par l'admiration globale et déjà traditionnelle. Ce que Lamartine a de remarquable, nous dit-on, c'est l'essor de l'imagination, beaucoup plus que l'observation de l'art plastique ou la fidélité à la forme classique. Cette imagination, « volcan dont l'éruption retombe en une pluie de roses », l'a mis au tout premier rang des lyriques modernes. Et voici qui *date*, vraiment : « Un Ancien eût dit de lui qu'il manie tout ensemble le pinceau de Parrhasius, le burin de Polyclète, la lyre de Pindare ». Gustave Planche, que citait le traducteur, n'en était plus à ce ton-là.

* * *

Il fallait bien, pour finir, se remettre un peu au diapason de la génération précédente. Nous entrevoyons mieux ainsi, à travers cette rapide et sans doute incomplète histoire de Lamartine au Brésil, quelles raisons, quels sentiments ont fait obstacle à la traduction de certaines œuvres poétiques.

On ne crut pas devoir mettre à la portée de tous ce qui semblait hardi, presque hérétique, ou de nature à heurter, inquiéter la foi.

Mais le poète de la passion et le lyrique chrétien d'avant la crise, le chantre de *Jocelyn*, le grand écrivain en prose, l'homme même, à travers ses récits autobiographiques romancés, demeurèrent l'objet d'un culte fervent.

On avait déjà publié en portugais, à Coïmbra en 1859, la brochure de 1831 sur la *Politique Rationnelle*, à Lisbonne en 1850, les *Girondins*, l'*Histoire de la Révolution de 1848*, A. Dias avait donné en dix pages encadrées, à double colonne, sans date, la *Biografia de João Gutenberg*.

On n'alla pas jusqu'à traduire au Brésil l'*Histoire des Constituants*, comme avait fait en 1858 Floridor Roja, à Santiago du Chili (1).

(1) Il ne semble pas y avoir parallélisme entre les traductions brésiliennes et celles qui paraissent en espagnol, à Paris presque toutes, et comme en trois étapes. Dès 1840, des *Poesias Entresacadas* par J. M. de Berriazaba marquis de Casa-Jara (Paris), puis des *Poesias Escogidas* par divers auteurs, et sans date (Barcelone), en 1842 le *Viage à Oriente* par E. de Ochoa, en 1855 l'*Historia de la Turquía* (Paris, 8 volumes) et de 1855 à 1857 quatre volumes extraits du

Mais Francisco Leitão de Almeida donne en 1877 à Santa Catharina une version de « M^{me} Emilie de Girardin », *digression* du premier tome de ce *Cours Familier* auquel le public brésilien avait souscrit avec un empressement si touchant. Et Francisco Duarte Coelho, sept ans plus tard, vingt-neuf livraisons du *Cours*, à la Bibliotheca luzo-brasileira de Buenos Aires, en trois gros volumes, plus de douze cents pages in-octavo (1). Le traducteur en abrège quelques-unes. Il emprunte au tome I^{er} de Lamartine les Entretiens sur la Littérature, Cicéron, M^{me} de Girardin, l'Inde ; au tome II, « Décadence de la littérature en Europe ? », Italie, Une Nuit de souvenirs... Le second volume traduit : Job (fin du tome II de Lamartine) ; Racine, Boileau, Dante (du tome III) ; Page de Mémoires, Comment je suis devenu poète, Littérature Grecque, l'Odyssée (du tome IV). Et le troisième donne, des tomes V, l'Iliade. VI, Pétrarque, VII, Littérature dramatique de l'Allemagne, Goethe, Schiller, IX, Machiavel, XIV, Socrate, Platon, Aristote, XI et XII, Rousseau ; il finit avec « Une page sur l'histoire de l'Amérique, le naturaliste Audubon » (du tome XX).

C'était faire à Lamartine critique et publiciste beaucoup d'honneur. Mais le public eut plaisir à retrouver là bien des traces de curiosités un peu désordonnées et fugaces, d'amitiés littéraires, de « recordações », de ce que Lamartine appelait sa « philosophie personnelle », et des « pages de Mémoires », et encore quelques « Méditations Poétiques en prose ».

Quinze ans après sa fin, alors que la France le laissait encore en oubli et que le Symbolisme seul devait la lui ramener un peu, la douce amitié brésilienne lui gardait sa fidélité. Il en a eu la grâce, on l'a vu, jusqu'à nos jours.

Curso familiar de Literatura par Bermudez de Castro ; le comte de Guzman en était resté à une livraison (1856, Paris aussi, chez l'Auteur). En 1864, *Cristobal Cólón*, par Don Pascal Hernandez (Paris) avec le texte français et des notes. Et puis, de 1885 à 1889, chez Garnier hermanos, Paris, toute une série : *Fior d'Aliza* et *El Picapedrero de Saint Point*, par E. Zerolo ; *Graciela* et *Rafaël* par Toro y Gómez ; les *Nuevas Confidencias* par Julio Diaz ; enfin l'*Historia de los Grondinos*, publiée en 1889 sans nom de traducteur, rééditée en 1907 et 1912.

(1) A la Bibliothèque Nationale de Rio, le début du 1^{er} volume porte de nombreuses notes au crayon.

Valeurs de la Prière

par J. SEGOND,

Professeur à l'Université d'Aix-Marseille.

II

L'esprit de prière.

I. — L'ÉVIDENCE MYSTIQUE.

En quoi consiste cet esprit, et quelle expérience saura donner une réponse à une telle question ? Mais c'est ici qu'apparaît déjà le bénéfice des remarques que l'on formulait au début de cette recherche sur la méthode opportune et sur le bien-fondé d'un parti pris de psychologue. Nul besoin — et nulle possibilité, non plus — de chercher la réponse à cette question qui intéresse ma vie spirituelle tout entière ailleurs qu'au développement de cette vie, c'est-à-dire en moi-même, ou bien autour de moi chez les hommes que je connais pour mes analogues. Certes, je ne pourrai accueillir sans réserve ce qu'une inspection de cet ordre me livrera. Il faudra toujours que j'en contrôle l'exactitude et que j'en corrige l'insuffisance inévitable, en confrontant cette expérience de qualité moyenne à d'autres expériences plus rares et plus parfaites. Car il existe sans doute des âmes mieux douées que la mienne ou que ses pareilles à cet égard, de qui la délicatesse de touche et la profondeur spirituelle me semblent hors de proportion, des âmes incomparables que leur mysticité première destine fatalement à une vie où la mienne est incapable de prétendre, celle du *recueillement* pur et de la *concentration* absolue. Quelles leçons inattendues ne dois-je pas attendre, pour compléter — ou plutôt pour transfigurer — mes informations personnelles si pauvres, de la lecture d'un Jean de la Croix ou d'une Térése de Jésus ou d'un Olier ? Mais je trouverai sans peine aussi, plus près de moi et trop parfaites pour songer à décrire ce qu'elles éprouvent, des âmes inconnues dont la mysticité discrète se dérobe à toute image d'elle-même, et dont il me faudra découvrir par une sorte de ruse le mystère,

pour en recueillir le sens que soupçonne malaisément ma propre médiocrité.

Mais cette recherche au profond et au secret de natures si riches, auxquelles j'hésite à comparer l'indigence de ma nature, bien loin de reléguer dans l'incertain et l'insignifiant l'expérience personnelle dont j'ai dû partir, m'engage à revenir à cette expérience initiale pour en percevoir les dessous et les complications qui m'avaient d'abord échappé. Car pour atteindre et pour entendre vraiment ces expériences en leur perfection qui s'affirme, il faut que je possède la mesure de cette affirmation et que je dispose du signe qui me permette d'en reconnaître la présence et d'en évaluer les espèces. C'est donc — car en cette démarche consiste l'unique méthode efficace — que je vais confronter ces expériences plus parfaites, et qui semblent incomparables, non certes à la pauvreté, mais à la perfection virtuelle de la mienne, que cette perfection actuelle me révélera dans un inconnu qui n'est pas le leur mais le mien. Et c'est que la rentrée de ces âmes au centre qui les inspire et leur communique l'infini de sa propre signification, n'aura de sens pour moi et ne pourra me découvrir l'esprit caché que si je puis reconnaître en ces mouvements si rares, virtuellement égal à leur énergie, l'effort même de rassemblement et d'unification des puissances que la mienne exerce à son mode et selon sa mesure. Car il faut que l'on se garde ici d'une confusion entre les voies qui nous donnent accès à la vie secrète et celles qui nous permettent de l'entendre ; et à l'égard même de notre vie propre cette dualité s'impose. Certes, en ces régions intérieures de l'âme, que l'on tient pour mystiques parce qu'elles nous orientent vers le *mystère* et l'ineffable, ce n'est pas à l'intelligence, mais à un tact sensible raffiné, qu'il appartiendrait de nous frayer le chemin, douloureux et délicieux tout ensemble, vers le seuil de l'énigme et l'accès de la Présence. Rappelons-nous les vers adorables qui évoquent, dans le *Lys Rouge*, le miracle « intérieur » de l'Annonciation :

Quand la cloche, faisant comme qui chante et prie,
Dit, dans le ciel ému : Je vous salue, Marie,
La vierge, en visitant les pommiers du verger,
Frissonne d'avoir vu venir le messager
Qui lui présente un lys rouge, et tel qu'on désire
Mourir de son parfum sitôt qu'on le respire...
... La vierge, au jardin clos, dans la douceur du soir,
Sent l'âme lui monter aux lèvres, et croit voir
Couler sa vie, ainsi qu'un ruisseau qui s'épanche
En limpide filet de sa poitrine blanche (1).

(1) Anatole France, *Le Lys Rouge*.

Mais si l'intelligence n'est pas l'initiatrice au mystère de l'âme, c'est pourtant la *signification* même du sentiment éprouvé qui est en cause ici, et celle des mouvements spirituels aperçus. Il y a, pour toute âme ainsi tournée vers soi, et vers ce que le soi exploré enferme et réserve, un *problème* d'état et d'agissement qui se pose, alors même que cette âme serait déprise, par découragement ou dépassement spirituel, ou qu'elle serait incapable, par extrême ingénuité, de toute réflexion analytique à l'égard de ce qu'elle ressent. Et c'est donc affaire à l'intelligence que de démêler en cette complexité spirituelle l'intention secrète — mais intelligible sans doute — qui la fonde et la justifie en droit. Et ce que l'on entend par *intelligence*, en ces formules qui peuvent sembler intransigeantes et profanes par leur excès mesuré, c'est bien l'exercice et l'exigence *rationnels* d'une activité critique.

Si loin, en effet, que l'on pense être ici des exigences spéculatives — parce qu'en ces régions intérieures, où les impressions tout ensemble se dépouillent et se fondent, on est devenu étranger à la distinction que marquent et engendrent les concepts — c'est encore à une intransigeance toute cartésienne qu'il importera que l'on demande la sûre garantie des expériences les plus rares et les plus secrètes. Et ce recours à un critère de vérité ne peut être tenu simplement pour un recours, tout sensible encore et suspect par là même, à une expérience plus proche parce que personnelle. Certes, une vie de prière que l'on estimerait à ce point mystérieuse que rien, dans les modes du sentiment qui est le nôtre, ne répondrait à l'affirmation de ce mystère absolu ne saurait nous offrir aucun sens ; et c'est bien parce que notre sentiment ne l'avouerait pas qu'elle ne saurait nous induire non plus à la notion de sa *réalité*. Mais notre sentiment, donc notre expérience, ne peut être invoqué de cette façon trop simple, et comme s'il suffisait ici d'un témoignage brut, à titre de justification. Il ne suffit pas qu'un mystère, qui semblait nous échapper en ce qu'il nous dépassait, nous devienne accessible en ce qu'il se transforme en mystère immédiat de notre sentiment propre, pour que nous ayons le droit, en affirmant sa présence, d'affirmer sa valeur et qu'il est étranger à l'illusion. Une expérience ne vaut — et la nôtre pareillement — que si elle nous offre la garantie d'une *évidence* qui lui soit immanente. Et c'est précisément en cette exigence que consiste cette attitude cartésienne intransigeante — fidèle et identique à soi en tous les domaines de l'esprit — dont il était question plus haut.

C'est dire que, si la vie de prière n'est pas illusoire et si la vie mystique — virtuelle ou déclarée — nous en offre une apparence significative, il doit exister une *évidence mystique*, accessible au

contrôle de la raison justifiante, aussi nue et aussi pure en elle-même, donc aussi dégagée de toute suggestion décevante, que l'*évidence rationnelle*. Et c'est au même lieu qu'elle doit se produire, parce que là seulement il est possible qu'elle nous assure de la réalité de ce qu'elle éclaire, si c'est là seulement que se trouve la pure lumière de la *vérité*. Non point, dès lors, dans notre conscience sensible, dont le témoignage douteux réclamerait une garantie égale, mais dans notre conscience spirituelle où l'autre évidence nous illumine, nous déterminant, comme celle-ci, par la *nécessité* qui lui est inhérente, à une attitude toute comparable. Et qui pourrait nous assurer qu'il y a là, en effet, deux évidences qui soient intérieurement différentes, si l'attitude spirituelle est la même foncièrement qui témoigne de l'une et de l'autre ? On ne saurait tenir ce problème du recueillement et de la concentration, où l'esprit cherché se manifeste, que pour un problème de *vérité*.

II. — L'INSPIRATION.

Où trouver cette évidence, si c'est en moi-même et dans ce que j'éprouve que je dois la chercher ? Non pas, sans doute, au souvenir des sentiments vécus ; l'exigence cartésienne, que j'ai prise pour règle de mon expérience, me met en garde justement contre l'illusion qui risque de naître de l'infidélité du souvenir. C'est donc au vif de mon présent, que mesure mon action, qu'il me faut saisir la réalité de mon effort de concentration et l'advenue volontaire de cette rentrée en moi par le recueillement que j'opère. Ainsi aurai-je le droit de dire à cette vue, constatant hors du doute et en toute certitude la vérité de mon sentiment : voici enfin que se réalise en mon être assuré cette vie spirituelle dont je cherche à entendre le sens.

Mais le ménagement même de cette évidence intentionnelle et machinée, de par les précautions que j'ai mises en œuvre pour me garantir des illusions de perspective, est l'indice le plus certain d'une méprise inévitable que crée cet artifice. De me proposer l'accès à une telle vision sans conteste et de prétendre l'avoir obtenue par méthode, cela seul doit suffire à me prouver que ma vision est pure illusion et que ma réussite prétendue n'est que fausse apparence. Car la méthode même qui doit me garantir de toute déception est principe de déception, et la seule pensée du ménagement que je poursuis d'une expérience qui m'assure détermine à l'avance le mensonge de cette expérience et la comédie inconsciente de cette sécurité voulue. Ma prudence et ma probité

jouent à leur insu avec le double idéal qu'elles entretiennent, celui d'une vérité qui s'impose et celui d'une réalité qui s'affirme. C'est mon propos même de *faire ainsi la vérité* que je veux atteindre et de *construire la réalité* que je veux reconnaître qui transforme cette vérité en duperie et cette réalité en arbitraire. Je prête à l'une et à l'autre, sans m'en apercevoir, la qualité que je leur attribue, et dont l'idée me vient d'une vérité qui n'est pas mon œuvre et d'une réalité dont je ne suis pas l'ordonnateur. J'emprunte cette double qualité dont je me suis cru l'arbitre à une expérience que je n'ai pas organisée, et qui a dû prévenir, sans que j'en formasse le propos, cette recherche factice d'une expérience contradictoire.

C'est pure contradiction, en effet, que d'imaginer et de penser produire une évidence où la spontanéité irrésistible d'un sentiment et d'une attitude procéderaient du dessein réfléchi d'engendrer ce sentiment et de forger cette attitude afin d'instituer cette évidence. La rentrée en moi et la concentration que je projette sont insincères, en vertu de mon désir de sincérité absolue. Ce qui fait défaut à ce *recueillement* où je cherche une signification spirituelle, c'est la *nécessité de me recueillir* qui seule pourrait lui donner une telle signification. Car l'expérience qui m'assure de la qualité de ce que j'éprouve ne peut procéder que de ma nature et ne doit exprimer que ma vocation. Il n'est de spiritualité réelle en moi et de vérité de mon état que l'exigence d'être immanente à ce que je suis, et que je ne saurais contrefaire par artifice de dessein et arbitraire de réflexion.

Mais de cette nécessité inhérente, qui est le seul principe d'évidence justifiable, il importe que le caractère ne soit pas méconnu par l'analyse. Ce qui semblait donner à mon dessein la vérité qui lui faisait défaut, c'est que j'en rapportais le principe et l'efficace à ma vie personnelle, et que de chercher à me saisir en la réalité de mon acte me défendait à mes yeux de toute violence étrangère. Cette nécessité, qui seule est capable de déterminer comme authentique le recueillement dont je guette l'advenue, ne saurait engendrer l'évidence personnelle si elle se témoigne à moi comme contrainte et si j'en reçois l'effet d'une puissance extérieure qui me l'impose comme une loi. Que mes gestes et mes paroles traduisent une spiritualité qui ne fasse que mobiliser mes membres et utiliser mes lèvres à ses fins propres, mon *action* qui n'est pas mienne est moins sincère encore — étant toute scénique — que cette mise en scène volontaire dont j'ai reconnu l'illusion. Les charismes, où nulle signification ne s'exprime que l'on puisse

avérer, sont-ils autre chose, sous leur apparence de mystère, que mécanisation contagieuse et impersonnelle ? Et quand bien même j'aurais conscience d'une attitude intérieure adoptée, suivant laquelle s'informerait mes gestes et mes paroles, et qui me paraîtrait significative de ma nature, si cette manière d'être procède en fait d'une suggestion qui me dénature à mon insu — qu'elle provienne de la formation imposée ou d'une influence ultérieure qui en impose — cette spontanéité que je m'attribue sera donc décevante et cette vie spirituelle toute factice. L'unique nécessité qui mérite mon aveu, parce que seule elle ne me contraint ni par violence ni par détour, est celle qui me révèle et mon désir propre et mon intention spontanée. Elle doit être « invitation » à reconnaître et à réaliser ce que ma nature réelle implique mais ignore. Invitation immanente peut-être à cette nature qui est la mienne, transcendante peut-être à ce moi pur qui tiendrait sa réalité d'une source plus réelle ? Peu importe à cette analyse la solution d'un tel problème que le psychologue n'a pas à résoudre. Mais il importe que l'analyse accepte, selon les cas, l'apparence, présente à l'âme, d'une telle origine qui la dépasse. Attitude intérieure de cette âme, paroles et gestes qui la rendent fidèlement parce qu'ils se témoignent analogues à cette attitude, tout cela procède de cette « invitation », immanente ou transcendante mais nullement étrangère à l'âme qui l'accueille, si elle lui dévoile son intention ignorée et lui permet ainsi de devenir ce qu'elle est. Invitation tellement spontanée qu'en éclate à l'âme — frappée d'évidence — sa vertu impérative, l'impossibilité de ne pas se rendre à cette « touche », l'*inspiration* d'où elle tient son origine et qui lui donne sa valeur.

Nécessité donc cette action qui nous recueille et qui réalise en nous la vérité de notre état et de notre sentiment. Et c'est bien de ce caractère que vient notre assurance, parce que de la seule conscience de cette nécessité intérieure procède en nous cette évidence qui fait la certitude. Mais cette nécessité qui nous conforme à notre intention qu'elle nous découvre est donc éprouvée par nous comme *liberté*, bien que l'impératif qui en émane nous dépasse dans la mesure où il nous informe. Réduisons à ces termes la formule pascalienne fameuse. Posons avec Pascal — à titre d'exemple — le mystère de la prière que nous essayons de comprendre sur le plan de la justification personnelle. Transposons les figures bibliques ou évangéliques dont il use en expressions — toutes psychiques — de notre expérience spontanée mais intégrale. Il sera vrai pour nous de dire avec lui que « Dieu a promis d'accorder la justice aux prières, mais n'a promis les prières qu'aux

enfants de la promesse » (1). Car cette promesse divine exprime pour nous, en raison de ce symbolisme qui s'impose au psychologue, cette « invitation » intérieure et déterminante, cette « prévenance » qui est expressive de ce que nous devons être et réaliser parce que nous le sommes foncièrement et que virtuellement nous le réalisons. Et s'il y a un mystère au principe de cette réalisation et de la prière qui l'assure et de l'évidence qui l'affirme, ce mystère est donc celui de la possibilité même de cette « invitation », de cette prévenance, de cette révélation, de cette disposition à la prière. Il sera vrai encore de dire ici, dans les termes de Verlaine qui s'accordent aux termes pascaliens, que la seule prière qui procède uniment de notre effort consiste à demander que se forme en nous la prière (2).

O Seigneur, exaucez et dictiez ma prière,
 Vous la pleine Sagesse et la toute Bonté,
 Vous sans cesse anxieux de mon heure dernière,
 Et qui m'avez aimé de toute éternité...

Place à l'âme qui croie, et qui sente et qui voie
 Que tout est vanité fors elle-même en Dieu ;
 Place à l'âme, Seigneur, marchant dans votre voie
 Et ne tendant qu'au ciel, seul espoir et seul lieu !

Et que cette âme soit la servante très douce
 Avant d'être l'épouse au trône non pareil.
 Donnez-lui l'Oraison comme le lit de mousse
 Où ce petit oiseau se baigne de soleil...

L'oraison bien en vous, fût-ce parmi la foule,
 Fût-ce dans le tumulte et l'erreur des cités.
 Donnez-lui l'oraison qui sourde et d'où découle
 Un ruisseau toujours clair d'austères vérités (3).

Or de reconnaître cette restriction de notre initiative propre et cette inspiration nécessaire qui fait notre libre concentration, voilà qui nous révèle cette signification cherchée, parce qu'en cette inspiration même, toute simple et qui semble irréductible, consiste en pure évidence *l'esprit de prière*.

III. — LA PRIÈRE COMME ATTENTE.

Mais cette épreuve toute spontanée dont je viens de formuler ici et les conditions d'avènement et les implications mystérieuses,

(1) Cf. Pascal, *Pensées*, sect. VII, 513.

(2) Cf. Pascal, 513 et 514. Cf. aussi Maurice Blondel, *L'Action*, IV^e p. (Il s'agit de la thèse de 1893.)

(3) Verlaine, *Amour*, Prière du Matin.

si je puis admettre qu'elle soit le partage de certaines âmes — de ces âmes rares et délicates de qui le contrôle m'a paru désirable — je dois avouer qu'elle ne m'est pas dévolue directement, et que l'évidence qu'elle déterminerait se réduit donc pour moi à un idéal sans accès possible. Les deux voies que je pouvais tenter me sont décevantes l'une et l'autre, celle-là parce qu'elle ne peut conduire ceux qui la suivent qu'à l'illusion d'une certitude, celle-ci parce que, capable d'assurer ceux qui la suivent, elle n'est pas à la mesure de ma propre incapacité.

Est-il donc une autre expérience dont je sois personnellement capable, et qui puisse me conduire, par une voie différente et plus aisée, à une certitude équivalente ? Observons toutefois qu'elle ne saurait me faire aboutir à une assurance pareille que si elle réalise à son mode et les conditions et les implications de celle qui m'échappe. Il faut, pour qu'elle me livre l'évidence cherchée, qu'elle m'offre ce même caractère de libre prévenance et d'inspiration immanente qui seul en déterminerait la spontanéité et la sincérité. Et il faut que ce caractère m'apparaisse au principe de ma propre action. Mais toute inspection directe de ce que j'éprouve actuellement m'est interdite en raison de son inefficacité, puisque je me heurterais de nouveau à l'artifice d'une intention expresse qui ne peut engendrer qu'une réalité factice et une vérité arbitraire. Une seule voie demeure accessible, celle que m'ouvre la mémoire sur mon passé, pourvu que ma mémoire se témoigne fidèle et qu'elle se borne à revivre tel qu'il fut spontanément ce passé dont l'épreuve ingénue ne fut pas l'effet d'un artifice de méthode.

Je me fierai donc à mes souvenirs, franchissant, en vue de cette ingénuité sincère, les époques de ma vie, où la réflexion pouvait altérer déjà l'évidence de mon sentiment. Je remonterai de la sorte jusqu'aux jours de mon enfance, à cette époque où nul propos de connaissance ne pouvait encore falsifier mon témoignage intérieur. J'essaierai ainsi de retrouver en ma mémoire ce que fut l'éclosion toute naïve, au cours de mes états intérieurs, de ce que les autres — ceux qui, parents ou maîtres, se donnaient pour tâche la formation normale de ma vie spirituelle — me désignaient, m'en traçant les avenues consacrées, du nom de prière. Mais ce que retrouve ici mon effort sincère est tout différent sans doute de ce que ces informateurs spirituels pensaient m'inculquer alors, et ne répond guère à cette expérience vraiment intérieure et toute spontanée dont je tente de susciter l'image. Ce qu'atteste uniquement mon souvenir en cette recherche, c'est la possession pénible — et d'abord l'apprentissage hésitant — de *formules*

bien définies que m'imposait à la lettre un commandement extérieur, et qui s'avéraient issues, non de mon initiative et de mon inspiration propres, mais d'un enseignement subi ou d'une lecture d'obligation stricte, antérieures donc par leur texture et leur crédit à ma docilité qui les acceptait passivement, toutes différentes dès lors de ce que pouvait impliquer spontanément mon attitude personnelle. Formules vraiment énigmatiques pour mon ignorance des termes qui les constituaient et des allusions qu'elles me proposaient et des états mêmes qu'elles auraient dû susciter en moi. Certes, je faisais, pour les entendre et pour qu'aboutît le dessein dont elles étaient l'instrument verbal, un effort sincère ; mais ma bonne volonté et mon scrupule me témoignaient seulement qu'elles me demeuraient *étrangères* par le sens et par la qualité même des images, donc désespérément obscures, et par là même inopérantes. Une seule évidence se dégagait de tout ce travail douloureux, dont le tourment était insoupçonné de ceux qui en réglait l'office ; celle de cet *effort* que je réalisais afin de les comprendre, c'est-à-dire afin de transposer *en images qui fussent miennes* les mots et les phrases qu'elles me présentaient. Encore éprouvais-je souvent un scrupule à l'égard de la sincérité même de mon effort, en sorte que mon désir trompé d'une émotion spirituelle cédait la place à une rumination déprimante de vocables secrets, faisant douteuse à ma conscience en peine jusqu'à la clarté épisodique des termes que j'avais pu saisir, bien plus jusqu'à la réalité de ces termes évidents. Et je n'ai pas souvenir, au cours de cet apprentissage inefficace, que cet effort, qui me distrayait par sa raideur même de l'attitude intérieure et vraiment spirituelle que l'on attendait sans doute de ma docilité (1), ait jamais abouti — du moins à ma connaissance — à un autre effet que de me rendre tristement sensible à mon incompréhension obstinée. C'est donc que l'inspiration nécessaire qui aurait pu *répondre* à mon rappel — car cette incompréhension involontaire enfermait en sa cruauté l'intention d'un appel sincère — se refusait à cette réponse, et que dès lors ma prière souffrante — ainsi réduite à un vain exercice d'exégèse impossible — n'avait pour mon sentiment déçu aucune signification.

La réserve que ces derniers mots expriment était nécessaire à la sincérité de cette confession et à l'authenticité de l'expérience dont je cherche l'indice. Mon effort, disais-je, a toujours échoué à ma

(1) Il est assez significatif que le souvenir d'une expérience enfantine, aussi étrangère que possible à toute intention de système, retrouve ainsi l'équivalent d'une indication du mystique Molinos. Cf. *le Guide spirituel*.

connaissance », et telle que j'avais imaginé qu'il dût aboutir. C'est que peut-être cet effort enfermait une illusion sur sa propre efficacité, si j'ai cru — et sans doute aussi les maîtres qui me dirigeaient — que son aboutissement réel dût impliquer la conscience de son pouvoir, et que l'interprétation exacte d'un texte dût constituer en effet l'état spirituel qui m'était fin désirable et qui me fuyait. Certes, mon souvenir ne peut rien m'attester de ce que ma conscience n'a pas connu ; mais il serait conforme peut-être à la profondeur de la vie spirituelle que l'aboutissement réel de nos poursuites qui tâtonnent s'effectuât dans le mystère, et que notre sentiment fût inapte à déclarer ce qui nous réalise à notre insu. Il est possible que, par delà cet effort que je juge inefficace et déniait toute réponse à une question mal posée, une efficace réelle se soit prononcée au cours même de mon intention sincère, introduisant en ceci que j'attendais de la formule incomprise une signification secrète, radicalement différente de celle — toute littérale malgré mon désir de spiritualité — que j'escomptais. De telle sorte que ma prière fût ambiguë, en dépit de ma sincérité enfantine. D'une part se serait imposé à moi, sous un prétexte spirituel, le problème insoluble de l'interprétation d'un texte énigmatique. D'autre part se serait effectuée, à travers cette exégèse irréalisable, la recherche toute positive d'une *disposition* de l'âme qui fût vraiment capable d'une plénitude et d'une joie. Or si ma mémoire que j'interroge est impuissante à me témoigner une réponse claire que ma conscience d'alors ignorait, elle ne me dénie pas du moins, en toutes circonstances, le sentiment de cette joie, qui sans doute en mon âme enfantine fut toujours imparfaite ; elle ne me refuse pas non plus, en toutes circonstances, le sentiment — qui dut être toujours imprécis et confus — de cette disposition. Et si l'effort dont j'ai gardé souvenir se témoigne à moi comme infructueux, c'est peut-être que j'en situe mal l'origine et que j'en détermine inexactement la qualité. Il m'a paru que je l'exerçais comme de moi ; mais il n'était *mien* peut-être, au sens exclusif que prête à ce terme une notion close, que par la signification inexacte — et littérale — que je lui prêtais, étant, selon la vérité spirituelle secrète, *méthode* en vue de constituer cette disposition de l'âme, d'engendrer cette joie, d'emplir de signification réelle mon attitude qui demeurerait mystérieuse à ma compréhension. Ainsi donc ce que les instructeurs de ma vie spirituelle me désignaient à cet âge comme *devant être* ma prière pouvait s'avérer en fait comme extérieur à mon sentiment. Ma prière véritable, dont le fait même (si je puis le qualifier ainsi) m'échappait, et que je cherchais illusoirement à situer dans l'événement tout symbo-

lique d'une pure démarche extérieure, n'était pas autre chose en vérité que l'*attente d'une disposition* dont j'éprouvais — ne pouvant la définir — que je n'étais point le maître. Et cette attente, en son obstination qui m'imposait un effort mal interprété jusqu'en l'immanence de ses scrupules, dépassant le pouvoir de mon initiative propre, était donc *prévenante* de mes démarches et enfermait en son exigence cet *esprit* dont procèdent la signification de la prière — et sa vérité. De cette attente spirituelle les témoins dont j'invoquais le contrôle ont marqué mille fois l'office nécessaire. J'en trouve l'expression rythmique, et comme l'angoisse, dans les beaux tercets de ce poète mystique qui s'appelait Louis Le Cardonnel :

O mon Dieu, je reviens d'un long voyage amer,
Où j'ai lassé mon cœur, et d'où je ne rapporte
Que stériles regrets d'avoir tenté la mer.

Mon ivresse est tombée et ma superbe est morte ;
L'universel ennui creuse son vide en moi ;
L'Espoir, sans s'arrêter, passe devant ma porte ;

Le jour, quand il renaît, m'inspire de l'effroi ;
La nuit roule sur moi, pleine d'horreur glacée ;
Je marche comme en rêve et sans savoir pourquoi.

Ah ! qui l'emportera dans le ciel, ma pensée ?
Qui fera s'égayer au doux soleil mon front ?
Qui la délivrera, ma poitrine oppressée ?

Enguirlandés de fleurs, les Printemps passeront ;
Puis les Étés ardents, puis les Automnes graves ;
Mais, sans charmer mon âme, ils se succéderont.

Abandonné, lié de toutes parts d'entraves,
Sur le rivage mort où je suis exilé,
Je n'apercevrai plus, partout, que mes épaves.

Mon Dieu, venez remplir ce néant désolé (1) !

IV. — ORIENTATION SPIRITUELLE ET ESPRIT DE PRIÈRE.

Tel est donc le témoignage que me rendent mes souvenirs, dans la mesure de leur fidélité. Et, certes, l'expérience qu'ils me rapportent ainsi est tout ingénue. Confiant que j'étais, à cet âge, aux directions que l'on voulait me donner, je n'attendais pas de mon effort docile l'échec pénible qu'il me fallait bien ressentir ; et c'est bien des formules énigmatiques que l'on me proposait que j'attendais l'évidence qui se refusait toujours. Je dois

(1) Le Cardonnel, *Poèmes*, L'Attente mystique, I.

reconnaître, d'ailleurs, que cette expérience, où nul artifice ne pouvait me duper, demeure en elle-même purement négative, si la venue secrète d'une disposition à laquelle l'exégèse de ces formules servait seulement de prétexte, parce qu'elle se serait produite au mystère de l'âme, ne saurait être aujourd'hui restituée selon l'événement par l'effort exact de ma mémoire. Cependant la joie éprouvée, en dépit de cet échec, ne m'est pas refusée par ce rappel sincère ; et le sentiment que j'en retrouve, si faible qu'il se témoigne, est bien l'indice de la réalité de cette disposition que j'attendais sans en soupçonner la vraie nature. Ce n'est donc pas une fiction que forgerait aujourd'hui ma pensée que cette prévenance intérieure par laquelle ma prière recevait une signification vraiment spirituelle. Toutefois l'évidence qui point de la sorte aux extrémités de mon souvenir est bien éloignée, en sa confusion incertaine encore, de cette évidence toute lumineuse que l'intelligence découvre en ses objets, et qui seule répond à l'exigence cartésienne. Ne pourrais-je, par une expérience actuelle, m'emparer de cette lueur naissante, en accroître l'énergie, lui assurer enfin toute la vertu des clartés parfaites grâce auxquelles « aucun doute ne reste » sur la réalité du sentiment (1) ?

Une telle espérance de vérification actuelle m'est interdite, il me semble, par le mensonge de mes tentatives antérieures. C'est à l'intervention du souvenir que s'assure le témoignage d'ingénuité dont j'ai pu faire état. Comment, étranger que je suis devenu à la naïveté de l'enfance, pourrais-je retrouver à cette heure une confiance en mon effort dont je sais par l'événement qu'elle fut illusoire, et la réalité d'un sentiment plus secret dont la sincérité de cette confiance déguisait l'attente et conditionnait l'advenue ? Impossible donc, ayant dénoncé l'artifice de toute recherche intentionnelle d'une inspiration toute spontanée, que je songe à reproduire telle qu'elle fut cette expérience enfantine dont l'ingénuité seule faisait la valeur. Mais il ne faut pas que cette défiance à l'égard de l'artifice involontaire et de l'illusion éventuelle vienne à fausser mon désir légitime de scruter en leur fond les témoignages probes et les expériences avérées. Je ne dois pas, sous prétexte de sincère critique, me laisser abuser par l'apparente signification des mots et par l'arbitraire distinction que forgent abstraitement les classificateurs entre les catégories d'états spirituels. Si je ne puis espérer de retrouver, en la quête

(1) Cf. chez Descartes, *Règle III pour la direction de l'Esprit*, la formule de l'intuition : « La conception d'un esprit sain et attentif, si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons. »

contradictoire d'une expérience défunte, la spontanéité perdue de mon sentiment d'autrefois, il est possible — et nullement contradictoire — que je retrouve, en la spontanéité de mon effort actuel orienté vers d'autres fins, un sentiment *analogue* à celui que m'offrait l'ingénuité de mon effort de jadis. Pourquoi nierais-je, en effet, sur la foi de nomenclateurs, qui ont les défauts du pur logicien et sont dépourvus de la pénétration du vrai psychologue — d'où leur prétention abstraite et vaine de « faire les philosophes » et de régenter les esprits sincères — la *signification équivalente*, parce qu'elle est compréhensive des analogies intentionnelles au sentiment même (et le plus net qui soit) des différences singulières, qui appartient aux *orientations spirituelles* que l'on tiendrait d'abord pour profondément distinctes ? Je la nierai d'autant moins qu'en toutes méditations sur les choses réelles — et non sur les idées pures — c'est aux analogies seules qui les pénétrèrent que j'ai pu mesurer la signification de chacune, que la méthode de l'analyste m'a paru n'être efficace que si elle se modèle en cette exigence des analogies intérieures sur les démarches instinctives de l'artiste et du poète, et que l'idole matérialiste de l'essence et de l'« être » — qui égare aujourd'hui encore à sa poursuite tant d'esprits abusés — emprunte toute sa valeur apparente à la réalité spirituelle des « correspondances » intérieures, seul objet authentique d'une connaissance concrète (1).

Or il me faut tenir compte, en cette évaluation analogue des fins de mon effort, des différences de perspective entre mon orientation de jadis et mon orientation actuelle. L'attrait majeur que je ressens aujourd'hui est double, s'il me porte d'une part vers les précisions de la recherche analytique et de l'autre vers les harmonies de l'expression mesurée. Et je reconnais en chacun des efforts que me proposent les occasions en ces deux sens — qu'une intention comparable fait analogues foncièrement — une démarche exégétique semblable en son propos à celle que déterminait chez l'enfant que je fus un jour la formule proposée d'une prière. Ici encore c'est à un objet énigmatique que se heurte mon désir de comprendre ou de réaliser. Sans doute, l'énigme est moindre à cette heure présente — et moins obstinée — qu'elle ne le fut alors, parce qu'en cette tâche nouvelle, qui est mienne réellement et non imposée par d'autres, la traduction en termes qui soient vraiment *miens* des termes qui s'offrent d'abord indé-

(1) Cf. au sujet de ces « correspondances » et de la signification qu'elles constituent, mon étude critique sur l'*Imagination* et mon livre sur l'*Esthétique du Sentiment*, ainsi que mon essai sur le *Problème du Génie*.

chiffrés et comme étrangers est devenue possible à mon expérience enrichie et à mon entendement mûri. Mais cette double transposition, de mes objets confus en mes sentiments éclaircis par leurs rapports internes et de mes sentiments éprouvés en leur forme verbale qui les expose et les réalise en objets, ne comporte nullement en effet la simplicité que suggère son immédiation apparente. La complexité subsiste — si elle m'est aujourd'hui moins secrète — des *attitudes* personnelles et des *prévenances* quasi impersonnelles que cet effort enveloppe. Et l'avènement de ces attitudes, comme l'action de ces prévenances, est aujourd'hui, de même qu'à cette époque lointaine, ce qu'il y a de plus significatif et de plus spirituel dans l'œuvre que je m'efforce de constituer.

Certes, je puis augurer un sens en l'obscurité première d'un état psychique dont je prétends analyser la texture et la portée, en la confusion première d'une expression verbale que je projette et que je prétends faire équivalente au sentiment qu'elle transpose. Mais cette tentative en son événement pur n'est que la traduction par le fait d'une nécessité mystérieuse qui en constitue le sens et la réalité. Qu'il me faille chercher la nature et la signification de cet état qui est mon objet, et qu'il me faille construire le style de cette expression qui doit être ma tâche — double *vérité* qui n'est pas encore présente au delà du pressentiment qu'elle peut le devenir — c'est en cela que consiste l'essentiel de la disposition spirituelle d'où mon œuvre procédera. Ou plutôt s'impose à moi, à titre d'impératif qui déclare ma liberté en ce qu'il l'informe, la *recherche d'une disposition et d'une attitude* par quoi cette double vérité me serait présente et évidente. Mais qu'est-ce donc que cet état d'exigence qui ne vient pas de moi — au sens restreint de ce moi — sinon l'*attente* de l'avènement de cette double vérité en mon esprit ? Et qu'est-ce que cette disposition et cette attitude spirituelles, librement mais nécessairement exigées, sinon la *réponse* à cette attente ? En cette attente et en cette réponse, qui sont vraiment — les analogies que l'on vient de percevoir entre l'expérience actuelle et l'expérience remémorée le montrent avec clarté — prière spirituelle, c'est donc qu'est immanente l'*inspiration* secrète d'où leur signification procède, *l'esprit de celle prière*.

(A suivre.)

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

III

Marot, valet de chambre de François I^{er} (1527).
Publication de l'Adolescence Clémentine (1532).

Libéré le 1^{er} mai 1526, Marot reprit son service auprès de Marguerite. Le duc d'Alençon était mort le 15 avril 1525 et, moins d'un an après, il était déjà question à la Cour de France du remariage de sa veuve avec le roi de Navarre, Henri d'Albret. L'événement ne devait avoir lieu qu'en janvier 1527. Cependant Marot continuait de « labourer » en poésie. Il suivait les conseils de son père, qui lui recommandait d'écrire des épîtres en vers pour ses amis, puis de traduire les volumes

Jadis écrits par les divines plumes
Des vieulx Latins (1)

et de songer enfin à des œuvres d'invention personnelle, à la gloire de « quelque roi ou prince », entreprise où il aurait peut-être cette chance, « que le prouffit serait joint à l'honneur ».

Il en était au second article de ce beau programme. Il vaquait à la traduction des *Mélamorphoses* d'Ovide. Le poème latin ne comportait pas moins de quinze livres ; c'était donc assumer une lourde tâche que d'en entreprendre la traduction. Mais c'était entrer dans les vues du Père des Lettres, qui sollicitait ou encourageait les traducteurs de travailler à « l'endoctrinement » de sa noblesse. Au dire de Marot, tel gentilhomme lisait en maint passage les noms d'Apollon et Daphné, de Pyramus et Tisbée qui avait l'histoire de ces personnages « aussi loin de l'esprit que les

(1) *Épître au Roy*, t. III, p. 91, vers 55 et suivants.

noms près de la bouche (1) » et tel avait sous les yeux, dans les demeures royales, des fresques ou des tapisseries représentant des scènes mythologiques, qui n'y comprenait rien. C'était rendre service aux peintres et aux gentilshommes que de mettre à leur portée « en langue vulgaire » cette « belle *Métamorphose* d'Ovide ». Marot s'était donc décidé à « mettre la main à cette besogne ». A la fin de l'été de 1526, comme le roi, de retour d'Espagne, séjournait au château d'Amboise, Marot lui demanda audience et lui lut quelques fragments de sa traduction du premier livre, s'engageant, si « l'échantillon » plaisait au roi, à lui fournir, après quelque temps, la « pièce entière ». En même temps, il laissait entendre que « son plus affectionné désir » était de « faire œuvre poétique qui tant agréât au Souverain que par là le poète put « devenir le moindre de ses domestiques ». Après avoir aspiré à être « le plus humble servant » de l'hôtel de Marguerite, il souhaitait maintenant d'être le valet de chambre de François I^{er}. N'avait-il pas écrit, dans *l'Enfer*, en rappelant qu'il avait été donné à Marguerite par le roi son frère :

Et quelque jour viendra
Que la sueur mesme au frère me rendra (2).

L'occasion de passer dans la maison du roi lui fut procurée par un événement fort pénible pour lui, la mort de son père, qui survint dans l'automne de 1526. Jean Marot, sur son lit de mort, avait recommandé à son fils de solliciter la place de valet de chambre du roi, qui devenait vacante par sa mort (3). Et François I^{er} n'avait pas tardé à lui accorder ce titre.

Quant aux émoluments et prestations qu'il comportait, ils étaient naturellement dévolus à Clément pourvu qu'il fût « couché » sur « l'état » de la maison du roi. Or, le roi avait bien commandé que Clément « fût mis en la place de son père », mais soit négligence ou malveillance des « officiers » de la maison royale, lorsque fut rendu public « l'estat » de l'hôtel pour 1527, Jean Marot en était bien effacé, mais Clément n'y était pas inscrit. Notre poète plaida sa cause et fit valoir ses droits dans une série d'écrits, requêtes, placets, suppliques, de tons et de rythmes divers.

Le premier est une épître au roi (4), du ton le plus grave, tout

(1) Préface de cette traduction dans *l'Adolescence Clémentine* (1532), t. II, p. 299.

(2) *L'Enfer*, vers 425-426, t. II, p. 105.

(3) *Épître au roy*, vers 9, t. III, p. 89.

(4) « Non que par moi soit arrogance prise » en est le premier vers. Tome III, p. 87-93.

attristée par le souvenir de son père dont Marot évoque les derniers moments avec une émotion non dissimulée. Il rappelle au roi qu'il lui a plu de prescrire son inscription sur l'état de son hôtel : par l'effet de la malchance, de la mauvaise Fortune, qui devait bien avoir honte de s'attaquer aux petits, le nom de Clément a été omis. Que le roi veuille donc réparer cet oubli ! Car les bienfaits du roi sont l'unique héritage temporel que le vieux rhétoricien ait pu assigner à son fils, et promesse de roi n'est-elle pas « assurance » certaine ?

En attendant que le Grand Maître de l'hôtel, Anne de Montmorency, eût inscrit le poète sur « l'état » de l'année suivante, il y avait un moyen de toucher une somme égale aux émoluments de la charge, c'était d'obtenir du roi ce qu'on appelait un acquit au comptant, sorte de chèque à vue sur le Trésor royal. Marot s'en avisa et adressa au roi un placet en vers du ton le plus alerte :

Plaise au roy notre Sire
De commander et dire
qu'un bel acquit on baille
À Marot qui n'a maille.
Lequel acquit dira
(Au moins on y lira)
Telle ou semblable chose
(Mais ce sera en prose).
Trésorier, on entend
Que vous payez (contant)
Marot ; n'y failles pas (1)

François I^{er} agréa la requête et s'empressa de remettre à son valet de chambre l'acquit signé du secrétaire royal, contre-signé de la main du roi. Mais il ne pouvait être présenté à la caisse du Trésor que revêtu du sceau du chancelier. D'où une nouvelle épître, celle-ci adressée au chancelier Duprat pour avoir le sceau. Duprat venait d'être fait cardinal : Marot le complimente de « ce beau rouge et digne avènement » et joint à ses félicitations une supplique fort enjouée, égayée de calembours et tout ornée, comme la « petite épître au roy », de rimes cocasses (2) :

Brief, Monseigneur, je pense que *c'est là*
Qu'il faut sceller, si jamais on *scella* ;
Car vous savez que tout acquit *sans scel*
Serf beaucoup moins qu'un potage sans sel
Qu'un arc sans corde, ou qu'un cheval *sans selle*.

Et voici que devant l'acquit dûment signé, contresigné et

(1)* *Epigramme XXI*, t. IV, p. 30.

(2) *Epître*, t. III, p. 98.

scellé, le guichet du trésor reste fermé ! Pourtant le trésorier était un « officier » qui n'avait pas coutume d'esquiver les ordres royaux, ni de faire grise mine aux poètes. Il s'appelait Guillaume Prudhomme et on le tenait pour un lettré. Pourquoi donc se refusait-il à payer l'acquit ? Peut-être parce que la caisse, comme il arrivait souvent, avait été vidée par d'autres acquits, le roi les prodiguant inconsidérément.

De ce nouveau refus naquit encore un poème, très court (1), adressé à Duprat « pour se plaindre du trésorier Prudhomme, faisant difficulté d'obéir à l'acquit dépesché ». Puisque le trésorier ne veut croire ni au sceau de cire, ni à la signature du roi, Marot suggère qu'on fasse peindre sur l'acquit une image de Dieu ; Prud'homme, pour ne pas manquer à son nom, et à son renom, serait bien obligé d'y croire !

Ayant enfin touché le montant de son acquit, Marot compose encore deux poèmes pour s'assurer que son nom figurera bien sur l'état de l'année suivante. Car, pour un homme léger, il ne manquait pas à l'occasion d'une certaine ténacité, mais sa verve poétique se renouvelait moins que ne s'affermissait sa patience. Dans une requête en forme de dizain, qu'il adressa au Grand Maître (2), il reprenait le thème naguère traité plusieurs fois, de l'aise réservée à qui est bien « couché ». De même, dans la requête qu'il adresse au cardinal de Lorraine, courtisan ami des lettres pour solliciter son appui, reparaisent quelques-uns des personnages qu'il avait évoqués dix ans plus tôt dans l'épître du « dépourvu » : Mercure, Fortune et Bon Espoir (3), le vieillard « confortatif. »

Le roi lui-même écrivit au Grand Maître pour l'aviser « qu'il voulait et entendait que Marot fût mis en son estat, aux gages contenus en son acquit ». Vers le même temps, Montmorency recevait un billet de Marguerite (4) le priant derechef de mettre Marot hors d'état d'être payé par acquits et suivant l'intention du roy le mestre en l'estat de ceste présente année. « Ce faisant, ajoutait-elle, me ferez bien grant plaisir, estimant que l'aurez traité comme l'ung des miens. »

Tant de démarches, tant de suppliques, tant d'interventions aboutirent enfin : de 1528 à 1536, Clément Marot figure sur « l'es-

(1) T. III, p. 99.

(2) T. IV, p. 33-34.

(3) T. III, p. 101-106.

(4) Les deux missives citées par Guiffrey, t. III, p. 88, notes, sont à la Bibliothèque Nationale, ms. 3012 et 3026.

tat » royal, parmi les valets de chambre, pour une somme annuelle de deux cents livres (1).

Les poèmes qu'il composa dans cette période lui sont inspirés tantôt par des événements de la vie publique, ou de la vie de cour, tantôt par des incidents de sa vie privée. Nous aurons plus tard à les étudier dans leurs rapports avec l'évolution du goût et de l'invention chez le poète. Voyons d'abord ce qu'ils nous apprennent sur le caractère de Marot.

Un premier trait est frappant : ce poète officiel n'aliène rien de l'indépendance de sa pensée. Ce valet de chambre du roi garde l'esprit frondeur et l'humeur farouche du bazochien. Et il ne semble pas que cette sincérité ait déplu à François I^{er}. Le 12 août 1527, était pendu au gibet de Montfaucon, comme prévaricateur, Jacques de Beaune, seigneur de Semblançay (2) ; il avait servi, dans les offices de finances, trois rois : Charles VIII, Louis XII et François I^{er} ; il avait été général des Finances en Languedoc, gouverneur et bailli de Touraine (on l'appelait le roi de Tours) ; il avait joué auprès du roi un rôle de surintendant des finances, que reprendra plus tard Fouquet. Il était accusé de concussion. Il n'était coupable que de négligences et de désordre dans ses écritures. En réalité, il était victime de l'avarice de la reine-mère, Louise de Savoie. Il avait soixante-quinze ans et c'est sur une mule qu'il fut conduit à Montfaucon. Son âge et son attitude ferme excitèrent la compassion ; le public jusqu'au dernier moment s'attendait à le voir gracié par le roi. La pitié perce dans quelques poèmes et chansons (3) qui furent composés à l'occasion de son supplice, et c'est le thème populaire de l'inconstance de la Fortune qui se trouve également développé dans une élégie de Marot (4) sur cet événement. Mais c'est la révolte contre l'injustice et c'est un frémissement d'indignation qui vibrent dans l'épigramme fameuse, où à la contenance piteuse du lieutenant criminel Maillart, « le juge d'enfer », comme l'appelle le poète toujours irrité contre les gens du Châtelet, s'oppose la fermeté du

(1) Bibl. Nat., ms. 7653. Référence donnée par H. Harrisse, *La Colombine* (bibliothèque du fils de Christophe Colomb) et *Cl. Marot* (1886), p. 29.

(2) Sur Semblançay, voir Alfred Spout : *La bourgeoisie financière au début du XV^e siècle* (Paris, thèse de doctorat, 1896).

(3) Parfois aussi la haine des financiers. Roger de Collerye compose une épithaphe assez blessante pour Semblançay. Dans un recueil de Noël de 1530 se trouve un Noël sur le surintendant qui commence ainsi :

O pauvre trésorier !
Tu es mal à ton aise.

Cf. Vaganay, *Les recueils de Noël imprimés à Lyon au XVI^e siècle*.

(4) Élégie XXII, t. V, p. 53-55.

noble vieillard, qui semble conduire le magistrat au supplice (1).

Autre indice de la persistance de l'esprit basochien chez Marot : deux mois plus tard, il était une seconde fois jeté en prison pour un mauvais tour joué aux gens de la police, traditionnellement voués aux mépris et aux insolences des « ribleurs » et « batteurs de pavé ». Il était accusé d'avoir « recous » (2), c'est-à-dire d'avoir repris et remis en liberté un individu que trois sergents emmenaient en prison.

Incarcéré, il avait vainement stimulé le zèle de son avoué, ou procureur, en lui faisant tenir de menus présents : une bécasse, une perdrix, un levraut. Au bout de quinze jours il était encore écroué. Alors il envoya au roi une épître, dans laquelle il raconte plaisamment sa mésaventure et explique où en est l'affaire. Il a désintéressé les gens du guet qui avaient le droit d'être indemnisés des coups qu'ils avaient pu recevoir. Restait la réparation due au roi, au titre de représentant de la justice. Au pis aller, elle ne pouvait être qu'une amende : pourquoi le roi n'en ferait-il pas remise à son poète ?

La réponse de François I^{er} ne se fit pas attendre. Le registre secret de la cour des aides de Paris porte à la date du 4 novembre 1525, la copie d'une lettre royale :

Nos amés et féaux, Nous avons esté avertis de l'emprisonnement de nostre cher et bien amé valet de chambre ordinaire Clément Marot et duement informés de la cause dudit emprisonnement, qui est pour raison de la recousse de certains prisonniers. Et pour ce qu'il a satisfait à sa partie et qu'il n'est detenu que pour notre droit, à cette fin, nous voulons, vous mandons et très expressement enjoignons que, toutes excusations cessantes, ayez à le délivrer et mettre hors desdites prisons. Si, n'y faites faute, car tel est nostre plaisir (3).

Un autre signe de l'indépendance de Marot est l'irrévérence avec laquelle il traite les gens d'Eglise et en particulier le clergé régulier. Sans doute, il n'innove pas et depuis le *Roman de la Rose*, nombre d'invectives contre le clergé avaient paru dans notre littérature de langue française sans causer de scandales. Mais cet anticléricalisme, qui se rattachait à une tradition de la littérature bourgeoise du moyen âge, était alors renforcé de mépris pour le pape et la curie romaine. Là encore se reconnaissait l'action des Préréformateurs. Elle s'insinue partout. Leurs

(1) *Epigramme XX.*

(2) *Rescourir* ou *aller à la rescousse*, dans l'ancienne langue, c'est proprement reprendre ce qui a été pris par l'adversaire.

(3) *Archives nationales*, Z1 a, 162, cité par Guiffrey, t. III, p. 83, note.

idées obsèdent l'esprit de Marot. Il en étoffe par exemple certaine « déploration funèbre du trépas de Messire Florimond Robertet, conseiller du roi, trésorier de France, secrétaire des finances, seigneur d'Alleuve en Blésois », mort en 1527. Des funérailles grandioses avaient été faites à ce grand officier de la couronne. Après deux services religieux à Paris, le cercueil, entouré de cent torches, avait été mené à Blois. De cette pompe fastueuse, il était naturel que Marot parlât dans sa déploration. Mais il en transforme la description en une dérision du clergé. Celui-ci est représenté symboliquement par un personnage merveilleux, une Fée, qui marche devant le cercueil. Sa robe est toute brodée de palais, de villes, de châteaux, de temples, de couvents. Une menace est incluse dans la devise qui court au bord du vêtement : Le feu à qui en grogne ! Et cette robe luxueuse est recouverte d'un manteau multicolore de draps noirs, blancs, enfumés, gris, « signifiant les sectes », c'est-à-dire les ordres religieux qui « vivent à l'ombre » de l'Eglise romaine et participent à son opulence tout en affectant la pauvreté. Plus loin, ce sont encore quelques traits décochés à l'« avare prestrise », au clergé qui ne fournit gratuitement ni les sonneries de cloches, ni le luminaire, ni les chants rituels des funérailles.

Les mêmes attaques contre le peuple des moines sont reprises d'une façon tout à fait inattendue dans un autre poème en deux chants, qui semble être de la même époque : *L'Amour fugitif* (1). Le premier chant n'est qu'une paraphrase d'une odelette du Grec Moschus, traduite en latin par un humaniste italien de la fin du xv^e siècle. (Marot le donne, par erreur, comme « composé par Lucian » et « translaté de grec en latin par Politien » humaniste italien.) Le poète grec y narrait comment Cupido s'étant échappé de la demeure de sa mère, celle-ci avait elle-même annoncé aux humains cette escapade, donnant le signalement du fugitif, et promettant un baiser à qui le lui ramènerait. Marot a imaginé, dans un second chant, de donner une suite singulière à cette fiction. A peine Vénus a-t-elle terminé son « cri » ou proclamation, au « carroy » de la ville, que Marot avise, parmi la foule une tourbe « d'hommes piteux » habillés, l'un comme un corbeau, l'autre comme un cygne, l'autre accoutré comme un ramoneur, l'autre « portant les couleurs d'une pie ». Ce sont les moines des divers ordres, peuple semblable à celui

Que Jean de Mehun appelle Faulx Semblant,
Forgeant abus dessoulz Religion.

(1) T. II, p. 129-142.

Tous font vœu sur des reliques en châsse et sur des « bulles papistiques » de prendre Cupidon et de mettre fin à son pouvoir. Et c'est là l'origine du vœu de chasteté que se sont imposé ces sectes « outrecuydées » qui d'ailleurs présument trop de leurs forces ; qui sont trop sûres

d'avoir de Dieu la grace,
Et de garder chose qu'humaine race
Ne peut de soy,

trop étrangères aussi au véritable amour de Dieu et à la charité.

Que diray plus ? Bien loger sans danger
Dormir sans peur, sans coust boyre et manger,
Ne faire rien, aulcun métier n'apprendre,
Rien ne donner et le bien d'aultruy prendre,
Gras et puissant, bien nourry, bien vestu,
C'est (selon eulx) paovreté et vertu.

Il n'y avait rien d'inédit dans ces attaques contre le clergé régulier ; la littérature satirique du moyen âge avait rendu banales cette assimilation de l'habit des divers ordres au plumage de certains oiseaux. Mais il était dangereux de reproduire ces invectives au moment où la diffusion des idées de Luther et leur progrès en France alarmaient la Sorbonne. Les théologiens auront beau jeu, quelques années plus tard, pour « coucher » Marot sur la liste des suspects d'hérésie.

Le supplice de Berquin, brûlé « pour avoir tenu la secte de Luther » (17 avril 1529), semble avoir, pour un temps, incliné Marot à la prudence. Amené à se disculper d'avoir écrit « aux dames de Paris » (1) une épître pleine de propos infâmants pour elles, il déclare qu'il pourrait traiter de beaucoup de matières, par exemple des « brouillis » de la justice, s'il ne craignait la colère des magistrats, ou encore,

L'oisiveté des prebstres et cagotz,
Je la diroys, mais garde les fagits.
Et des abus dont l'Esglise est fourrée
J'en parleroys, mais garde la bourrée :

Sans doute, ces poèmes, à l'exception peut-être (2) de la *Déploration sur la mort de Florimond Robertet* ne circulent encore que manuscrits, sous le manteau. Mais bientôt ils seront publiés et

(1) T. III, p. 144 et suivantes.

(2) Cf. Villey, *Tableau chronologique*, p. 52, n. 4.

on devine quelles colères ils déchaîneront. Marot paiera cher son goût de l'indépendance et sa franchise.

Cependant il continuait de suivre la cour dans ses déplacements et de célébrer les divers événements auxquels pouvaient s'intéresser la famille royale, les courtisans ou le royaume tout entier. Admirons la variété de ses poèmes ! En juin 1528, c'est le mariage de Renée de France, seconde fille de Louis XII, sœur de la reine Claude, avec Hercule d'Este, duc de Ferrare, qui lui inspire un *Chant nupcial*, imité en grande partie de Catulle. A la même époque, l'outrecuidance d'un certain abbé de Beaulieu en Argonne « qui osa tenir contre le roi » et fut tué au cours des hostilités, est ridiculisée dans une *Épithaphe* évocatrice du souvenir de héros mythologiques : Phaeton et les Géants.

Un an plus tard, était signée la paix de Cambrai dite des dames, parce qu'elle avait été négociée par Marguerite d'Autriche, tante de Charles-Quint et gouvernante des Pays-Bas, Louise de Savoie et la reine de Navarre. Elle amenait, pour un temps, la cessation de l'état de guerre entre l'empereur et le roi de France. Marot, dans un rondeau (1), vanta les trois déesses qui avaient rompu « de Mars les cruelles rudesses » et fait croître « l'olive » sur la terre.

Un article de cette paix stipulait le retour en France du dauphin et de son frère le duc d'Angoulême qui étaient retenus en Espagne comme otages depuis la délivrance du roi. Le 1^{er} juillet 1530, sur un ponton amarré au milieu de la Bidassoa, entre Fontarabie et Hendaye, eut lieu l'échange des enfants de France contre une rançon de 1.200.000 écus d'or. Au dernier moment, le Connétable de Castille avait fait quelques difficultés pour procéder à l'échange. Alors Anne de Montmorency, en qualité de Grand Maître de la maison du roi de France, avait fait présenter le combat au connétable de Castille pour le dommage et déshonneur qu'un tel procédé lui faisait à lui et à son souverain.

Marot improvise un *Chant de joye* (2), en forme de ballade, qui fut présenté au roi à son lever. Il n'y oubliait pas Montmorency, qui avait fait « ouvrage de grand maistre » et il saluait également la « nouvelle Royne », Eléonore, sœur aînée de Charles-Quint, veuve depuis douze ans du roi de Portugal, qu'aux termes du traité François I^{er} devait épouser. Le mariage eut lieu le 6 juillet à l'abbaye de Verrières, près de Mont-de-Marsan. Puis, au milieu

(1) T. V, p. 159.

(2) T. V, chant V, p. 92.

des salves d'artillerie et d'escopeterie, des sonneries de clairons et des acclamations du populaire, le cortège se dirigea sur Paris. Marot en était. Il avait accompagné Marguerite, dont la nouvelle reine recherchait les bonnes grâces, sur la recommandation de Marguerite d'Autriche.

Elle doit gagner l'amour de la sœur du roi, écrivait celle-ci à son ambassadeur à la cour de France, car elle a bon et gros crédit sur son frère et sur sa mère et elle doit la faire sa moyenneresse (médiatrice) envers eux (1)

Avant de quitter Bordeaux, Marot adressait à Eléonore une épître de bienvenue (2). Il l'assurait de la reconnaissance des Français, qui savaient quel intérêt elle avait porté à François I^{er} captif, puis à ses enfants, visitant ceux-ci ou les faisant visiter par ses gentilshommes, veillant à leur bien-être, leur faisant « office de mère ». Il la félicitait également, avec moins de tact, de n'être pas restée insensible aux avantages extérieurs du roi captif.

A veoir son port, forme, sens et beaulté
Qui ne sent rien que toute royauté.

« Eprise » comme elle l'était, pourquoi donc avait-elle tant tardé à venir en France ? Maintenant, du moins, les Français allaient lui rendre des honneurs royaux. Partout, sur son trajet, elle allait admirer les « appareils du peuple ».

Mystères, jeux, beaulx parements de rues ;
Sur le pavé fleurs espessés et drues ;
Par les quantons, théâtres, colisées...

Ce ne furent, en effet, que fêtes et triomphes de Bordeaux à Saint-Denis, où la reine fut couronnée en mars 1531. Dans la foule des seigneurs qui venaient de toutes parts la saluer, il en était un qui avait pris « maintes fois » plaisir à la lecture des vers de Marot ; c'était le duc Antoine de Lorraine, celui qu'on appelait « le bon duc », dont les deux frères étaient l'un le cardinal de Jean Lorraine que le poète avait naguère sollicité de « dire un mot » en sa faveur au Grand Maître, et l'autre Claude, premier duc de Guise, un des héros de Marignan, ayant à la cour la charge de Grand Veneur. A ce « bon duc » Marot offrit un exemplaire manuscrit de sa traduction du premier livre des *Métamorphoses* d'Ovide, accompagné d'une épître à la louange des princes lorrains,

Chéris du Roy et du peuple honnorez.

(1) Ghislaine de Boom, *Correspondance de Marguerite d'Autriche concernant l'exécution du traité de Cambrai* (1529-1530), Bruxelles, 1935, p. 131.

(2) T. III, p. 162-173.

Bientôt à l'occasion de l'entrée solennelle de la reine dans la capitale (16 mars 1531), Marot, selon l'usage, reçut du roi une gratification. Il n'en jouit pas longtemps. Son valet, un fripon de Gascon, lui déroba sa bourse et son cheval. Peu après, autre disgrâce, Marot fut atteint de la peste. Soigné par trois des médecins du roi qui venaient le visiter à tour de rôle, il guérit, au bout de trois mois. Mais il était dans le dénuement le plus complet et fut contraint de solliciter du roi un secours extraordinaire. A ces épisodes se rattachent quelques courtes épigrammes (des sixains ou des huitains) qu'il adresse aux médecins royaux Braillon, Le Coq, Akakia (1) et l'épître fameuse (2) par laquelle il demande au roi, non un don, mais un prêt d'argent, garanti par la caution des princes lorrains et remboursable quand cessera la renommée du Père des Lettres. L'épître fut envoyée (1^{er} janvier 1532 [n.s.]). Le 13 février, le roi, qui se trouvait à Rouen, donnait ordre à son trésorier et receveur général de ses extraordinaires et parties casuelles de « délivrer à son cher et bien aimé varlet de chambre ordinaire Clément Marot la somme de cent écus d'or soleil ; le 23 mars, Marot donnait quittance de cette somme au trésorier (3).

Quelqu'un semble s'être entremis pour recommander au roi l'épître du poète : c'est le bibliothécaire royal, Jacques Colin. Marot lui adressa à ce propos un huitain (4). Puis, ayant décidé de célébrer la mémoire de Louise de Savoie, morte pendant que la maladie épuisait les forces du poète, il fit de Jacques Colin un berger d'Anjou déplorant le décès de la « mère au grand berger » et exaltant ses vertus, de concert avec un autre père originaire du Poitou. C'est la complainte de Madame Louise de Savoie en forme d'églogue.

La faveur et les libéralités de François I^{er} devaient susciter chez les rivaux de Marot de la jalousie et chez ses ennemis du dépit. Sa convalescence avait été, pour quelques-uns de ses confrères en Apollon, comme Roger de Collerye, une occasion de compliments, d'éloges et de témoignages de sympathie. Mais aussi il s'était trouvé des envieux pour lui reprocher, par exemple, d'avoir dans son *Épître au roi*, injurié la Gascogne, pays de son valet fripon, et Marot crut devoir leur répondre (5). Bien plus, trois

(1) *Épigrammes* XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI. T. IV, p. 47-52.

(2) T. III, p. 182-192.

(3) Ces deux actes ont disparu, brûlés sous la Commune avec la bibliothèque du Louvre. Guiffrey en avait pris copie. Voir t. IV, p. 44 et 45, note, le texte intégral de ces documents.

(4) T. III, p. 192. Épître à un sien amy, sur ce propos.

(5) T. III, p. 193. A un qui calomnia l'épistre précédente.

jours après qu'il eut touché les cent écus d'or soleil octroyés par le roi, tout malade encore, il se voyait poursuivi par le Parlement, « pour avoir mengé de la chair durant le temps de Karesme et autres jours prohibez ». On rouvrait le procès auquel, six ans plus tôt, l'avait soustrait l'évêque de Chartres. Cinq autres personnes étaient inculpées avec lui, parmi lesquelles un certain Laurent Meigret, dit le Magnifique. Un secrétaire des roi et reine de Navarre, Estienne Clavier, intervint, comme caution, *sub poena delicti*, et Marot fut mis hors de cause (1). En l'absence du roi, qui se rendait en Bretagne, c'était donc Marguerite qui prenait Marot sous sa protection. Elle demeurera toujours, comme il le disait, sa « dame et maïstresse » (2). Moins heureux que lui, Meigret, qui pourtant était aussi valet de chambre du roi, allait être condamné à l'exil pour cinq ans et à la confiscation de ses biens, « parce qu'il estoit luthérien et mangeait de la chair en caresme et aux vendredys et samedys », dit le *Journal d'un bourgeois de Paris*. Nous arrivons à un événement considérable dans la carrière poétique de Marot : le publication de l'*Adolescence Clémentine*.

* * *

Peu à peu, la production poétique de Marot s'était accrue. En 1532, il estima que le moment était venu de publier un recueil de ses poèmes, dont une partie avait été incorrectement imprimée « plus au profit du libraire qu'à l'honneur de l'auteur ». Si quelques-uns comme le *Temple de Cupido* et l'*Épître de Maguelonne* avaient été imprimés par ses soins, beaucoup d'autres circulaient manuscrits. Quelques-uns se rencontraient imprimés ou manuscrits dans les recueils collectifs de rondeaux, de ballades et de chants royaux, voire dans des cahiers de chansons. L'usage voulait que les poèmes offerts par l'auteur aux princes et aux grands fussent manuscrits même lorsqu'ils existaient, en librairie, imprimés (3).

Certains poèmes, comme l'*Enfer*, circulaient manuscrits clandestinement sous le manteau ; Marot craignait, en les mettant au jour, de s'attirer la rancune des juges, des théologiens ou des moines, de qui il censurait les mœurs ou discutait les idées.

Pourtant, en 1530, il s'était décidé à faire imprimer à Lyon,

(1) Voir copie des documents extraits des Registres du Parlement dans Guiffrey, t. I, p. 174-175.

(2) Marot, plus tard, dans une Epître envoyée de Ferrare au roi, a remercié François I^{er} d'être intervenu pour sa délivrance. Nous ne savons rien de plus sur cette intervention. Cf. t. III, p. 288.

(3) Il y a au Musée Condé, à Chantilly, un manuscrit des œuvres de Marot offert par l'auteur à Anne de Montmorency en 1538.

chez Olivier Arnoullet, un petit volume intitulé : *Les opuscles et petitz traictez de Clément Marot de Quahors, varlet de chambre du roy, Contenens chants royaux, épîtres, élégies, avec le Temple de Cupido et la Plaincte de Robertet, ensemble plusieurs aultres choses joyeuses et récréatives.*

Le volume comprend douze pièces seulement. Il ne porte pas de date ; mais M. Villey a établi (1) qu'il parut entre le 1^{er} juillet 1530 et le 22 septembre 1531.

Puis, le 12 août 1532 paraissait à Paris, chez Pierre Roffet dit le Faulcheur, un recueil beaucoup plus considérable.

L'Adolescence clémentine. Autrement, les œuvres de Clément Marot de Cahors en Quercy, valet de chambre du roy, composées en l'age de son adolescence. Avec la complainte sur le trespas de feu messire Florimond Robertet. Et plusieurs autres œuvres faictes par ledict Marot depuis l'age de sa dicte adolescence. Le tout reveu, corrigé et mis en bon ordre.

Ce titre : *Adolescence clémentine* est original. Il n'était pas, toutefois, inédit. Un humaniste italien, un des poètes néo-latins les plus lus à cette époque, Baptista Spagnoli, dit le *Mantuan*, avait donné à ses huit premières églogues le titre général de *Baptistae Mantuani Adulescentia*. Marot connaissait vraisemblablement cet auteur, qui lui aussi avait flagellé les vices de la cour de Rome et stigmatisé ses abus.

Que faut-il entendre par ce terme d'*adolescence* ? *Adulescentia* s'appliquait chez les Romains au troisième âge de la vie, qui allait de la quatorzième à la vingt-huitième année. Par conséquent, l'adolescence de Marot, né en 1496, allait jusqu'à l'année 1524. En fait, il la prolonge jusqu'à 1526, jusqu'à la mort de son père. Les poèmes qu'il avait composés pour succéder en « l'estat » de celui-ci et ceux qui suivirent forment la seconde partie du recueil, avec ce titre : *Autres œuvres faictes depuis l'age de son adolescence.*

Quels sont les caractères des œuvres de ce recueil ? Marot, dans sa *préface à ses frères en Apollo*, les présente comme « petites jeunessees », comme les *coups d'essai* d'un débutant. Et, en effet, ce sont là ses tentatives dans diverses voies où l'engageaient l'exemple et la leçon des Grands Rhétoriciens. Cette empreinte de ses maîtres on la retrouve partout, dans les procédés d'invention, dans le style, dans les recherches de la versification et surtout peut-être dans le choix des genres cultivés.

(1) Article cité, p. 56.

(2) Cf. Isidore de Séville, *Orig.* II, 2, 4 : « Tertia aetas est adulescentia ad gignendum adulta, quae porrigituru a decimo quarto usque ad vigesimum octavum annum. »

Combien peu d'entre eux s'accordent avec les vrais dons poétiques de Marot ! Le livre s'ouvre sur quatre traductions de textes latins ou néo-latins. Latiniste très médiocre, jamais Marot ne se fût fourvoyé dans ce genre de labeur, si la traduction en vers n'avait été recommandée par l'exemple d'Octavien de Saint-Gelais.

Viennent ensuite les Épîtres au nombre de deux seulement. Encore l'une d'elles, Maguelonne, est-elle une « héroïde » et deux autres, du camp d'Albigny sont des poèmes de caractère officiel. Marot ne s'est donc pas aperçu que l'épître familière était le genre le mieux adapté à son esprit vif et malicieux, à son goût de la causerie, à ses besoins de plaire ?

Croirait-on qu'il a omis dans ce premier recueil, comme dans la seconde partie du livre consacrée aux œuvres faites depuis l'adolescence, la délicieuse épître du lion et du rat à Léon Jamet, une des plus charmantes qu'il ait composées !

En regard de ces quatorze feuillets d'épîtres, les genres chers aux Rhétoriciens occupent la plus grande place. Il n'y a pas moins de dix-huit complaints funèbres ou épitaphes, de quatorze ballades, de quatre chants royaux, de huit dizains, de cinq « blasons », de sept « envois » et de cinquante-huit rondeaux. Complétons donc la formule de Marot : l'*Adolescence* est le *coup d'essai* d'un Rhétoricien. Et sans doute même lorsqu'il aura pris conscience de son talent original, il ne renoncera pas à cultiver les mêmes genres que ses maîtres. Mais du moins, il le fera avec plus de discrétion. Postérieurement à 1538, il n'écrira que peu de ballades, et un seul chant royal ; les rondeaux même seront moins nombreux dans la seconde partie de sa carrière que dans la première : c'est-à-dire qu'il préférera aux poèmes à formes fixes, dans lesquels la pensée et le sentiment souffrent de la contrainte d'une technique trop raffinée, les genres qui — tels l'épître et l'épigramme — laissent au poète une plus grande liberté de construction et d'expression.

C'est en vain que, sous l'influence vraisemblablement des humanistes (trois d'entre eux ont loué l'*Adolescence* en distiques latins) par le progrès même des idées sur la distinction de la poésie et de l'éloquence, Marot a tenté par la suite de moderniser le vocabulaire de l'*Adolescence*, remplaçant dans son texte, *orateurs* par *poetes* et *rhétoricien* par *poéliser* (1), son premier recueil est bien d'un Rhétoricien.

(1) Voir l'*envoi responsif à un poète picard et l'envoy à maître Grenouille*; t. IV, p. 26, et une variante de l'*Épître du Dépourvu*.

Tel est le contenu de ce petit volume de 115 feuillets, qui se présentait recommandé par des distiques latins de trois humanistes : Nicolas Béraud, Pierre Brisset et Geoffroy Tory de Bourges, l'imprimeur royal. C'est dans l'atelier typographique de celui-ci que l'*Adolescence* avait été imprimée. Elle eut un tel succès que, trois mois plus tard, Marot en donnait une seconde édition augmentée d' « autres œuvres faictes en sadicte maladie », c'est-à-dire d'une dizaine de pièces.

D'autres, grossies de nouveaux poèmes, allaient se succéder dans les années suivantes : en 1533 deux à Paris et cinq, pour le moins, tant à Lyon qu'à Paris, de janvier 1534 à Pâques 1535. Marot est en possession non seulement de la faveur de la Cour, mais de la considération de ses « confrères en Apollon ». Il en avait reçu des preuves touchantes à l'occasion de sa maladie. Roger de Collerye avait loué son épître au roi (1). Le lieutenant civil de Bourges, Gautier, et un Toulousain du nom de Vignals (2) en séjour dans cette ville, lui avaient envoyé des vers élogieux. Melin de Saint-Gelais (3), malade, lui aussi, lui avait adressé ses vœux de rétablissement. Et le poète Charles de Sainte-Marthe, sur le bruit que Marot était mort, s'était écrié (4) :

Morte donq' est Françoise Poésie

Quelques mois plus tard (en juillet 1533), comme la cour séjournait à Toulouse, où le roi avait fait son entrée triomphale, trois lettrés de cette ville, le juriconsulte Boissonné, le chroniqueur Guillaume de la Perrière et un certain Villard reçurent Marot honorablement, chacun s'évertuant à lui offrir œuvre de « rhétorique » du métal le plus pur. Avec eux, il faudrait ranger encore, à cette date, parmi les admirateurs lettrés de Marot, Antoine Macault, fameux par ses traductions des historiens grecs, et Salmon Macrin, de Loudun, un ami de Rabelais, qui passait pour le meilleur de nos poètes néo-latins. La poésie de Marot était goûtée déjà de quelques humanistes, pourtant jusqu'alors assez dédaigneux pour tout ce qui était en langue vulgaire.

(*A suivre.*)

(1) Cf. *Œuvres*, éd. Jannet (Paris, 1855), p. 45, et Guiffrey, t. III, p. 689.

(2) Voir épîtres XXXI et XXXII, t. III, p. 194-197.

(3) Cf. *Œuvres*, éd. Jannet (Paris, 1875), t. II, p. 131.

(4) *La Poésie française de Charles de Sainte-Marthe, divisée en trois livres* (Lyon, 1540), p. 59. Ed. Ruutz-Rees, *Charles de Sainte-Marthe* (1512-1555), Columbia University Press, 1910, p. 530.

Ce que Virgile fut pour Dante

par Robert VIVIER,

Professeur à l'Université de Liège.

II

Virgile, guide du voyage.

Qu'est-ce qui a poussé Dante à choisir comme guide de son voyage imaginaire ce Virgile plutôt que tout autre personnage du monde contemporain, du passé, ou bien plutôt que toute entité mythique ou surnaturelle ?

On voit très bien, je dirai même qu'au premier abord on voit beaucoup mieux Dante rencontrant un guide choisi parmi les personnages défunts qui avaient été ses amis (un Cavalcanti, un Brunetto Latini, un Guinicelli) ou les amis de Béatrice. Ou bien, puisqu'il s'agissait d'une œuvre de caractère chrétien, un être appartenant au monde religieux, que ce fût un saint ou encore une créature surnaturelle, un ange de Dieu. Cela lui aurait épargné une grosse difficulté, celle qui provient du fait que son guide est païen, — difficulté qu'il a fort bien vue et qui l'obligera, à partir d'un certain moment, à substituer un second guide à celui qu'il avait tout d'abord imaginé. Pourquoi néglige-t-il à ce sujet les ressources que lui offrait en abondance le moyen âge, chrétien, proche de lui, et surtout ce monde contemporain auquel pourtant il accorde une si grande place dans son ouvrage ? Pourquoi va-t-il chercher ce Romain, ce païen, séparé de lui par tant de siècles ?

Demandons-nous tout d'abord comment Virgile pouvait apparaître à un lettré du *xiv^e* siècle finissant, comme l'était Dante, et voyons s'il n'y a pas là quelque particularité qui rende le choix moins étonnant.

En premier lieu, rappelons une chose fort connue : c'est que,

pour les gens du moyen âge, et avant que la Renaissance ait appris aux lettrés à replacer l'antiquité dans une perspective chronologique et à l'admirer pour tout ce qui la faisait précisément différente du moyen âge, les temps des Grecs et des Romains (des Romains surtout, beaucoup plus connus que les Grecs) ne sont pas des temps nettement étrangers et révolus : ils vivent encore, ils se prolongent. Si bien qu'en retour une sorte de reflet du monde chrétien, de la Rome chrétienne, colore pour eux jusqu'à la Rome païenne.

Depuis que le rayonnement antique avait peu à peu laissé place à la formation de la culture chrétienne, on s'était habitué à considérer celles des choses de l'antiquité qui avaient duré, qui avaient échappé à l'oubli, comme des commencements, des annonces ou des préfigurations du christianisme.

Le christianisme, seule vérité, expliquait tout, même ce qui l'avait précédé.

La langue de l'ancienne Rome était restée la langue de l'Eglise, et les successeurs de saint Pierre occupaient la Ville Eternelle. Les empereurs d'Allemagne se croyaient les continuateurs des Césars. On avait l'idée d'une tradition sans arrêt allant de la Rome antique au monde du moyen âge. Cette continuité, on l'expliquait par des légendes, par des interprétations allégoriques de l'antiquité, au prix de déformations dont les esprits de ces temps, passionnés d'unité, friands d'allégorisme et fort insoucieux de ce que nous appelons l'histoire, ne semblent même pas avoir eu conscience.

Dante, qui est à l'avant-garde de son époque, et qui vient d'ailleurs à un moment où un certain modernisme s'éveille, innove en ce sens qu'il cherche à donner une base rationnelle et historique à cette conception des âges précédents. C'est ainsi qu'il nous expliquera, dans l'un de ses ouvrages doctrinaux, comment Dieu a de toute éternité préparé Rome à être le berceau de l'empire universel, afin que la paix romaine, établie sur la terre juste à l'époque de la naissance du Christ, permît providentiellement l'expansion de la doctrine. Pour lui, les exploits des grands Romains, qui ont assuré cette toute-puissance de Rome, n'avaient pu être accomplis que grâce à la protection divine. Parmi ces grands Romains, il donne la place d'honneur à Caton, — et nous comprenons ainsi pourquoi il en fera le gardien respecté du Purgatoire. « Et il doit être manifeste, conclut-il, que ces hommes excellents ont été les instruments à l'aide desquels la Providence divine a développé l'empire de Rome ; car plusieurs fois il apparaît que le bras de Dieu est intervenu. »

Parmi les faits qui manifestent cette tendance du moyen âge chrétien à « annexer » l'antiquité païenne, peut-être n'en est-il pas de plus typique ni de plus retentissant que la transformation de Virgile en un prophète du Christ.

Dans sa IV^e Eglogue, dédiée à son protecteur Asinius Pollion, Virgile, dans le but sans doute de flatter celui-ci à qui venait de naître un fils, avait prophétisé l'apparition sur terre d'un enfant dont la venue ramènerait l'âge d'or. S'appuyant sur la prédiction de la Sibylle de Cumès, il s'écriait : « Le grand ordre des siècles va renaître ; déjà revient la Vierge, ... déjà une nouvelle progéniture descend des hauteurs du ciel. » Et, plus loin : « Celui-là recevra la vie des Dieux, etc. » Sans vouloir traiter la question très controversée du véritable sens qu'aurait attribué Virgile à cette prophétie, il importe de rappeler que le moyen âge, et très tôt, a interprété ce passage comme une preuve que Virgile avait prédit la venue du Christ, Dieu né d'une Vierge, et pouvait donc prendre rang parmi les prophètes.

Cette explication permettait aux Chrétiens d'admirer sans sacrilège un poète dont la gloire était restée éclatante et avait même gagné en étendue, depuis la fin de l'antiquité, ce qu'elle perdait en justesse et en profondeur. Sauvé de l'oubli par les écoles, où l'on se servit longtemps de ses textes pour enseigner la rhétorique puis plus tard la grammaire, Virgile, à la faveur de cette estampille chrétienne, pourra devenir pour les lettrés du moyen âge l'autorité par excellence, le prototype et le symbole de toute création littéraire, et bientôt même de toute connaissance et de toute philosophie. Chez Macrobe, Donat, Servius, Fulgence, Bernard de Chartres et encore au XII^e siècle John de Salisbury, nous voyons s'affirmer de plus en plus la foi dans l'autorité universelle de Virgile. On cherche pour l'*Enéide* des interprétations allégoriques, et, naturellement, on s'intéresse surtout au Chant VI, texte capital où l'on retrouve la Sibylle de Cumès, invoquée déjà dans la IV^e Eglogue, et où la descente d'Enée aux Enfers suscite la curiosité passionnée d'une époque de plus en plus hantée par l'au-delà.

Dante ne pouvait manquer de s'associer à cette prédilection marquée par le moyen âge vis-à-vis de Virgile. S'il semble ne pas avoir partagé dans toute sa naïveté la révérence montrée à Virgile magicien (voyez, à ce propos, le fameux livre de Comparetti), il a pleinement adhéré à l'interprétation médiévale de la IV^e Eglogue. Que dit Stace à Virgile, quand ils se rencontrent au sommet du Purgatoire ? « Tu as fait comme celui qui marche la nuit et porte la lumière derrière soi. Il ne s'en aide pas, mais

après lui il rend les autres sûrs. Ainsi as-tu fait quand tu as dit : « Le siècle se renouvelle, la justice revient avec le premier âge des hommes et du ciel descend une race nouvelle. » *Par toi je fus... chrétien.* » (II, 22.) Car le moyen âge a cru, et Dante avec lui, que Stace s'était secrètement converti au christianisme.

L'auteur de la *Divine Comédie* est également d'accord avec son temps pour attribuer à Virgile une autorité et une science universelles, et jusqu'en matière de foi. Tout le long du poème, en effet, Virgile ne sera pas seulement celui qui montre le chemin, mais aussi celui qui explique les raisons de tout ce qu'on rencontre, les mystères des mondes éternels, en même temps que les plus subtiles vérités de la religion. Dante reculera seulement (et ici il s'écarte de ses prédécesseurs) devant l'idée de mettre dans la bouche de Virgile la révélation des tout derniers mystères, révélation qui sera réservée à Béatrice. Enfin, que Dante ait lui aussi, dans l'ouvrage de Virgile, distingué tout spécialement le chant VI, est-il besoin de le faire remarquer, puisque tout son poème ne sera autre, en somme, qu'une reprise chrétienne de la descente d'Enée aux Enfers ?

La tradition médiévale n'avait pas seulement entouré le personnage de Virgile de ce halo suggestif et de cette sorte de naturalisation chrétienne qui le préparaient à l'avatar nouveau qu'il allait vivre dans l'œuvre de Dante, mais il faut signaler qu'elle lui avait déjà fait jouer une première fois, bien avant Dante, le rôle d'une sorte de mage apparu qui enseigne de hautes vérités. Dès le VI^e siècle, le commentateur Fulgence nous raconte qu'il a eu une vision de Virgile. Les Muses (que Dante lui aussi invoquera au début de son chant) le conduisent devant le poète, ombre imposante plongée dans la méditation. Humblement, Fulgence le prie de lui révéler le secret de sa poésie. Virgile y consent, non sans avoir demandé à Fulgence de lui prouver qu'il est digne de l'entendre en lui faisant le sommaire de son chant I^{er}. Le Virgile de Dante montrera plus de confiance quand il lui dira, à propos d'un damné aperçu : « Il eut nom Eurypile, et ainsi le chante en quelque endroit ma haute tragédie. Tu le sais bien, *toi qui la connais tout entière.* » Mais au fond, c'est la même chose : connaître l'*Enéide* est nécessaire à qui veut gagner la confiance et se concilier les bons offices de son auteur. Nous le voyons, la figure de Virgile, retouchée par l'imagination médiévale, était prête à assumer le rôle que Dante lui confiera.

Mais le prestige de Virgile, aux yeux de Dante, emprunte encore sa force à d'autres sources. C'est l'époque où le moyen âge commence à entrevoir la nature particulière de l'antiquité, à con-

prendre qu'elle fut un temps admirable, détenteur de magnifiques secrets : l'esprit de la Renaissance apparaît. Période de transition, la seule peut-être où il fut possible de voir à la fois dans Virgile, et ce que le moyen âge y avait vu, et déjà un peu ce qu'y verra la Renaissance. Pour Dante, Virgile est bien ce grand docteur et ce prophète du Christ, mais c'est déjà aussi un poète, connu et admiré pour la valeur poétique de son œuvre ; et avant tout c'est un des plus grands noms de cette Antiquité que l'on commence à révéler pour ses supériorités, pour son éclat glorieux, son art, sa civilisation.

Il faut insister, à ce propos, sur l'amour et le respect tout particuliers dont le poème chrétien de Dante entoure tout ce qui est antique et surtout, semble-t-il, ce qui appartient à l'antiquité romaine. C'est ainsi que nous rencontrerons Rhipeus au Paradis, que Caton gardera la porte du Purgatoire, que chemin faisant nous rattraperons Stace délivré du Purgatoire et en route pour le Paradis. En pénétrant dans le Limbe, séjour des païens qui ont vécu avant le Christ, le guide de Dante se hâtera de dire : « Je veux que tu saches qu'ils n'ont pas péché. » Et alors que d'habitude il se contente de répondre aux questions du voyageur, ici il prendra les devants : « Tu ne me demandes pas quels esprits sont ceux que tu vois ? » Il les nomme, et une grande tristesse étreint le cœur de Dante... « car je compris que *des hommes d'une haute valeur* étaient ainsi retenus dans le Limbe ». Ce Limbe, c'est le séjour qu'a quitté Virgile pour venir remplir sa mission. Séjour plein de décence et de grandeur. « Là se trouvaient des gens aux regards lents et graves ; une grande autorité émanait de leurs visages ; ils parlaient peu, avec une voix douce. » Là, nous voyons Homère, Horace, Ovide, Lucain, avec qui Dante s'arrête un instant, ce dont il se sent indiciblement honoré. Et il conclut : « Ainsi, devant moi, sur le vert gazon, me furent montrés les grands héros ; et, de les avoir vus, en moi-même j'exulte encore. » (I, 4.) Si l'on y réfléchit, il est assez imprévu que le Limbe, seuil de l'Enfer, soit ce séjour de lumière que décrit l'auteur : « J'aperçus une clarté qui dissipait les ténèbres tout à l'entour. » En somme, c'est un lieu étrangement favorisé, semblable aux Champs Elysées païens, et où flotte comme un reflet du Paradis. Pourquoi ce traitement particulier ? Voilà l'explication donnée à Dante : « L'illustre renommée qui là-haut répète leurs noms, sur la terre où tu vis, leur acquiert dans le ciel la grâce qui leur vaut ce privilège. » Ainsi, la gloire est considérée comme un mérite : idée antique, que la Renaissance reprendra. Dante lui-même, non seulement exprime à plusieurs reprises, à l'exemple de cer-

tains poètes anciens, l'espoir de vivre grâce à son poème dans la mémoire des hommes, mais il semble bien que dans sa pensée la gloire acquise grâce à son poème doive être pour lui la source d'un mérite auprès de Béatrice et peut-être même auprès de la Divinité (1).

Cette faveur que les héros et les poètes de l'antiquité doivent à leur renommée, nous la retrouverons dans les circonstances les plus inattendues. Aux cercles où l'on punit les pires péchés, le ton s'élèvera et la parole deviendra respectueuse chaque fois qu'en sera en face d'un personnage de l'époque élue. Jason est dans le cercle des séducteurs. « Quel aspect royal il garde encore... C'est Jason, qui, par son courage et sa prudence, priva Colchos de la Toison d'Or. » Et, tout au fond du gouffre infernal, là où sont suppliciés les fraudeurs, Virgile, rencontrant Ulysse et Diomède (les inventeurs du cheval de Troie, et mortels ennemis des Troyens et d'Enée), s'adressera à eux, non comme à des traîtres, à des ennemis, mais comme à des héros que lui, poète, a eu l'honneur de chanter : « O vous,.. si j'ai bien mérité de vous durant la vie... lorsque j'écrivis dans le monde mes nobles vers, arrêtez-vous ! Que l'un de vous me dise où il se perdit et alla mourir. »

Grandeur et gloire dont la source est dans la poésie, dans l'art. Oui, Dante révere surtout l'antiquité dans ses poètes ou à cause de ce qu'ont dit ses poètes. C'est à cette époque lointaine que son esprit retourne pour reconnaître respectueusement ses maîtres. Et, parmi ces poètes, ces maîtres, il n'en est pas un seul qu'il place à un aussi haut rang que Virgile.

Tout au long de leur chemin, Dante et Virgile se saluent mutuellement du nom de poète, ce nom dont Stace rencontré dira que c'est « le nom qui plus dure et plus honore ».

Dans cette révérence pour les poètes de l'antiquité et surtout pour Virgile, il entre quelque chose de plus que de l'admiration : *de la reconnaissance*. Celle-ci s'exprime plus d'une fois au cours du poème. Et peut-être son expression la plus curieuse, la plus révélatrice est-elle une expression indirecte, que Dante, — serait-ce pour voiler sa plus profonde pensée ? — met dans la bouche d'un autre, du poète Stace : « Je parle de l'*Enéide*, qui mère me fut, qui me fut nourrice dans la poésie ; *sans elle je n'eusse pas écrit le poids d'une drachme*. » Paroles qui s'expliquent, venant de

(1) Remarquons d'ailleurs que, dès la première idée, le poème lui apparaissait comme devant apporter la gloire, à Béatrice et à lui : « Je dirai d'elle ce qui ne fut dit d'aucune. »

Stace, si l'on songe que celui-ci a décrit également, après Virgile, une descente aux enfers... Mais ce récit n'occupe qu'une partie relativement minime de l'œuvre de Stace, tandis que l'exploration des royaumes des morts constituera l'œuvre essentielle de Dante ! Aussi ces mots, si c'était Dante qui les adressait à Virgile, sonneraient-ils bien plus juste encore que sur les lèvres du poète latin.

Pour mesurer le bien-fondé de cette reconnaissance, pour comprendre à quel point le rapport de Dante vis-à-vis des poètes antiques et en toute première ligne de Virgile est celui de l'élève envers le maître et de l'obligé envers le bienfaiteur, reportons-nous à la situation de Dante lorsqu'il s'est aperçu qu'il lui fallait se mettre à même de traiter « dignement » le sujet entrevu.

Que fit-il alors ? Nous le savons, il se remit à l'étude, il retourna aux écoles. Et que trouva-t-il dans les écoles ? Certes, il y trouva la théologie et la philosophie, qui devaient lui fournir la substructure idéologique de son poème. Mais il n'y allait pas seulement, dans ces écoles, pour y acquérir des vues plus assurées et plus subtiles lui permettant de penser le monde. Il y allait aussi pour *perfectionner ses ressources d'artiste*, pour découvrir des moyens de développer sa narration, de la faire exister littérairement. Il se mit donc à étudier, non seulement des théologiens et des philosophes, mais des maîtres de style, des écrivains, des poètes. Et, parmi ces artistes, ces professeurs de poésie que lui offraient les écoles, il est certain que Virgile tenait le premier rang.

Ici se place la chance de Dante, la coïncidence qui va tout décider.

S'il cherchait un guide littéraire, ce n'était pas tant pour apprendre de lui l'art de l'expression lyrique, car il possédait déjà celui-ci à un haut degré, mais plutôt l'art du constructeur de grandes narrations, de longs poèmes. Et, plus particulièrement, il lui fallait apprendre l'art *d'écrire un poème où fut dépeint un voyage dans l'autre monde*.

L'architecture d'un tel poème présentait pour lui un problème difficile. Il s'agissait d'*imaginer* dans le détail tout ce monde de l'au-delà. D'autres poètes chrétiens qui avaient voulu le faire avant lui, comme Giacomino de Vérone, s'étaient heurtés, surtout pour ce qui concernait l'enfer, à la pauvreté de l'appareil mythique forgé par le christianisme. Autre difficulté, plus grande encore : comment s'y prendre pour *exposer* une telle matière, pour être clair, vivant, pour maintenir l'intérêt, éviter la mono-

tonie ? Où chercher les perspectives, où établir l'ordre et les repères de l'affabulation ?

Or, parmi les écrivains antiques dont Dante était allé interroger les secrets, il y en avait un, le meilleur d'entre eux, que l'on entourait d'un grand respect parce que, quoique païen, il apparaissait presque comme un prophète, — et *il se faisait que cet homme s'était trouvé devant le même problème et l'avait résolu !* Imaginez la passion avec laquelle Dante, hanté par son but précis, dut étudier le fameux chant VI de l'*Enéide*. Imaginez son ravissement, sa gratitude... Grand poète, il a su garder à ces sentiments leur fraîcheur, il a su en introduire l'expression dans son ouvrage, et c'est le cri d'enthousiasme de Dante découvrant que Virgile va lui apprendre à écrire sa grande œuvre, l'œuvre de sa vie et de son salut, qu'à travers les siècles, lorsque nous rouvrons la *Divine Comédie*, nous entendons encore.

Peut-être, — probablement même, — Dante avait-il déjà pris de l'œuvre de Virgile, au cours de ses études de jeunesse, une première connaissance (1). Aussi les choses ont-elles dû se passer un peu différemment que nous ne l'avons dit. Dante a dû, plutôt, *se souvenir* de l'*Enéide* au moment où, ayant conçu son projet, il se mit à songer aux moyens de l'exécuter. On m'excusera d'avoir donné à ceci une forme un peu plus dramatique : je voulais par là mettre en relief le fait que, pour Dante, Virgile fut vraiment, dans le domaine de la réalisation littéraire, le guide providentiel et le sauveur.

Un autre problème, d'ailleurs, se pose. Quand Dante eut-il l'idée, non seulement d'étudier le chant VI comme un modèle pour le poème qu'il voulait composer, mais d'*introduire Virgile lui-même comme personnage de ce nouveau poème* ? Et, avant tout, l'idée du rôle que Virgile y jouera : celui de guide ?

Cela n'a pu être, évidemment, qu'à un moment où Dante avait déjà reçu l'inspiration du sujet de son ouvrage, c'est-à-dire à l'époque de ses secondes études.

Alors, reprenant dans le but que nous avons dit l'examen du fameux poème, il vit que Virgile avait trouvé un moyen de varier, de passionner un tel récit : c'était de ménager à son héros, au cours de son voyage dans l'au-delà, des rencontres avec toutes sortes de personnages connus de lui, soit pour avoir été ses amis sur la terre, soit à cause d'une célébrité universelle, — person-

(1) Nous savons que Dante, au cours de ses premières études, n'avait acquis qu'une connaissance limitée du latin. L'étude *approfondie* de Virgile ne put donc venir que plus tard.

nages dans la bouche de qui l'auteur mettait des propos divers, récits d'aventures, regrets, souhaits, jugements, conseils, prophéties. Ainsi, l'immense et brûlante vie entrainait dans le poème de la mort. Le grand vivant qu'était Dante se jeta dans cette direction que lui indiquait Virgile avec toute sa fougue, son sens du concret, sa riche intensité de sentiment, ses partis pris, ses enthousiasmes. Une imagination exceptionnelle, à qui cet exemple ouvrait un chemin, commençait sa vigoureuse et infatigable carrière.

Deuxième leçon de Virgile. Non seulement l'*Enéide* apprend à Dante le secret de peupler d'hommes les enfers, de les faire fourmiller des passions d'ici-bas (et si nous visitons l'autre monde, ce que nous désirons y trouver c'est encore un aliment de vie terrestre), mais elle lui montre aussi comment s'y prendre pour animer le voyage lui-même, et pour éviter, au cours de ce périple, la monotonie d'un récit à une seule voix et la présence continue d'un unique voyageur. Les personnages rencontrés ne peuvent, attachés qu'ils sont chacun à son séjour, occuper l'attention que d'une façon épisodique, brève souvent : le voyageur les quitte et poursuit son chemin. Il faut donc autre chose pour compliquer, pour rendre vivante cette interminable marche de cercle en cercle et de sphère en sphère qui est l'axe du poème ; il faut un élément de diversité qui ne fasse cependant pas digression, qui soit toujours présent, et intimement uni au drame même de cette marche. D'autre part, comment introduire sans invraisemblance des indications précises sur la structure du monde éternel et des explications à propos de ce qui s'y passe ? On ne peut pas faire exposer tout cela par le voyageur lui-même : il est ignorant, par définition, de ce monde nouveau pour lui et que pourtant il s'agit de faire exactement et minutieusement connaître au lecteur... Enfin, comment faire admettre, si le pèlerin est seul, qu'il ne se trompe jamais de route, surtout dans sa traversée des labyrinthes infernaux ?

Virgile avait une solution à tous ces problèmes. Ou, plutôt, plusieurs morceaux de solution. C'est la Sibylle qui montre à Enée le chemin de l'Enfer ; elle le protège, lui donne certaines explications ; ensuite, on rencontre un second conducteur, le poète Musée ; puis Anchise, enfin rejoint, fera à son tour faire à son fils un bout de promenade.

De tout ceci, Dante retient l'idée féconde : *un guide !* Il imagine un seul personnage où il réunit (1), et le caractère officiel

(1) Cependant, la pluralité des conducteurs d'Enée reparaitra dans la

et protecteur de la Sibylle, et la qualité de poète qui est celle de Musée, et l'autorité humaine, la tendresse paternelle et amicale d'Anchise. Il développe le côté « guide » du personnage, et il en tire des effets inédits : précisions topographiques, dangers dont l'expérience du conducteur tire le héros, craintes de perdre la route, mouvements émotifs du voyageur que son compagnon rassure, etc. Il va aussi beaucoup plus loin que son modèle dans le sens de ce que j'appellerais la « présence humaine » du guide... Nous reviendrons sur ce point, où s'affirme l'originalité psychologique de la *Divine Comédie*, mais ce qui me semble ici le trait à mettre en relief, le trait extraordinaire, c'est que Dante, empruntant à Virgile l'idée d'un guide, ait songé à se servir, pour en faire ce guide, *du personnage même de Virgile*. Je ne puis m'empêcher de voir, parmi les raisons qui ont dû l'encourager dans ce choix, le fait que celui-ci lui offrait un moyen symbolique de confesser sa dette de poète et d'exprimer sa reconnaissance à son modèle. Quand Dante se fait dire par Virgile : « Donc je pense et je juge que *le mieux est pour toi de me suivre* ; je serai ton guide, et je te tirerai d'ici à travers les séjours éternels », il est vrai que le narrateur présente ce rôle de Virgile comme une mission confiée à celui-ci par Dieu sur la prière de Béatrice, et ceci est pleinement d'accord avec le sens sentimental et théologique du poème ; mais quelle raison nous interdit de penser que Dante, avec son habitude d'enchâsser l'une dans l'autre plusieurs significations symboliques, ait voulu *en même temps* que ce texte où il définissait le rôle de Virgile comme personnage du poème le définit aussi par rapport au rôle que, auteur de l'*Enéide*, il avait joué vis-à-vis de Dante, auteur de la *Comédie* ? Lorsque Dante fait dire à Virgile : « Par moi tu verras les séjours des morts », cela ne pourrait-il pas tout aussi bien signifier : « Sans moi, sans mon œuvre et le secours que tu y as puisé, tu n'aurais pas pu imaginer et décrire comme tu l'as fait ces séjours merveilleux ? » Ah, quel « Dialogue des morts » on ferait à propos des auteurs du chant VI de l'*Enéide* et de la *Divine Comédie* se rencontrant aux enfers... Souhait superflu ! ce dialogue existe : secret, symbolique et réticent, il est déjà dans la *Divine Comédie*.

Comment Dante a-t-il eu l'intuition de ce choix qui répondait

Comédie, lorsque Dante, pour des raisons de convenance théologique (et aussi peut-être pour des motifs littéraires que nous dirons), substituera à Virgile, au delà du Purgatoire, de nouveaux personnages qui viendront l'un après l'autre accueillir et piloter le voyageur : Stace (qui est un autre auteur ancien de « descente aux enfers »), Mathilde, Béatrice elle-même.

à tous les besoins de son poème, résolvait les difficultés de la composition, et lui permettait en même temps l'aveu de reconnaissance dont son cœur tendre et loyal devait ressentir le désir ?

La réponse à une pareille question restera sans doute toujours incertaine. Cependant, pour qui sait combien un détail saisi en éclair peut être fécond dans la maturation d'une œuvre, une coïncidence paraîtra à tout le moins troublante : au moment où, dans le récit de Virgile, Enée et la Sibylle sont parvenus aux Champs-Élysées et veulent savoir où est Anchise, la Sibylle, parmi toute la foule des âmes, s'adresse sans raison spéciale à Musée, *qui est un poète*.

Sic est adjata Sibylla Musaem ante omnes.

Elle l'appelle *optimus vales*, et le poète lui répond, lui donne des indications, la précède et la guide :

... et ante tulit gressum.

La Sybille est un personnage surnaturel, Anchise, qui est l'être aimé vers lequel Enée est descendu aux Enfers, joue plutôt le rôle que jouera Béatrice, et comme elle il sera le dernier guide, celui qui donne les explications suprêmes. De ces trois conducteurs, un seul, Musée, n'est ni une créature mythique qui autorise le voyage, ni la personne que ce voyage s'est donné pour but de rejoindre. C'est lui qui est le plus véritablement un guide et rien de plus. Or, il se trouve que ce guide est un poète.... Peut-être, ici encore, Dante n'a-t-il fait que suivre son modèle, et simplement, voulant remplacer Musée qui lui semblait trop lointain, trop peu célèbre pour les gens de son temps, et dont il ne connaissait pas l'œuvre, s'est-il mis à chercher un poète plus important, plus familier aussi... Sous la main, il avait Virgile. Alors seulement il aurait découvert avec transport toutes les raisons de surcroît qui rendaient ce choix providentiel.

(A suivre.)

Duguesclin précurseur

par J. TOURNEUR-AUMONT

Professeur à la Faculté des Lettres de Poitiers.

VI

Le connétable de France.

Au service du roi de France. — I. Difficultés à vaincre en 1370. — II. Ralliement de Duguesclin. — III. Le connétable de Charles V. — *Au service de l'Etat français.* — IV. La fonction militaire de la royauté. L'ubiquité policière. — V. La coopération française. — VI. La figure historique de connétable de France.

Et que ne va li rois gens d'armes assemblant ?

(*Cuvetier*, 16.916).

Telle est, on l'a vu, l'insolente apostrophe dont Duguesclin accueille la première des cinq missions successivement envoyées par Charles V afin de solliciter le retour du connétable de Castille au service du royaume de France.

On comprend difficilement aujourd'hui, à l'ordinaire, comment Duguesclin, classé dans la liste des héros nationaux prompts à l'appel de la patrie en danger, opposa en 1370 une résistance arrogante à Charles V lui offrant la dignité et les privilèges de Connétable de France.

Il faut donc bien admettre la sincérité du chrétien croisé « sans autre nation ». Il a l'horreur, et il l'exprime volontiers, de la guerre entre chrétiens, guerre intestine, impie, humiliante. La chrétienté est la patrie. Sans cesse, l'histoire libre des idées se heurte ainsi à l'anachronisme patriotique courant, si prestigieusement vulgarisé par Michelet, Henri Martin, une scolastique obstinément inspirée par le romantisme. La patrie est la

chrétienté, pour Duguesclin comme pour tous les autres chefs de la croisade, pour les papes, Jean II, Pierre I^{er} de Lusignan, le cardinal légat Talleyrand de Périgord, pour l'opinion générale d'alors, incapable de comprendre autrement la chose publique et le civisme, l'impôt public permanent, l'armée publique permanente et les services publics de l'Etat. Le devoir de croisade passe d'abord. L'ordre français n'est pas tenu pour une fin en soi. Un croisé rappelé pour lutter contre des chrétiens se pose un cas de conscience. L'universel suzerain, c'est Jésus, le seigneur des seigneurs, à qui d'abord fidélité est due. La chronique de Cuvelier peint, comme Froissart, Dante, Pétrarque, l'esprit de ce xiv^e siècle, que les modernes emplissent de la « Guerre de Cent Ans » et dont, pour les contemporains, la politique générale fut traditionnellement dominée par la préoccupation de l'union chrétienne et de la Croisade.

La croisade d'Espagne avait procuré à Duguesclin des satisfactions d'amour-propre dont la guerre entre chrétiens dans le royaume de France n'assurait pas l'équivalent : la revanche de Navarette, Pierre le Cruel abattu, les Anglo-Gascons, avec le prince d'Aquitaine et de Galles, reculant en une retraite désastreuse, les titres, les honneurs, la popularité, la rivalité flatteuse des rois se disputant ses services.

Et à côté des satisfactions morales était venue la fortune : « plus de XM livrées de terre » en Castille. Sans doute la France était beaucoup plus riche que l'Espagne, mais seulement pour le commun des compagnons qui y refluèrent, non pour un Duguesclin et pour ses amis, non pour un Pierre Le Besgue de Villaines devenu grand de Castille et comte de Ribadeo, ni pour un Arnaud du Solier devenu seigneur de Villalpando, etc. Duguesclin est satisfait, de cette manière aussi, et il l'avoue :

Or m'a Jhesu donné force et possession
De servir roy Henri par tel condission
Qu'il m'a donné conté et duché de renon :
Ne de plus conquister ne me seroit beson.

(17.175...)

Duguesclin n'oublie pas d'ailleurs que l'Espagne n'est qu'une étape vers l'Afrique et l'Orient. Aux attraits méridionaux l'Espagne ajoute une vertu d'espérance. L'état-major de la Croisade de 1363 a été, il est vrai, anéanti par la mort de Pierre I^{er}, après celle de Jean II, de son lieutenant Philippe de Navarre, du cardinal légat Talleyrand de Périgord. La chronique de Cuvelier le rappelle tristement, en insistant sur « li bon rois Jehan ».

Jean II avait conçu le programme du ralliement franco-anglais pour la croisade, programme repris et temporairement réalisé par Duguesclin, et s'était assuré par son retour à Londres l'état de grâce requis chez un chef de la croisade.

S'avoit li rois (Pierre I^{er}) esté en France par degà,
 Au noble roy Jehan, qui bien li accorda
 Qu'il iroit oultre mer et li convenança.
 Mais li bons rois Jehan moru et trespassa
 A Londres la cité, où la mort l'appressa ;
 Pour tenir vérité en Engleterre alla.

(7.461...)

Mais Duguesclin avait fait des serments non indignes du bon roi,

En l'année, seigneur, que Bertran se croiza.

(7.451.)

Grenade, Bougie, la Jérusalem de Godefroi de Bouillon étaient certes des buts de guerre supérieurs à ceux que pouvait proposer le roi de France.

Ainsi l'ai empensé et tenrai mon avis.
 Mais que li rois de France à qui je suis sougis
 N'ait la guerre aux Englois, j'en seroie marris.

(9.910...)

Il ne faut pas mentir aux compagnons de Bretagne, tenaces dans la fidélité quand un Calverley s'en va : Sevestre Budes, Alain de Saint-Pol, Yvon de Laskouet... Tous ne sont pas d'ailleurs aussi résolus que Duguesclin aux aventures orientales. Beaucoup préférèrent les agréments assurés de ce pays de France « bel et déduisant ».

S'i avoit des bastars et des autres meschans,
 Qui redoubtoient moult et painnes et ahans,
 Les montagnes monter et les grans dérubens (précipices) ;
 Car li païs de France est bel et déduisant
 Si a bonnes viandes et de bons vins frians.

(7.350...)

Voici enfin l'obstacle majeur, peut-être, à l'acceptation par Duguesclin des offres trop honorifiques de Charles V : la méfiance paysanne. Duguesclin redoute, non sans raisons, les champs de bataille de la cour, les manœuvres des intrigants, les malices perfides des chevaliers « ès lois », financiers, grands officiers dédaigneux des mérites exceptionnels mais frustes du chevalier pauvre de Bretagne.

Or précisément ce bon sens, ces instincts rendent la collaboration de Duguesclin d'autant plus désirable. C'est une modestie avisée, de bon aloi, une force d'un prix infini, éduicable par la plus habile des têtes politiques, le roi Charles V.

Les intérêts personnels du roi et du futur connétable « coïncident », comme a dit Jean Lemoine. Duguesclin, qui a essayé de rallier la Bretagne, de mener une croisade exutoire, peut aussi aider le roi dans ses efforts pour constituer le royaume et le pouvoir royal.

Mais ramener Duguesclin au service du roi de France et le fixer au service de l'Etat français est en 1370 une difficile entreprise.

II

Le ralliement de Duguesclin n'a pas été une œuvre personnelle directe de Charles V, encore moins que ne sera au siècle suivant celui du connétable breton Arthur de Richemont par Charles VII.

La sympathie mutuelle entre le roi et le soudard n'était pas telle que l'ont crue les poètes romantiques, quelle que puisse avoir été d'ailleurs l'affinité instinctive des natures contraires, du genre qui attira vers Duguesclin la savante Tiphaine Rague-
nel.

Le ralliement de Duguesclin, nommé connétable de France, le 2 octobre 1370, a été en effet de vingt ans d'enveloppement progressif, mi-calculé mi-spontané, où l'on perçoit l'action de sept intermédiaires ou groupes d'intermédiaires.

La première étape dans cette longue histoire d'appropriation morale et politique n'a pas été l'œuvre du dauphin, duc de Normandie, futur roi Charles V, dont la jeunesse fut insouciante, la maturité politique lente. Ce fut celle du duc français de Bretagne *Charles de Blois* et, sous lui, du parti franco-breton reconstitué par Jean II à son avènement en août 1350.

Car. I. ducs y avoit au temps que je vous di
Qui estoit bon François et fu, tant qu'il vesqui,
Et le bon roi de France avoit tousjours servi.

(538...)

Charles de Blois s'attacha Duguesclin intimement.

Et le retint o lui et fut moult ses privez

(2.020.)

Il le fit chevalier (2094), seigneur de La Roche Derrien et si représentatif de son parti que l'Espagnol Pierre le Cruel le désigna un jour comme tel explicitement en se plaçant

De Bertran du Guesclin, le mal Breton François.
(15.311.)

Après Charles de Blois, patron premier des « Bretons Français », ce furent les *Princes des fleurs de lis*, qui contribuèrent à l'éducation loyaliste et sociale de l'humble et impétueux chevalier de Broons.

La maison d'Orléans, qui devait avec Louis I^{er} promouvoir au terme suprême la légende de Duguesclin dixième preux, fournit aussi le prince qui le premier rapprocha de la maison de France le chevalier franco-breton : Philippe d'Orléans, frère de Jean II, prince presque aussi maltraité que ce roi par les modernes. L'un et l'autre sont replacés à leur rang historique dès qu'à côté de Froissart on fréquente le Héraut Chandos. Ce fut Philippe d'Orléans, détenteur de Pontorson, qui y nomma capitaine Pierre de Villiers, auquel en décembre 1357 succéda Duguesclin. Philippe d'Orléans paya en 1361 la rançon de Duguesclin fait prisonnier, dans la seconde des quatre aventures semblables que connut le chevalier. Les destinées de Duguesclin furent fixées par ce passage à Pontorson, où il fut distingué par le maréchal de France Arnoul d'Audrehem, ami de Jean II. Ce fut au capitaine de Pontorson, maître des confins bretons-normands, qu'en 1360 les fils de Jean II, otages en Angleterre, confièrent la lieutenance dans leurs domaines, Anjou, Berry, Bourgogne.

Parmi ces princes, le duc d'Anjou avait le plus de sympathie pour Duguesclin, dont il paya une forte part de la rançon de 1368, celle pour laquelle le futur connétable évoquait le concours des « filaires ». Cette année-là Duguesclin servit les entreprises méridionales du duc d'Anjou à titre personnel.

Il est venu en l'ost à maisnie privée
(13.805.)

On voit Duguesclin sommer Tarascon de se rendre au duc d'Anjou (13931).

Sans doute, le dauphin Charles comme duc de Normandie connaît le capitaine de Pontorson. Il l'emploie en 1359 contre Melun. Mais ce n'est pas le duc de Normandie, dont Jean II garde la tutelle, choisit les conseillers, surveille le gouvernement, c'est Jean II lui-même qui favorise Duguesclin, même en Normandie, de 1360 à 1364.

Dans la liste des protecteurs et éducateurs de Duguesclin, au-dessus de Charles de Blois et des Princes des fleurs de lis, se place le roi Jean II. Le principal biographe de Duguesclin, Siméon Luce, n'a étudié son héros que dans le temps de Jean II.

Duguesclin dut d'abord des titres au roi Jean, organisateur de grands commandements, notamment le titre de capitaine souverain en Normandie et à Chartres. Duguesclin est ainsi autorisé pour conduire le long de la Seine, en aval de Paris, cette brillante série d'opérations couronnée par Cocherel, victoire remportée sur les Anglo-Gascons et Navarrais par les Franco-Gascons et Bretons.

Duguesclin croisé d'Espagne est un disciple de Jean II.

Jean II fondateur d'une chevalerie d'Etat, ad'autre part disposé les esprits chevaleresques au passage du service de croisade au service d'Etat.

Le pape lui-même, dans Avignon perpétuellement menacé, est prêt à détourner de la croisade le grand condottiere, plus utile au service de l'ordre public en Occident qu'aventuré en des complications orientales.

On le voit en 1368, quand le problème se présente de délivrer, par le paiement d'une lourde rançon, Duguesclin prisonnier depuis Navarette. Personnellement, Duguesclin est résigné à revenir en captivité si la rançon n'est pas réunie.

Si je ne puis finer, je r'iray en prison

(13.595.)

Mais l'opinion proteste, compte non seulement sur les fileuses mais sur une participation générale aux frais. Les vigneron d'ailleurs méritent la même gloire que les fileuses.

Et cil qui congnoissoient Bertran le bon guerrier
Disoient :.....

« Il n'a pardedens France, le païs droiturier,
Si poure homme ne femme, s'il en faisoit prier,
Que chacun ne volsist de son avoir baillier ;
Et n'i a vigneron pour vingnes vendengier
Qui tost ne lui donnast de sa vingne. l. quartier
Aïnois qui le laissast longuement prisonnier. »

(13.697.)

Le duc d'Anjou organisateur d'une souscription compte sur une subvention pontificale de 20.000 livres.

Et au pape de Romme irai si exploitant
que .XX. mil en arez.

(14.068.)

De même que le pape, prince le plus intéressé à la croisade, le *roi de Castille*, prince le plus intéressé à la présence de Duguesclin en Espagne, s'emploie à libérer Duguesclin et à le rapprocher du roi de France Charles V.

Le prétendant don Enrique de Trastamare devenu le roi Henri II encourage Bertrand et promet son alliance à Charles V.

Par vous sui à l'honneur, jà ne l'irai celant,
 Et par les bon François qui vous vont compaignant...
 Parfoi je vous livrasse. XX. M. combattant
 Pour mener au bon roy de France le vaillant...
 Je metterai en mer mainte galie grant....
 Et aideront François, j'en ay volenté grant.

(17.082...)

Lorsqu'en 1370 Charles V pensait à Duguesclin connétable de France, la dignité était encore occupée par un vaillant baron du comté de Guines, *Robert dil Moreau de Fiennes*. Jean II avait choisi ce chevalier énergique après la mort de Gautier d'Athènes tombé à Maupertuis. Lourde était la charge, qui avait été naguère fatale à Raoul de Brienne, à Charles d'Espagne, et venait de l'être à Gautier d'Athènes. Robert de Fiennes avait déployé de l'activité, s'était souvent distingué, notamment dans le Nord. Mais il n'était alors au pouvoir ni d'un roi de France ni d'un connétable de France, d'empêcher les agressions simultanées de pirates aidés de complices continentaux. Fiennes n'avait arrêté ni Knolles venu par Calais ni le prince d'Aquitaine et de Galles venant de Bordeaux.

Charles V obtint qu'il renonçât à sa charge en faveur de Duguesclin, de dix ans plus jeune.

Et c'était encore une avance flatteuse que cette démission, ainsi motivée expressément, d'un connétable de France en fonction en faveur de Duguesclin.

Il ne restait qu'une dernière démarche, celle du *Conseil royal*. Elle fut obtenue en octobre 1370, quelques jours après le sac de Limoges, après le passage de Knolles devant Paris, et sous l'impression de ces deux humiliations. La délibération du Conseil est du début d'octobre ; le serment de Duguesclin comme connétable du vingt du même mois.

Deux chroniqueurs, Cuvelier et Froissart, ont peint la dernière résistance de Duguesclin, obstiné dans sa fine méfiance contre la perfidie des gens de cour, légistes, financiers, plus entreprenants dans l'intrigue que sur les champs de bataille. Charles V, au dire de Froissart, dut rassurer Duguesclin contre l'indiscipline nobiliaire. « Je n'ai frère, cousin, ni neveu, ni comte, ni

baron en mon royaume, qui ne doive vous obéir ; et si quelqu'un y manquait, il me courroucerait tellement, qu'il s'en apercevrait. Prenez donc l'office gaiement, et je vous en prie. » En ce sens l'éditeur de Cuvelier, Charrière, a raison de voir, dans le geste de Charles V, subordonnant la noblesse à la valeur technique, un signe de la force croissante de la monarchie populaire, comparable au geste de Charles VII faisant « marcher toute la noblesse française sous la conduite d'une fille du peuple » (I, xxiv).

Cuvelier ajoute un trait qu'il serait regrettable d'omettre ; Duguesclin posa une dernière condition au roi : confondre les calomniateurs.

Sire, ce dit Bertran, je vous en dirai tant :
 De la connétableie vois l'office prenant
 Par tel condicion que dirai maintenant,
 Que s'on vous va de moi nulle riens reportant,
 Ainsi c'aucuns traître vont à la fois lobant,
 Que de chose c'on die homme n'iray créant
 Ne pis ne m'en sera en jour de mon vivant
 Jusqu'à tant que celui qui va murmurant
 En ara raconté par devant moi autant
 Comme dit en ara ainsi qu'en dénonçant. (17.900...)

Charles V y consentit.

Et dit li nobles rois : « Je le vois accordant ».

III

L'attachement loyaliste de Duguesclin à Charles V fut encouragé d'abord par les avantages matériels adjoints à la dignité de connétable.

Ils étaient considérables. Des épisodes bruyants risquent de le faire oublier : les difficultés avec les gens de finances du roi ; Duguesclin menaçant de démissionner si l'on ne paie pas ses soudoyers (Cuvelier, 18.775) ; le connétable en Normandie à la fin de 1370 faisant vendre par sa femme Tiphaine Ragueneil sa belle vaisselle d'Espagne pour payer l'armée royale (Cuvelier, 18.060). Le roi, de son côté, avait payé la rançon du prisonnier d'Auray, confirmé ou étendu les titres et donations de terres en Normandie recueillis depuis 1360, essayé de faire oublier le duché de Molina. Et une pièce d'un registre de la Chambre des Comptes du 28 novembre 1380 montre que Duguesclin pouvait oublier l'Espagne sans trop de regrets. Parmi les grands officiers de la couronne, le connétable était en 1380 un des plus richement pourvus, un

des moins embarrassés pour entretenir son « état ». Outre deux mille francs d'or par mois d'allocation fixe, il percevait des émoluments divers pour services rendus, des prestations en nature, le droit de gîte, les « droitures », c'est-à-dire un jour de solde de tous les hommes d'armes retenus aux gages du roi, une part de butin privilégiée, etc. Un connétable de France pouvait ne pas envier un connétable de Castille.

A côté d'avantages matériels appréciés, Duguesclin recevait l'honneur de fréquenter un roi de France à l'esprit politique supérieur.

Les cérémonies et rencontres officielles étaient multiples. A l'occasion du serment,

Adonc reçoit l'épée, présent chascun voyant,
Et baisa en la bouche le riche roy sachant.

(17.912...)

Le connétable était membre du Conseil étroit, secret. Il avait une juridiction spéciale. Rien de ce qui touchait la guerre n'était considéré sans lui.

Charles V, héritier de la « grande conception » de Jean II, et soucieux comme son père du « très digne degré » de la couronne de France, ne pouvait manquer d'exercer sur Duguesclin apprivoisé un ascendant personnel fort éducatif. Il y a comme des notes passagères d'intimité dans plusieurs affirmations de loyalisme attribuées à Duguesclin par la chronique : déjà en 1359 à propos du siège de Melun ; en 1364, de la bataille de Cocherel :

Souviengne-vous, pour Dieu ! hui en ceste journée
Avons. l. nouvel roy en France l'onnourée ;
Faisons que sa couronne li soit bien estrinée ! »
Lors fu toute no gent adonc revigorée.

(4.627...)

puis, du baptême du duc Louis d'Orléans, fils cadet du roi, où Duguesclin fut parrain ; quand le roi en octobre 1374 désigna Duguesclin comme membre du Conseil de tutelle des fils du roi ; etc. (Cuvelier, 18.254, 14.249, 18.525, 18.840...). Relevons cette déclaration de Duguesclin captif à Bordeaux traitant de sa rançon devant le prince d'Aquitaine et de Galles :

C'est le bon roy de France, que j'am certainement
Et à qui j'ai esté de mon commencement ;
Et le bon duc d'Anjou, de Berry ensemment ;
Et le duc de Bourgogne ne fauldrai nullement ;
Et le duc de Bourbon cui je l'ay en couvent.

(13.531...)

Dans le tableau résumé de l'ascension de Duguesclin par lequel

débuta la chronique de Cuvelier, l'élévation au rang de connétable de Charles V est présentée comme le comble de la fortune (36-40).

La confirmation dernière fut en 1380 l'ensevelissement de Duguesclin dans la basilique royale de Saint-Denis.

Ni les honneurs ni même les avantages matériels n'auraient assuré un attachement durable du connétable si d'autre part il n'y avait eu, comme l'a indiqué Jean Lemoine, coïncidence d'intérêts.

A Duguesclin le service d'un roi de France du xiv^e siècle apportait plus de promesses d'utiles et belles aventures guerrières que le service d'aucun autre prince de la chrétienté, en Bretagne, en Espagne et même en Orient. Tel est le fond de cette histoire. Aucun embellissement romantique ou anachronisme patriotique ne le saurait dissimuler. On ne peut être surpris que Duguesclin soit « confondu par le moine de Nangis, même après la victoire de Cocherel, avec tous les chefs qui dévastaient la France et qu'il poursuit de ses malédictions » (Charrière, I, LXIV). Entre les capitaines d'aventure, chefs de compagnies franches, dont le xiv^e siècle vit le pullulement, il était en effet difficile de le distinguer. Duguesclin ressemblait aux autres par son caractère, ses buts de guerre, ses procédés militaires ; et sa popularité, incertaine en Bretagne (Charrière, I, LXIV-LXV), tardive ailleurs, ne se fondera que sur une précellence dans un genre vulgarisé. Charles V appelait en somme Duguesclin après l'Archiprêtre dans le même esprit qu'Edouard III, Eustache d'Auberchicourt, après Raoul de Caours. Froissart est excusable de n'avoir discerné en Duguesclin aucun trait précurseur. Les services apportés par Duguesclin au roi de France ne devaient apparaître avec tout leur prix qu'à la lumière de l'avenir préparant, à travers l'anarchie guerrière du xiv^e siècle, les triomphes d'une royauté ordonnatrice.

La politique personnelle et dynastique de Charles V était aussi évidemment intéressée, jusque dans le geste de l'ensevelissement du loyal connétable dans le petit tombeau satellite, au-dessous de la grande tombe royale, à Saint-Denis. Duguesclin servait un monarque qui n'alla pas se perdre en des affaires d'Espagne, comme s'en iront faire ses plus illustres successeurs. Charles V traitait avec prudence positive, réalisme opportuniste, « une œuvre abstraite comme celle de l'établissement de l'ordre légal dans la société du xiv^e siècle » (Charrière, I, LI). Négligeant en Duguesclin l'esprit de réplique, les bouderies d'un soudard mal élevé — origine de la légende de la démission du connétable — il appréciait, conservait, façonnait un bon serviteur.

Les ennemis du roy a moult vituperez.

(41)

Duguesclin appartenait à l'espèce de chevaliers dont Jean II voulait faire des chevaliers d'Etat. Duguesclin, disciple de Jean II, comme on l'a vu, de tant de manières, fut le modèle du chevalier de la Compagnie d'honneur de l'Etoile, fidèle au rapport périodique, distingué par ses faits de guerre et non pas seulement par « des faits d'armes de paix » (statut du 6 novembre 1351), promu à la table ronde des élites par son seul mérite personnel indépendamment de sa naissance, associant ainsi au service du roi de France celui de l'Etat français.

IV

Les victoires de Cocherel (1364), Pontvallain (1370), Chizé (1373) résument populairement l'histoire militaire de Duguesclin.

La première symbolise ses campagnes de Normandie ; la deuxième, celles des confins de Bretagne ; la troisième, celles d'Aquitaine.

Toutes ces luttes furent conduites dans la France de l'Ouest, localisation difficile à comprendre au xx^e siècle, habitué à veiller tourné vers l'Est. Comme jadis aux ix^e et x^e siècles, des pirates normands assaillaient les côtes de France en de nombreux points, secondés par l'anarchie généralisée et par des complices locaux. Le but principal de la fonction publique en France était de refouler les pirates « dans l'île », car l'Angleterre avait succédé à la Scandinavie comme premier foyer d'émission. Et la condition de la vie de l'Etat était la « reconquête » des côtes.

La supériorité du xiv^e siècle sur le ix^e consista en ce qu'un Duguesclin put entreprendre une poursuite inlassable et efficace contre les agressions des peuples de la mer et leurs complices locaux le long ou en arrière de toutes les côtes, de la Normandie à la Guyenne. Il est légitime de classer les campagnes de Duguesclin suivant les régions historiques de Normandie, Bretagne et Aquitaine. On peut considérer chaque groupe de campagnes régionales comme un tout définissable par la géographie historique. Les campagnes de Bretagne gardèrent une faveur dont témoigne en particulier la série, étudiée par Jean Lemoine, des expéditions annuelles, de 1373 à 1376, dans les îles anglo-normandes. Les plus méritoires furent peut-être celles des confins de l'Aquitaine encerclée par Duguesclin, qui mourra gouverneur du Languedoc.

Mais les contemporains furent justement frappés par la célérité et la continuité des coups de Duguesclin, toujours prêt et prompt à « maintenir hutin », comme dit Cuvelier.

Ne régna (vécut) oncques telz pour maintenir hutin.
(15.)

Le front océanique de la France, que Jean II répartissait en secteurs et en grands commandements, devenait pour Duguesclin un tout, dont Cuvelier a raison de saisir l'ensemble.

Connestable de France, li vaillant palazin,
Qui tant fust redoubtez jusqu'à l'eau du Rin,
En France, en Auvergne et dedans Limosin.
(9...)

Aussi les victoires de Duguesclin, malgré les trois glorieux noms retenus comme des symboles locaux dans l'imagination populaire, ne se dénombrent-elles pas. Et Cuvelier offrant les chiffres globaux, de 50 batailles et 1.000 prises de châteaux exprime une vérité plus profonde que ne fait une liste précise de noms.

Tant régna cilz Bertran et si hardiement,
Qu'en . L. batailles fut arrestément.
Et prit mille chasteaux à son commandement.
(2.082...)

La meilleure formule graphique des campagnes de Duguesclin serait non une distribution des campagnes par régions, mais un *itinéraire*, à la manière de ceux qu'on élabore pour les rois et les princes.

On rendrait ainsi visible et pour ainsi dire colorée l'ubiquité policière du connétable. Duguesclin, bon ouvrier de l'unité française, a été précurseur encore à ce titre. Au temps de la dislocation de l'Empire carolingien, les rois, renonçant à la défense générale, abdiquaient devant les seigneurs qui se chargeaient des défenses locales. Au temps des premiers Valois, les rois reprenaient l'œuvre de défense générale et reconstruisaient ainsi l'Etat. Les désastres de Crécy et de Poitiers étaient des dispersions d'« amas » de seigneurs habitués à combattre individuellement et à se retirer à volonté. Duguesclin, qui commandait à des princes du sang, restaurait au-dessus des seigneurs la fonction militaire du roi, la mission pacificatrice de la royauté.

En 1355-1356, Jean II avait conduit ou organisé de la Picardie à l'Aquitaine quatre campagnes victorieuses, dont la dislocation

finale de Poitiers a longtemps dissimulé à la postérité le mérite.

Duguesclin à Cocherel, Pontvallain et Chizé, vengeait Poitiers ; mais il reprenait la même œuvre d'avenir, la besogne de la police royale, et de l'unification française, sur les mêmes routes et dans le même cadre territorial.

V

Dans le préambule de sa chronique rimée, Cuvelier montre le connétable précurseur d'une autre manière encore. Son appel à tous les ordres du royaume, clergé, noblesse, tiers état, convié également à entendre la vie de Duguesclin, est plus qu'une recette de métier : c'est un document, dès qu'on évoque cet autre aspect de l'œuvre de Duguesclin connétable, résumant dans sa vie, stimulant par son exemple, encourageant par ses idées et son langage la coopération des classes sociales dans le royaume de France.

Or ne vieilliez oïr, *chevalier et meschin,*
Bourjoises et bourgeois, prestres, clerics, jacobin.
 Et je vous chanterai commencement et fin.
 De la vie vaillant Bertrand de Claquin.

(5...)

A côté de l'enquête spéciale sur la foi et les mœurs de Duguesclin, sur sa conduite avec les clercs et ses entreprises comme croisé, une autre serait utile, sur la façon dont le xiv^e siècle a posé, entre Philippe le Bel et Charles VIII, le problème des rapports entre l'Eglise en déclin politique et l'Etat royal en progrès.

Pour Duguesclin, saisi d'après la chronique réaliste et véridique de Cuvelier, le problème se ramène à des termes qui annoncent Richelieu : la puissance temporelle des clercs doit se subordonner à celle de l'Etat, comme toute puissance seigneuriale.

L'évêque de Poitiers est seigneur à Chauvigny, sur la Vienne. Il s'y est fortifié d'une manière inexpugnable. Il y défie le roi, le connétable, comme tous autres seigneurs.

S'est Monseigneur poissant et riches et rentez
 Pour ses chasteaux tenir...
 Contre tous ceulx de qui porroit estre grevez.
 (20.795...)

Il a tort. La souveraineté locale est condamnable.

Ilz ne déussent mie avoir telz fermetez (forteresses)...
 Ne tenir ne déussent de temporalitez,
 Le flés ne les honneurs...
 Ne les grans bailliages ne les grans prevostez
 (20.803...)

Duguesclin veut détruire les châteaux de ces seigneurs dont l'indépendance nuit au roi et à l'Etat.

Se tuit li noble prince terrien et chazés
 Ouvraient à mon gré, par sainte Trinitez !
 Telz ouvrages seroient abatus de tous lez (côtés).
 (20.814...)

Duguesclin s'attaque dans cet esprit au château épiscopal de Chauvigny.

... Ouvrez ! ouvrez !
 Laiens nous fault entrer, soit bongrez ou mal grez !
 (20.783.)

Il agit ainsi pour le bien de l'Eglise elle-même, corrompue par les richesses et qu'il faut réformer.

Je prie Dieu qu'en enfer soient tous ceulz dampnez
 Qui tant ont enrichi évesques et abbez.
 (20.801...)

Et ramener à sa simplicité primitive.

Onques ne fu ce fait de Jhésu ordenez.
 (20.098.)

Mais à Chauvigny la scène qui s'annonce tragique devient plaisante. Le capitaine du château répond à Duguesclin réformateur de l'Eglise et niveleur de châteaux :

... Vous les abaterez
 Et mettrez tout jus quant saint Père serez.
 (20.817...)

Poitiers est une illustre citadelle de la paix et du loyalisme. L'évêque vient lui-même et tout s'arrange directement entre le duc de Berry et lui.

Li évesque gentilz qui moult avoit d'onour.
 Au bon duc de Berry montre assez (beaucoup) d'amour.
 (20.843...)

Ce n'est pas de la France moyenne que partiront les germes de la discorde civile et religieuse. Et le Centre-Ouest de la France sera au temps de Charles VII la base royale pour la reconstruction de la paix dans l'Eglise et dans l'Etat.

L'esprit d'indépendance seigneuriale était au xiv^e siècle un obstacle à la constitution unitaire de la France d'autant plus grand qu'il était non seulement une tradition, un droit établi, mais un idéal, pour lequel s'illustraient des martyrs comme le seigneur normand Godefroi d'Harcourt et des preux comme Philippe de Navarre. C'est le trait dominant du xiv^e siècle en France. Les armées dites royales étaient des juxtapositions temporaires de seigneurs souverains combattant, ou non, librement, chacun sous sa bannière. Un des plus graves anachronismes de l'historiographie moderne consiste à avoir pris la guerre de Cent Ans pour un duel entre la France et l'Angleterre jugées comparables, alors qu'elle fut avant tout une crise française envenimée par la libre option des seigneurs entre des prétendants à la royauté, une longue exertion de particularismes, une ère de triomphe de l'esprit anarchique.

Transformer en chevalerie d'Etat la classe dominante des seigneurs autonomes fut le but politique majeur des premiers rois Valois. Par là s'expliquent leurs principaux actes, souvent critiqués injustement, et leurs meilleures innovations touchant le Conseil royal, la justice, l'armée, les assemblées d'Etats, la Compagnie des chevaliers de l'Etoile ou de la Noble Maison de Saint-Ouen.

Duguesclin connétable fut ici un modèle, un précurseur jusque dans son loyalisme embarrassé par les affaires bretonnes de 1378, jusque dans sa suspicion préalable de 1370 contre les intrigues de cour, son appel préalable au roi. Duguesclin a proposé à la noblesse épuisée par sa stérile turbulence cette solution d'ordre public : se hiérarchiser dans l'obéissance au roi.

Sa vie militaire est un exemple de cette *disciplina militaris* que rêvait, après Poitiers, l'auteur du « Tableau tragique des misères françaises », *Tragicum argumentum de miserabili statu Francie*.

Son testament, suivant Cuvelier, en est le programme :

A Dieu commant *le roy* où toute France apent.
 Ainsi comme je l'ai servi très loyalment,
 Me face Jhésu Crist pardon entièrement.
 Hé, noble *duc d'Anjou*, Dieux vous gart de torment !
 Et vous, *duc de Berry*, à Dieu, ma bonne gent ;
 A Dieu, *duc de Bourgogne* où tout honneur comprend ;
 A Dieu, *duc de Bourbon*, gentilz prince excellent.
 A, *doulce France amie*, je le lairay briefment !
 (22.690...)

On voudrait analyser le sens de « douce France amie » chez Duguesclin ou Cuvelier. Nul doute que ce sens ne soit désormais social autant que territorial et n'implique l'espoir d'une coopération progressive de tous les « bons Français » et de la monarchie populaire.

Le testament de Duguesclin rejoint par là les manifestations de la ferveur collective du xiv^e siècle, si souvent exaltées depuis Michelet, et les élans constitutants de la monarchie démocratique pris depuis les historiens romantiques pour des annonces de l'esprit révolutionnaire.

Les Valois, comme leurs prédécesseurs Capétiens, furent des amis et alliés du Tiers Etat, des *populares*, des villes surtout. C'est Jean II qui a suscité et grisé un Etienne Marcel.

Et les *populares* ont répondu par le dévouement aux avances des Valois, à l'esprit de sacrifice d'un Jean II à Maupertuis, aux appels de Duguesclin recruteur de paysans : les jacques soulevés derrière des bannières fleurdelisées ; le Jacques Bonhomme belliqueux de la Complainte sur la Bataille de Poitiers ; les assemblées d'Etats comme celle de 1359 décidée à braver Edouard III ; les fileuses de France invoquées par Duguesclin haussant le chiffre de sa rançon.

Duguesclin entraîne au service du roi et de l'Etat la plus hétérogène des compagnies, avec une efficacité dans la coopération qui, comme le propose Charrière, annonce en effet Jeanne d'Arc. A Cocherel,

Li mendres au besoing vali. I. Rolant.

(4.322...)

VI

Le titre de connétable de France qu'il hésitait à accepter a été grandi par Duguesclin et a reçu de lui sa marque.

Lui-même, par une revanche curieuse, a fini par se concevoir en connétable avant tout. Il exprime, dans son testament, le souhait que le royaume ait après lui un « bon connétable »

Or veille Dieu de gloire par son commandement
Que si bon connestable aiez prochainement
De coi vous vailliez mieulx en honneur pleinement.

(22.697...)

Le vœu fut exaucé puisque les deux plus renommés connéta-
bles des temps qui suivirent furent l'un le frère d'armes de Du-

guesclin, Olivier de Clisson, l'autre son compatriote éminent, Arthur de Richemont.

Une circonstance favorisa l'innovation historique de Duguesclin promouvant à une élévation inconnue avant lui la dignité de connétable.

Charles V, qui favorisait cet essor, devançait aussi les temps en distinguant, en fait plus qu'en doctrine, le chef de l'Etat du généralissime. La fonction militaire était une des plus obstinément inhérentes au métier de roi, encore plus peut-être — car le doute reste permis — que la fonction de justicier. Les nécessités dynastiques autant que la tradition avaient contraint les premiers Valois à imiter les rois casqués des époques franque et capétienne. L'opinion exigeait des rois chevaucheurs brandissant l'épée. Ce fut le souvenir de Jean II faisant tournoyer sa hache au Champ Alexandre qui permit à Charles V d'être philosophe impunément, alors que les ennemis approchaient de Paris leurs « funières ». La pratique militaire devenant d'autre part une technique, il importait qu'un grand officier en fût le directeur spécialisé, comme il était arrivé pour les finances, la justice, l'administration. La royauté ne devenait possible que par la division du travail. L'office royal exigeait cette recherche et cette éducation du bon connétable, où Charles VII s'acquerra des mérites comme Charles V. Les obligations, honneurs et avantages du connétable se définissaient peu à peu. Il débarrassait ostensiblement de sa charge militaire la royauté restaurée avec toute sa responsabilité des destinées communes. On le voyait au sacre tenir l'épée du roi. Sur son écu était figurée l'épée nue la pointe en haut, tenue par une dextrochère gantelée sortant d'une nuée.

Mais il fallait que la valeur personnelle en des temps difficiles illustrât ces symboles pour que grandît et se fixât dans l'honneur l'image du connétable de France.

Ce fut le rôle historique de Duguesclin d'y aider durablement.

La chronique populaire et la légende savante ne contredisent pas ici l'histoire. Elles s'y ajoutent. Duguesclin dans l'une et dans l'autre est commémoré avec sa manière d'être connétable.

On voit au connétable une popularité de bon gendarme :

En maint lieu disoit-on que enfans noviaux-nez
Disoient : « Taisiez-vous, ou jà le comparez ;
Bertrand du Guesclin est degà arrivez.

(11...)

Au cénotaphe de Saint-Sauveur de Dinan, où est le cœur de Messire Bertrand « en son vivant connétable de France », est rap-

pelé avec satisfaction d'amour-propre que le corps « repose avec ceux des rois à Saint-Denis-en-France ». C'est encore un genre populaire de commémoration du connétable que de le compter 10^e preux, d'évoquer avec son nom les grands noms de l'épopée héroïque :

Onques depuis le temps le roi Alixandrin,
Ne puis le roi Artus ne le bon roi Pepin
Ne du temps Gaudrefroy ne de Salehadin
Ne regna onques telz.

(12...)

Quant aux commémorations savantes, elles consistent en rappels de l'ascension de l'écuyer breton au rang de connétable.

Et tant fut ce Bertran par fortune montez
Que connestables fust.

(36...)

Le plus sûr éloge du connétable part de l'évocation des malheurs du temps de la Bataille de Poitiers :

Advint par dedens France. I. grant encombrement ;
Car li bons roys Jehan, qui régna loialment,
Qui les Engloiz avoit guerrié longuement,
Si fut pris à Poitiers...

(2.040...)

Les détresses du jeune dauphin Charles régent :

Dont li siens filz Charlon fut de France régent...
Onques n'ot roy en France...
Qui tant eüst à faire à son commencement ;

Car le péril était intérieur d'abord. Il venait de la famille royale elle-même, du traître roi de Navarre :

Et eust a faire aussi, par. I. grant maltalent,
Que li rois de Navarre ot a lui longuement,
Dont dommage fut grant, quand si prochain parent
Avoient tel descort ensamble mortelment.

(2.053...)

si bien que Charlon

Ne savoit auquel lez (côté) aler paisiblement.

(2.059...)

Duguesclin vint sarcler le jardin de la France.

Car li plus beaux jardins qui fu ou firmament
Et que Dieu ama plus et aime fermement
Estoit si encombrez environnéement
De ronces et d'espines, d'orties ensemment.
C'onques mais ne fust, si ce set on vraiment.
Mais Bertran li gentilz, qui tant ot hardement
Les aida à coper.

(2.060...)

* * *

Dans sa célèbre étude sur le pouvoir royal au temps de Charles V, E. Lavisse considère, à propos de Jean II et de son ordonnance du 30 avril 1351 sur les gens de guerre, les premiers Valois comme des précurseurs de Louvois.

Dans cette histoire politique et militaire, Duguesclin ressort comme le créateur de la figure du Connétable, généralissime de la France d'autrefois, telle qu'elle s'est perpétuée jusqu'à Richelieu.

Connestable de France régna suffisamment (vécut avec éclat).
(*Cuvelier*, 2.085.)

VARIÉTÉ

Cournot et Proudhon

par F. MENTRÉ.

Cournot et Proudhon font également honneur au terroir franc-comtois, à la France et à l'humanité. A peu près contemporains (Proudhon est plus jeune de quelques années et meurt plus tôt), ils ont poursuivi parallèlement leur destinée de chercheurs à la poursuite de la vérité, de grands intellectuels au regard pénétrant, en avance sur leur temps. Également estimables par l'indépendance du caractère et la rude franchise (1), avec quelque chose de plus réservé et peut-être de plus retors chez Cournot, de plus âpre et de plus farouche chez Proudhon, également fiers de leurs racines plébéiennes ou terriennes, de bonne heure ils ont manifesté le même appétit de savoir : ce furent des dévorateurs de livres. Cependant quel contraste entre leurs existences ! L'un, initié normalement à la science sous les meilleurs maîtres, favorisé par une carrière universitaire rapide et brillante, comblé d'honneurs et mûrissant sans hâte ses idées avant de les répandre dans le public, mais à peu près méconnu de ses contemporains et n'arrivant à notoriété qu'au seuil de la tombe ; l'autre condamné à une existence précaire et tourmentée, accablé par les dettes, incapable de se plier à aucun joug, autodidacte vorace et sans guide, brisant les vitres avec fracas, comme jadis J.-J. Rousseau avec le premier *Discours à l'Académie de Dijon*, et acquérant d'emblée une célébrité peu enviable, qui le conduira à la prison. Et pourtant, quel cœur et quelle tête ! Chacune des productions de ce penseur intrépide et sans pitié pour l'erreur, de ce logicien implacable, marque une étape de son développement intellectuel : nous saisissons pour ainsi dire son esprit en mouvement ou en travail. Et il manie une langue saine, robuste, précise, savoureuse, éloquente et émue. Quand on lit ses ou-

(1) J'avoue que ma sympathie irait d'abord à Proudhon.

vrages, on est déconcerté et inquiet, on admire le polémiste, on se cabre devant l'amateur de paradoxes et on ne se repose qu'en certains chapitres du grand livre de la *Justice*. Partout on sent le frémissement de la vie, la générosité, l'ardeur désespérée de l'homme qui a pâti de la vie, qui lutte pour ses frères et qui rêve d'un avenir meilleur pour les travailleurs manuels, qui veut organiser une société plus équitable. Cournot est dense, mais relativement clair, et aujourd'hui il est mieux connu et compris que Proudhon, à qui son ingrate patrie a préféré un Karl Marx qui ne lui va pas à la cheville (1). Aussi bien ce n'est pas sa faute, mais la faute de son tempérament fougueux et des conditions particulières de sa vie, ainsi que des conditions générales de son époque. Pour comprendre et goûter Proudhon, c'est sa *Correspondance* qu'il faut lire et les fragments d'autobiographie insérés dans ses œuvres : Sainte-Beuve l'avait bien vu, et lui a consacré un livre pénétrant, encore qu'un peu court par endroits. Comme Voltaire, Sainte-Beuve aimait les coteaux modérés, et n'atteignait pas les sommets.

Cournot et Proudhon se sont connus et estimés réciproquement. Mais je crois que Proudhon a mieux compris et suivi Cournot, que Cournot n'a pénétré Proudhon. Il en parle dans ses *Souvenirs* (1860). « Un troisième titulaire de la pension Suard a été notre fameux compatriote, M. Proudhon, que l'on pourrait surnommer *le terrible*, pour le distinguer de son homonyme (et parent), savant jurisconsulte... Vers 1839, j'avais l'occasion de le rencontrer dans le salon de Droz ; il était bien jeune encore, et rien, dans son extérieur, n'annonçait les destinées auxquelles il était réservé. Comme je venais de publier mes *Principes mathématiques de la théorie des richesses*, il m'entreprit sur des questions d'économie politique, sans que je pusse bien saisir le fond de ses idées et le sens de ses objections, dont il n'annonçait pas encore la portée. Quelque temps après, il rompa en visière avec la pension Suard, avec l'Académie de Besançon, avec M. Droz, et sa célébrité commençait (2). » Dès lors, Proudhon guetta les productions philosophiques de son compatriote et se déclara même son *disciple* après la publication du *Traité*. Si je ne me trompe (car je n'ai malheureusement pas sous la main la volu-

(1) Qui se chargera d'instituer un parallèle impartial entre Proudhon et Marx, entre la *Philosophie de la misère* et la *Misère de la philosophie* ? Sainte-Beuve en 1865 qualifie Marx « un écrivain de la jeune école hégélienne, qui se distingue dans la lutte contre l'école de Berlin ».

(2) *Edit.* Bottinelli, p. 90.

mineuse correspondance de Proudhon), plusieurs lettres du *socialiste* sont adressées au philosophe comtois.

L'économie politique est une des branches maîtresses de l'œuvre de Cournot. Proudhon fut avant tout un économiste, mais qui élevait sa science à la hauteur d'une science morale. Il se flattait de *découvrir* la science de la société (1). C'est une thèse commune aux deux auteurs que l'homme est le produit de la société et de l'histoire. Après la lecture de l'*Essai*, Proudhon écrit à Cournot : « La Morale et sa corrélatrice l'Esthétique... tient à l'*Essence sociale*, à l'être collectif qui nous contient et nous pénètre, et qui, par son influence, ses révélations, achève la constitution de notre âme. » Il est curieux de constater que cette idée de la subordination de l'homme individuel à l'homme social n'apparaît nettement chez Cournot que dans le *Traité* où elle s'affirme dès la Préface.

Là ne s'arrêtent pas les coïncidences ou rencontres qu'on peut signaler entre la pensée de Cournot et celle de Proudhon, sans qu'on puisse parler d'influence de l'un sur l'autre. Une des idées maîtresses de Cournot, exprimée avec force dans les *Considérations* et plus encore dans *Matérialisme*, est que la politique n'est pas la maîtresse roue de l'histoire, et que la *révolution sociale* est plus à craindre que les révolutions politiques : au gouvernement des personnes tend à se substituer de plus en plus l'administration des choses. Or, Proudhon se révèle assez indifférent aux formes politiques. Dans sa lettre du 7 janvier 1853 au prince Napoléon, il écrit : « Faisant passer toujours les institutions sociales *avant* les formes politiques, mettant la raison révolutionnaire fort au-dessus de la raison d'Etat... »

On pourrait croire que Proudhon doit à Cournot cette conviction que la philosophie doit s'appuyer sur la science. Le 10 novembre 1840 il écrit à Bergmann : « Selon moi, les matériaux de la métaphysique lui sont donnés par les autres sciences, en sorte que, pour être métaphysicien, il faut commencer par savoir quelque chose, et que celui qui prétend faire de la métaphysique en dehors de toute science est un homme, comme dit saint Paul, *sicut aes sonans aut cymbalum tinniens* ». Mais, en dédiant la *Métaphysique* de son livre *De la Création de l'ordre dans l'Humanité* à son ami Bergmann le linguiste, il lui déclare : « C'est toi dont les

(1) « Il croyait à l'économie politique comme science, et même il se la représentait comme une science exacte et mathématique, pouvant déterminer, par une simple règle de société, la part revenant à chacun selon la justice. » (Sainte-Beuve, p. 59.)

conseils et l'exemple m'avertirent autrefois que la philosophie sans la science est l'ombre de la raison. *Apprends quelque chose, me disais-tu, et puis, tu philosopheras.* Pourquoi cet avis salutaire m'a-t-il été donné si tard?... » Comme jadis Villon, Proudhon regrette ses années stériles. Mais il n'avait pas de reproches à se faire, car il avait absorbé toute la science et toute la littérature qui passait à sa portée. Malgré ses bizarreries linguistiques notamment, on est étonné de la robustesse de son savoir. D'ailleurs il était loin d'être un ignorant : il avait l'expérience directe de la question sociale et, si son bagage *théorique* était mince, c'était un *praticien* remarquable, qui avait longuement réfléchi sur la pratique. C'est plutôt comme philosophe de l'action que comme partisan des idées égalitaires que Proudhon devance l'avenir.

Comme Cournot encore, Proudhon est l'adversaire déclaré du *principe des nationalités*, bien que celui-ci soit né de l'idéologie révolutionnaire, et on connaît assez ses vues *réalistes* sur la Prusse et l'Italie. Ici davantage il ne saurait être question d'influence de Cournot sur Proudhon, puisque les *Considérations* ont paru après la mort du pamphlétaire (1865). Faut-il attribuer cette rencontre à la pression du milieu ? Cournot et Proudhon suivaient, chacun de son côté, avec une égale attention la marche des idées et des événements ; tous deux étaient *patriotes* et tous deux avaient un bon sens inaltérable, vertu du terroir et du travail. Au fond c'était deux paysans de génie : qu'on compare leurs fortes têtes !

S'il fallait parler d'influence directe — on ne doit le faire qu'avec mille précautions, car nous ignorons presque tout de la vie de l'homme le plus illustre, de ses rencontres, de ses conversations, de ses lectures — je relèverais ce passage d'une lettre de Proudhon datée du 12 février 1840 : « Les lois de l'arithmétique et de l'algèbre président au mouvement des sociétés comme aux combinaisons chimiques des atomes ». Cette lettre est postérieure à la *Théorie des richesses* de Cournot, que Proudhon a lue et discutée avec son auteur. C'est presque un plagiat, car Proudhon entassait gloutonnement dans ses ouvrages des bribes de savoir qu'il avait acquises chèrement, tandis qu'on peut suivre de près le développement interne du système d'idées de Cournot, qui n'emprunte qu'en assimilant.

F. MENTRÉ.

BIBLIOGRAPHIE

Magie et religion ⁽¹⁾

par Raoul ALLIER.

Tous ceux qu'intéresse la sociologie et qui ont le sens de la nécessité d'un effort de pénétration psychologique pour donner à cette science toute sa sûreté et toute sa portée humaine connaissent au moins l'existence d'un grand ouvrage de M. Raoul Allier, Doyen honoraire de la Faculté de théologie protestante de Paris, sur *La psychologie de la conversion chez les peuples non civilisés* et ont probablement lu le livre utile et agréable qui l'a suivi de près : *Le non-civilisé et nous. Différence irréductible ou identité fondamentale ?* L'auteur y attire longuement notre attention sur la magie qui nous est présentée comme une puissance de désagrégation intellectuelle et morale, puissance d'autant plus aisée à discerner qu'elle n'exerce pas ses méfaits chez les seuls non-civilisés. Il était normal que le psychologue et le sociologue chrétien, engagé dans cette voie, recherchât quels ont été, quels sont les rapports de la magie et de la religion, essayât de vérifier l'hypothèse toute naturelle que la magie, loin d'avoir été la source de la religion, comme le croyait Frazer, agit sur la religion comme une influence pervertissante, comme une mauvaise liane qui finit par l'étouffer. Une authentique religion primitive, universellement répandue, aurait existé, mais subissant l'assaut de la magie, elle se serait plus ou moins rapidement dénaturée. Telle est la démarche de pensée de M. Allier qui institue une vaste et minutieuse enquête, appelle toute l'histoire en témoignage pour éprouver la valeur d'une théorie issue elle-même de documents psychologiques abondants sur les non-civilisés actuels. L'ouvrage s'achève sur la contemplation du « mystère d'Israël » prolongé par le mystère du Christ et par le grand fait du christianisme, la seule religion

(1) Berger-Levrault, édit. Paris. Un vol. in-8°.

qui ne se soit point « nouée ». L'auteur qui ne s'est à aucun moment départi des strictes méthodes de la recherche scientifique, esquisse, en concluant, une philosophie de la révélation qui coïncide pour l'essentiel avec celle qu'a donnée Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion*. Le volume a environ 500 pages ; mais il est de ceux qu'on lit avec joie, à petites doses, et dont l'intérêt va croissant, au fur et à mesure qu'on avance ; il est de ceux que l'on consulte après les avoir lus pour le dictionnaire de faits, d'exemples, de précieuses citations qu'ils constituent. Nous ajoutons que certains chapitres, comme ceux qui concernent les croyances primitives des Grecs, la révolution spirituelle d'Eleusis, l'orphisme, doivent avoir un intérêt de premier ordre pour les hellénistes fervents, pour ceux qui sont à même d'entamer la discussion avec M. Allier, avec les ressources d'une érudition égale à la sienne.

Les deux premières parties du livre sont consacrées à une lente et délicate recherche des caractéristiques distinctives de la magie et de la religion. La magie, c'est à la fois la croyance à des intentions vivantes, amies ou ennemies, à des forces merveilleusement efficaces que l'on soupçonne partout à l'œuvre dans la nature et l'essai de captation de ces forces pour des fins d'où toute préoccupation morale est absente. Or les faits religieux élémentaires s'opposent aux croyances et aux pratiques magiques en un relief saisissant. Il y a religion, s'il y a invocation d'un Dieu auquel on croit pouvoir parler, d'un Dieu dont on croit qu'il peut répondre à une âme capable de faire l'effort nécessaire pour écouter ; il y a religion, s'il y a un certain *sentiment de dépendance* que Rodolphe Otto a fort bien précisé ainsi : « le sentiment de l'état de créature qui s'abîme dans son propre néant et disparaît devant ce qui est au-dessus de toute créature. » Il y a religion, lorsque le sentiment de dépendance, normalement générateur de crainte, aboutit malgré tout à une déclaration de confiance dans le pouvoir devant lequel on se prosterne. Il y a religion, lorsqu'il y a une prière qui croit en la possibilité d'un exaucement, sans avoir la prétention de rendre mécaniquement le Dieu favorable, lorsqu'il y a des offrandes, des actions de grâces pour les bienfaits reçus. M. Allier nous apprend, en citant de très nombreux faits, que tous ces signes de religion authentique peuvent être trouvés, soit à l'état isolé, soit même dans leur ensemble, chez de nombreuses peuplades non civilisées. Seulement il y a des populations *plus ou moins* contaminées par la magie, et l'ethnographe découvre un fait très significatif : c'est parmi les populations les plus arriérées (jugées telles d'après les critères assez sûrs de la

technique et de l'organisation politique) que l'on retrouve la religion la plus pure, un véritable monothéisme moral avec un Décalogue avant la lettre. Les conclusions de M. Allier, appuyées sur une documentation fournie pour une très large part par les missions protestantes, rejoignent complètement celles du Père Schmidt et de son école qu'il cite souvent et dont il défend les travaux contre les jugements dédaigneux de certains sociologues. Le Père Schmidt et M. Raoul Allier ne sont d'ailleurs pas les seuls à faire de pareilles affirmations. Il y a un grand sociologue écossais, Andrew Lang, qui est arrivé, de façon complètement indépendante, à des conclusions semblables et son témoignage est d'autant plus intéressant qu'il avait été d'abord un disciple de Frazer, un ardent champion des théories contraires suivant lesquelles les religions théistes ne sont qu'un aboutissant des croyances animistes.

Comment la religion a-t-elle sombré dans la magie ? Ici nous sommes sans doute réduits à des hypothèses. Mais il suffit d'avoir quelque connaissance de la nature humaine pour trouver d'assez nombreuses causes fort vraisemblables, au premier rang desquelles se trouve l'habitude affective. La confiance dans les prières dont on a lieu de croire qu'elles ont été exaucées transforme ces prières en procédés magiques. On voit donc de « vaines observances » s'instituer. L'automatisme est toujours « aux aguets », car il offre des commodités à notre paresse. Lorsqu'il triomphe, c'est la « mécanisation de l'esprit » ; on l'observe à la perfection dans le bouddhisme tibétain. Un autre grand facteur de la corruption de la religion, c'est l'influence grandissante des professionnels de la magie qui finissent par former une corporation et trouvent d'autant plus de clients qu'ils sont accessibles à des requêtes de toute qualité.

Les « contre-épreuves historiques » invoquées par M. Allier à l'appui de ses thèses de psychologue et de sociologue, ce sont les avatars subis par les grandes religions de l'antiquité : mazdéisme des Iraniens, cultes égyptiens, religion d'Assyro-Babylonie, croyances et pratiques de la Grèce. Avouons que toutes ces choses sont mal connues. Aidé par les lumières de la science la plus récente et aussi par le sens divinatoire que donne à l'humaniste la familiarité avec les textes, l'auteur nous conduit à travers les broussailles de faits ambigus ; il essaie de nous faire voir le bon grain religieux étouffé par l'ivraie, la haute antiquité de ce bon grain, les « survivances de la religion la plus archaïque », la plus pure, en pleine époque de magie. La démonstration s'appuie sur des témoignages plus précis pour ce qui concerne la religion des

Hellènes. On peut saisir le passage de l'invocation religieuse, de l'ὄλολυγῆ, telle que la trilogie d'Eschyle nous la fait connaître, à l'incantation magique.

Le mystère d'Israël, c'est précisément le mystère d'un peuple qui n'était pas meilleur que les autres, qui est passé, lui aussi, par toutes les abominations, mais qui a vu surgir en son sein une lignée de prophètes dont l'idéal s'oppose vigoureusement à la religion formaliste des sanctuaires ; leur influence va grandir et transformer progressivement le judaïsme. Il y a là un phénomène unique dans l'histoire. Comme l'a dit fort bien M. Loisy, « en Israël, la divination va toujours se modifiant et perdant ses formes antiques, de façon à n'avoir plus en dernier lieu presque rien de commun avec les oracles païens, et le prophète devient l'interprète d'une religion où tous les moyens de divination proprement dits sont condamnés ». Ce sur quoi insiste M. Allier, c'est sur le caractère permanent de la lutte entre la religion et la magie, sur l'alternance des victoires spirituelles et des défaites, de nouvelles victoires venant toujours mettre un terme aux défaites, la « religion dynamique » finissant toujours par l'emporter sur la religion statique propice à la magie. Le sacrifice d'Abraham marque une première date capitale, en ce sens qu'une intuition religieuse (pourquoi ne pas dire : une révélation ?) est donnée : le meurtre cultuel est une abomination. Avec Moïse la lutte commence contre la magie. Dans le livre de l'Exode, on trouve ce mot terrible de réprobation : « Tu ne laisseras pas vivre la magicienne. » L'histoire des siècles qui suivent est pleine de nombreuses rechutes. Des superstitions populaires, comme celle du bouc émissaire, se glissent jusque dans le rituel. Du temps d'Achaz, c'est l'idolâtrie pure et simple. On a pu voir dans le Temple de Yahvé des hiérodules sacrées. Mais le prophétisme n'est pas mort. Les prophètes s'obstinent et ce que Bergson appelle si magnifiquement « l'humilité divine », l'admirable patience divine, si profondément pédagogique (comme dit M. Allier qui a tout de même le droit d'être un peu théologien), finit par avoir le dessus. Le fait chrétien, c'est l'aboutissement du prophétisme. Mais l'assaut de la magie contre la religion continue, car c'est un phénomène de tous les temps. L'histoire de l'Eglise, et pour parler sans équivoque, l'histoire des Eglises, aucune Eglise ne pouvant être définitivement immunisée, c'est également l'histoire d'une lutte contre la magie, lutte remplie de défaites provisoires et de magnifiques libérations. Aussi le livre se termine-t-il sur une pressante exhortation « à ceux qui, dans toutes les confessions, ont officiellement la charge des destinées spirituelles des hommes » : puissent-ils ne jamais

perdre de vue « leur devoir de s'opposer toujours énergiquement à ce qui risque de tuer ce dont ils vivent, et de le remplacer ».

Le livre de M. Allier est assurément de ceux qui aident à penser. Ecrit par un homme qui s'est efforcé pendant toute sa vie de garder « l'âme ouverte », il nous encourage à prendre cette attitude et à y persévérer. En marquant discrètement la place normale de la Mission chrétienne dans l'histoire de l'humanité, il comble une lacune et répare une injustice qui semblent tenir davantage à l'ignorance qu'au mauvais vouloir. Il éveille les horizons illimités d'une humanité religieuse où Dieu doit devenir tout en tous et constitue par lui-même, sans phrases inutiles, un appel émouvant à la liberté humaine.

ABEL MIROGLIO.

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

Imprimé à Poitiers (France). — Société française d'Imprimerie et de Librairie.

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

Diderot avant Vincennes

par Jean POMMIER.

Professeur à la Sorbonne.

II

Le philosophe (1745-1747) (suite).

B. — *Pensées philosophiques.*

Ce petit in-12, qui parut en 1746 à La Haye, sans nom d'auteur, avait été composé, dit-on, du vendredi saint au lundi de Pâques. Cette fois, Denis ne dédia pas son livre à son frère Didier qui, en mai de cette année-là, recevait précisément la prêtrise. Divergence des voies !

Quand l'allégorie n'est pas dans l'écrit lui-même, il est au frontispice. Celui des *Pensées philosophiques* représente la Vérité enlevant son masque à la superstition. Comme il faut pourtant se garder des « dévôts », la pensée LVIII fera profession de catholicisme. « Je veux mourir dans la religion de mes Pères » : on sait qu'en effet, malgré son impiété notoire, les pompes de l'Église ne manquèrent pas à son cercueil. Cette précaution, du reste, ne servit à rien, et Diderot s'en était douté : « Il y a longtemps qu'ils ont damné Descartes, Montagne, Lock (1) et Bayle.... Je ne me

(1) C'est l'orthographe de l'édition originale (p. 124). Montaigne, Locke, Bayle, c'est bien la lignée spirituelle de Diderot

pique d'être ni plus honnête ni meilleur chrétien que la plupart de ces Philosophes. »

L'attaque s'engage sur le terrain des passions. Diderot se rappelle les pages de Shaftesbury sur l'économie des affections. Il faut pour le bonheur qu'au besoin elles se balancent : on ne sera pas libertin si le penchant au plaisir est compensé par le souci de la santé. Toutefois, notre philosophe est fort indulgent aux « grandes passions » qui font le sublime en morale et dans les arts : ainsi pense Vauvenargues, ainsi pensera Stendhal. Les « vieux petits ifs en rangs d'oignons » ne lui plairaient pas plus qu'au poète : « la contrainte anéantit la grandeur et l'énergie de la nature. Voyez cet arbre : c'est au luxe de ses branches que vous devez la fraîcheur et l'étendue de ses ombres. »

Or, les grands adversaires des affections sociales, ce sont les moines, avec qui Diderot a un compte à régler, depuis que son père l'a fait, au début de 1743, enfermer dans un couvent où, pour le retenir, on ne lui coupait les cheveux qu'à moitié. Divers arguments contre eux le conduisent à signaler la diversité des mentalités dévotes : certains croyants sont enjoués, les autres sombres. C'est que *la piété suit la loi du tempérament*. Elle en suit même les vicissitudes dans le même individu, qui tantôt voit les cieux, tantôt l'enfer ouverts : c'est une fièvre qui a ses accès froids et chauds.

S'il fallait choisir, Diderot serait pour la dévotion enjouée. Sa polémique antichrétienne a une nuance plus particulièrement antijanséniste. Rien d'étonnant, dira-t-on, chez un ancien élève des Jésuites. Mais il y a autre chose. Un texte assez tardif (1773) reparle de ces jeunes gens mal instruits en morale et « n'ayant, pour toute mesure des actions, que les misérables cahiers... que l'on vous dictait sur les bancs de l'école, avec quelques chapitres de Nicole, qu'un professeur janséniste vous commentait le dernier jour de la semaine ». Il est bien improbable que les *Essais de Morale* soient entrés à Louis-le-Grand. A quel souvenir Diderot se réfère-t-il donc ? (1) Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il habitait la paroisse janséniste de Saint-Médard, dont le curé allait le dénoncer, l'année suivante, au lieutenant de police.

Ses *Pensées* seront donc *philosophiques*, en réponse à celles de Pascal à qui tout le XVIII^e siècle eut l'ambition de répondre : Pascal, selon Diderot, « avait de la droiture ; mais il était peureux et crédule. Élégant écrivain et raisonneur profond, il eût sans

(1) Un article du *Mercur de France* (15 déc. 1937) suppose que Diderot, après avoir acquis la maîtrise ès arts, a fait des études théologiques assez poussées.

doute éclairé l'univers, si la Providence ne l'eût abandonné à des gens qui sacrifièrent ses talents à leurs haines (1). On pourrait bien lui appliquer ce que l'ingénieur La Mothe disait de la Fontaine, qu'il fut assez bête pour croire qu'Arnaud, de Sacy et Nicole valaient mieux que lui. » Aussi bien ceux-ci ne sont-ils pas de bons apologistes : « Si vous voulez résister à l'athée, amenez-lui Shaftesbury, il sera beaucoup plus embarrassant que tous les Nicoles et les Pascals du monde. »

Or Shaftesbury est un déiste, et Diderot le dit expressément : « le Déiste seul peut faire tête à l'athée ». Plus n'est question du « théiste », — et pour cause. La révélation chrétienne subit, dans ce petit recueil de réflexions détachées, des assauts répétés. La pensée LXI fait l'histoire de toutes les émancipations : Renan, un siècle plus tard, eût pu la signer : « C'est en cherchant des preuves que j'ai trouvé des difficultés. Les livres, qui contiennent les motifs de ma croyance, m'offrent en même temps les raisons de l'incrédulité. Ce sont des arsenaux communs. »

Diderot s'attaque à deux points de l'apologétique : la preuve par les miracles, — et l'intégrité de l'Écriture. Il faut bien voir que les scandales des convulsionnaires faisaient la partie belle alors aux adversaires du surnaturel. Ils avaient pu jusqu'ici mettre en face des miracles bibliques les prodiges de l'histoire profane, correctement attestés par des écrivains profanes, et même par des écrivains sacrés, qui les attribuaient au diable. Cette objection, que Diderot avait garde d'oublier, se trouvait rajeunie grâce au fanatisme janséniste. Un faubourg, écrit l'habitant de la rue Mouffetard, « retentit d'acclamations... J'arrive à peine que j'entends crier, miracle ! miracle ! j'approche, je regarde, et je vois un petit boiteux qui se promène à l'aide de trois ou quatre personnes charitables qui le soutiennent... Où donc est le miracle, peuple imbécile ? (2) Ne vois-tu pas que ce fourbe n'a fait que changer de béquilles ? » Par qui pourtant sera renseignée la postérité ? Par le livre de Carré de Montgeron, conseiller au Parlement, *La vérité des miracles opérés par l'intervention de M. de Paris démontrée...* (1737, avec une suite en 1741). Et que pensera la postérité ? Que « l'auteur est un magistrat, un homme grave, témoin oculaire des faits qu'il raconte, et dont il a pu juger

(1) Il est impossible de ne pas entendre ici l'écho docile des leçons des RR. PP. de Louis-le-Grand.

(2) Diderot, qui est un aristocrate de la pensée et du goût, parlera avec cette même sévérité à la foule qui se presse dans les Salons devant les mauvaises toiles.

sans prévention et sans intérêt. Son témoignage est accompagné de mille autres. Tous disent qu'ils ont vu, et leur déposition a toute l'authenticité possible. » Raisonne-t-on autrement des miracles bibliques ?

Ainsi le jansénisme, après avoir produit Pascal, travaillait à ruiner son autorité. Il est clair, en effet, que l'argument tiré des témoins qui se font égorger est de moins en moins convaincant. Le fanatisme a ses martyrs comme la vraie religion : or, « tout raisonnement qui prouve pour deux partis, ne prouve ni pour l'un ni pour l'autre ». (Pensée LV.) Fanatisme et séduction, voilà ce dont il faut prouver que tel témoin est incapable, si l'on veut qu'il soit cru.

Encore Diderot va-t-il plus loin. Tandis que Renan affectera d'être à ce point soumis aux faits qu'il promet sa foi au premier miracle dûment établi, l'auteur des *Pensées philosophiques* écrit : « Tout Paris m'assurerait qu'un mort vient de ressusciter à Passy, que je n'en croirais rien ». Au fond, cela revient au même ; car ce témoignage unanime n'équivaut point à une constatation scientifique. Mais enfin la formule de Diderot n'en demeure pas moins significative. Car ce n'est pas seulement le témoignage d'autrui, c'est le sien propre qu'il récuserait dans certains cas : « Pontife de Mahomet (1), rends la vue aux aveugles, guéris des paralytiques, ressuscite des morts,.. je n'en serai point ébranlé. Veux-tu que je devienne ton Prosélyte ; laisse tous ces prestiges, et raisonnons. Je suis plus sûr de mon jugement que de mes yeux. Pourquoi me harceler par des prodiges, quand tu n'as besoin pour me terrasser que d'un syllogisme ? » Et Diderot de s'autoriser, d'une manière piquante, de la Logique de Port-Royal : *non est veritatis iudicium in sensibus*. Je ne suis passûr qu'il ne s'agisse pas, en l'espèce, d'un argument *ad hominem*. Néanmoins, il est bon de se souvenir que l'empirisme du XVIII^e siècle a ses limites. Si Diderot exagère pour les besoins de sa cause quand il dit ici : « Une seule démonstration me trappe plus que cinquante faits », il n'en est pas moins vrai que l'homme de ce temps-là tient autant qu'il le peut les deux bouts de la chaîne (2).

(1) Cette apostrophe, est-il besoin de le dire, vise en réalité le christianisme.

(2) Je n'ai pas encore pu lire le livre de J. Torlais sur Réaumur. Mais voici une phrase du compte rendu de D. Mornet (*Revue d'hist. litt.*, avril-juin 1927, p. 281) : « Le livre de M. Torlais me persuade qu'il faut diminuer, chez les encyclopédistes, la part de l'esprit expérimental pour accroître celle de l'esprit spéculatif ». C'est un peu différent de ce que j'expose, mais cela va dans le même sens.

Il en résulte de toute façon que « moins un fait a de vraisemblance, plus le témoignage de l'Histoire perd de son poids ». Comment, du reste, ce témoignage est-il venu jusqu'à nous ? Sans entrer dans le détail, Diderot montre qu'il a quelque teinture de la critique sacrée. Le canon des Ecritures est aujourd'hui moins ample qu'il ne l'a été à un certain moment ; pourquoi ? La Bible, comme les autres écrits de l'antiquité, s'est conservée par différents manuscrits ; ils n'auront pas échappé à l'ignorance des copistes ou à la malice des hérétiques. Vous voilà donc « forcés de les restituer dans leur état naturel. Or, qui chargerez-vous de cette réforme ? L'Eglise. Mais je ne peux convenir de l'infaillibilité de l'Eglise, que la divinité des Ecritures ne me soit prouvée. » Il y a donc cercle vicieux.

On sent aussi que Diderot a remarqué le silence des auteurs profanes qui ne viennent en aucune manière confirmer les miracles de J.-C. (Pensée XLV.)

Cette même Pensée contient enfin une réflexion sur la valeur littéraire de l'Écriture. Tout en avouant que c'est un mauvais point de vue pour la considérer, les Prophètes s'étant « piqués de dire vrai et non pas de bien dire », il estime que, par exemple, Moïse et ses continuateurs ne valent pas les historiens latins. L'opinion contraire sera soutenue en 1753 par l'Anglais Lowth, en 1778 par L.-F. Ancillon, en 1802 par le *Génie du Christianisme*, qui marque, à cet égard, un aboutissement.

* * *

Ayant ainsi dit son fait à la révélation, le déiste se retourne vers sa gauche et entre en discussion avec l'athée. On voit poindre ici la méthode qui consiste à *mettre dans la bouche de l'athée des arguments de poids, et à donner le dernier mot au déiste*. Toutes les faces de l'esprit de Diderot sont ainsi représentées, sans qu'on puisse l'accuser d'être à l'extrême point de la négation. Voici donc l'argumentation de l'athée. Attribuer l'éternité au monde ne souffre pas plus de difficulté que d'en gratifier un esprit ; je ne conçois pas comment le mouvement a pu engendrer l'univers, mais conçois-je davantage l'Être dont l'existence supposée me tirerait d'embarras ? Vous dites qu'il y a de l'ordre dans le monde ; dans le monde physique peut-être ; mais dans le monde moral ? Or il n'est point démontré que tout mal soit source d'un bien ; et si le bien était produit autrement qu'au prix du mal, le monde en vaudrait mieux. L'incexistence de ce monde meilleur

dépense contre la puissance d'un Dieu ou contre sa bonne volonté. Enfin n'est-il pas étrange que tant de vérités inutiles nous soient démontrées sans réplique, et que l'existence de Dieu et autres propositions métaphysiques nous soient encore un problème ?

On voit que l'athée ne se met en peine ni de l'optimisme de Shaftesbury ni du *Dieu caché* de Pascal. Pascal n'aurait pas davantage goûté ce que Diderot va maintenant répondre à son contradicteur. Notre apologiste inattendu commence par écarter quelques mauvaises réponses (1) pour s'en tenir à... la preuve de Dieu par les beautés de la nature. Raisonement « simple », il le reconnaît, mais qui vaut encore mieux que beaucoup d'autres. Aussi bien les progrès des sciences de la nature permettaient-elles le rajeunissement du thème : qu'on songe à Nieuwentyt, à l'abbé Pluche. Le microscope devenait, pour toute une catégorie d'esprits, un auxiliaire de la théologie. L'exemple était souvent emprunté aux insectes, dont le célèbre Réaumur avait écrit l'histoire de 1734 à 1742. Lesser n'avait-il pas fait paraître, en 1744, une *Théologie des Insectes* ? Ne soyons donc pas surpris si Diderot choisit, pour y montrer les traces d'une intelligence, à côté de l'œil d'un ciron, l'aile d'un papillon, et, en général, « le mécanisme (2) d'un insecte ». Or si des ouvrages de Newton vous concluez à l'existence de la pensée qui les a produits, comment « le monde *formé* prouverait-il moins une intelligence que le monde *expliqué* » ?

Une réponse moins banale à l'athéisme se tire de l'opinion qu'il y a lieu d'adopter touchant un problème fort agité dès lors, celui que nous appelons des générations spontanées. Si la vie peut sortir de la putréfaction par agitation intestinale des molécules, la tentation est forte de faire de l'homme lui-même un fils de la terre. Mais la vérité est que rien ne vient jamais que d'un germe : « la seule découverte des germes a dissipé une des plus puissantes objections de l'athéisme ». Voilà ce que, dès 1746, écrit Diderot, qui paraît bien être revenu à ce point d'une position plus avancée : « Que le mouvement », écrit-il, « soit essentiel ou accidentel à la matière, je suis *maintenant* convaincu que ses effets se terminent à

(1) On connaît par exemple l'argument traditionnel, repris par Fénelon, sur les combinaisons du hasard, qui ne pourraient non plus produire le monde que l'Iliade. — Mais, rétorque Diderot, la difficulté de l'événement est compensée par la quantité des jets : et plus que compensée si, comme on l'accorde, cette quantité est infinie.

(2) P. Hermand a remarqué ce mot. Sans doute, pour Diderot, le monde est une « machine qui a ses roues, ses cordes, ses poulies, ses ressorts et ses poids ». Mais il sait employer, à l'occasion, le mot d'« organisé » (*Pensées*, 1746, p. 28).

des développements », entendez que le mouvement développe l'organisé, mais qu'il ne produit pas l'organisation.

Ainsi il ne s'agit plus de préférer ici, en fait d'apologiste, Shaftesbury à Pascal, mais Malpighi à Descartes. Si la dangereuse hypothèse du « matérialisme », pour qui le monde est un Dieu, chancelle, « c'est à la physique expérimentale que l'honneur en est dû ». En d'autres termes — conclusion bien caractéristique de l'époque — « c'est à la connaissance de la nature qu'il était réservé de faire de vrais déistes ».

« De vrais déistes », c'est-à-dire des hommes qui croient en Dieu par raisons solides. Mais aussi dont le Dieu est ce qu'il doit être — et non pas ce despote cruel que certains chrétiens se figurent. « Sur le portrait qu'on me fait », dit notre antijanséniste (1), « de l'Être suprême, sur son penchant à la colère, sur la rigueur de ses vengeances, sur certaines comparaisons qui nous expriment en nombres le rapport de ceux qu'il laisse périr à ceux à qui il daigne tendre la main, l'âme la plus droite serait tentée de souhaiter qu'il n'existât pas. » « J'aimerais mieux qu'on pensât qu'il n'y eût jamais de Diderot au monde, que de croire que Diderot est injuste, colère, jaloux, vindicatif. » C'est en ce sens qu'il faut penser avec Bayle que la superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme.

Je serais incomplet si je ne mentionnais pas, en terminant, l'intervention d'un personnage qui apparaît aux environs de la Pensée XXII : c'est le *sceptique*. Non pas un pyrrhonien complet certes. Car il a sa part de dogmatisme : il croit ce qu'un usage légitime de sa raison et de ses sens lui a démontré vrai. Mais les choses métaphysiques ressortissent-elles à ces facultés ? Peut-on savoir « qui l'on est, d'où l'on vient, où l'on va, pourquoi l'on est venu » ? « Je me pique d'ignorer tout cela, sans en être plus malheureux... : ce n'est point ma faute, si j'ai trouvé ma raison muette, quand je l'ai questionnée sur mon état. Toute ma vie j'ignorerai sans chagrin ce qu'il m'est impossible de savoir. Pourquoi regretterais-je des connaissances que je n'ai pu me procurer, et qui sans doute ne me sont pas nécessaires, puisque j'en suis privé. J'aimerais autant, a dit un des premiers génies de notre siècle (2), m'affliger sérieusement de n'avoir pas quatre yeux, quatre pieds et deux ailes ».

Telle est cette « froide réponse », tout entière dirigée contre

(1) Se rappeler le mot de Sainte-Beuve : « Nicole aide à engendrer Diderot. »

(2) Voltaire.

les « esprits bouillants », les « imaginations ardentes » comme Pascal, pour qui c'est un monstre que l'homme qui ne s'inquiète pas de sa destinée. Le sceptique en juge autrement ; et il n'échappe à une observation de l'athée qu'en niant avoir besoin des connaissances qu'il ne peut acquérir. L'intérêt que lui porte ici Diderot est symptomatique : nous l'allons voir avec la *Promenade du Sceptique* (1).

C. — La Promenade du Sceptique.

Les *Pensées philosophiques* avaient été condamnées au feu par un arrêt du Parlement en juillet 1746. Dans *La Promenade du Sceptique ou les Allées* (2) (qui resta inédit jusqu'en 1830), Diderot s'emporte contre l'intolérance : à Jésus et à sa loi d'amour, il oppose les zélés qui la défendent à main armée : « Nous employons des raisons ; ils accumulent des fagots ». Il ne sera pas dit qu'on l'arrêtera dans la voie où l'ont précédé, remarque-t-il, Montaigne, Bayle, Voltaire, Montesquieu, Swift et autres Anglais. N'a-t-il pas eu l'idée de passer avec son ouvrage dans les États du roi de Prusse (3) ?

Ce nouvel écrit, que l'on date de 1747, se compose d'un *Discours préliminaire* et de trois chapitres allégoriques. La mise en scène est assez compliquée. Ariste, un militaire blessé à la bataille de Fontenoy, passe sa convalescence en province, dans une campagne assez solitaire. Il y reçoit des visites, mais il se plaint de n'avoir pas eu celle-là seule qui lui aurait été agréable : son ami Cléobule n'est pas venu, — Cléobule, dont la conversation l'avait naguère tant instruit. Un jour, notamment, il lui avait parlé pendant deux heures de ces trois sujets : l'extravagance des religions, l'incertitude des systèmes philosophiques, la vanité des plaisirs

(1) On place en général après cette *Promenade* le petit code de la *Suffisance de la religion naturelle* qui parut en 1770, comme attribué à Vauvenargues. Ces vingt-sept réflexions seraient plutôt antérieures : elles reproduisent la présentation des *Pensées philosophiques*, à cela près qu'à l'intérieur de chacune d'elles, Diderot a affecté la forme syllogistique, *or, donc, car*, etc. A la fin, changeant de style, il salue dans une sorte d'élan lyrique cette loi naturelle dont il pense avoir démontré la suffisance et la supériorité sur les religions relevées. Je relève dans ce court écrit une idée promise au XIX^e siècle à une grande fortune : si la loi naturelle a été perfectionnée par la loi de Moïse, et celle-ci par le christianisme, pourquoi le christianisme à son tour ne serait-il pas perfectionné par une loi qu'il n'a pas plu encore à Dieu de manifester aux hommes ?

(2) Le titre sous lequel la police, en 1749, connaissait ce livre, est *Le Sceptique ou l'Allée des idées*.

(3) Car c'est lui, je pense, le « prince philosophe » dont il est question à la fin du *Discours préliminaire*.

du monde. « De retour chez moi, continue Ariste, je n'eus rien de plus pressé que de rédiger son discours » : c'est cette rédaction, par Ariste, des paroles de Cléobule que nous avons ici.

Ces paroles étaient appropriées aux aspects variés que le domaine de Cléobule offrait à sa promenade : voyait-il une feuille flotter sur l'eau d'une fontaine, il prenait pour sujet l'inconstance des affections, la fragilité des vertus, etc. ; dans une espèce de labyrinthe, il montrait les erreurs de l'esprit humain. C'est qu'il s'était fait « une sorte de philosophie locale ; les ouvrages de la nature étaient à ses yeux un livre allégorique où il lisait mille vérités ». L'entretien rapporté ici avait eu lieu dans un rond-point où concouraient quelques allées : Cléobule y parla des routes diverses qui conduisent les hommes à leur dernier terme.

La voie de gauche est un petit sentier long, étroit, rude, — le plus sûr chemin, disent certains, — en réalité le plus pénible : c'est l'allée des épines. — Celle qu'on a devant soi est plus large, agréable, en pente douce ; on s'y plaît, mais elle abrège le trajet : c'est l'allée des fleurs. — Celle de droite, plus commode que la première, moins flatteuse que la seconde, est la plus sûre des trois ; mais peu la suivent jusqu'au bout, car son sable devient mouvant sur la fin : c'est l'allée des marronniers (1).

L'allée des épines, c'est la religion ; l'allée des marronniers, c'est la philosophie ; l'allée des fleurs, c'est le monde. Il n'est pas interdit de passer de l'une dans l'autre. Dans celle des fleurs par exemple, les philosophes viennent parfois chercher un préservatif contre l'air froid qu'ils respirent sous leurs arbres. Quelques trans-fuges de l'allée des épines (quelques abbés philosophes) viennent converser avec eux sur la brune et en secret. Les libertins passent et repassent des fleurs aux marronniers et *vice versa*, au grand désagrément des philosophes qui n'ont que mépris pour leur inconstance : la goutte les prend-elle, ils se font porter au sentier des épines. A de certains temps de l'année (carême et Pâques), celui-ci est aussi fréquenté que l'allée des fleurs est déserte.

J'ai dit qu'Ariste était militaire. C'est sous le prétexte de mieux se mettre à sa portée que Cléobule affecte d'« emprunter des termes et des comparaisons de cet art ». Voici donc les occupants attitrés de l'allée des épines : une armée dont chaque soldat porte un bandeau qu'il doit garder sur ses yeux (la foi) et une robe qu'il doit conserver sans tache (les incœurs). Sans bandeau,

(1) A propos de ces allées, on se rappellera qu'en cette même année 1747, J.-J. Rousseau écrivait des vers sous le titre *L'Allée de Sylvie* (nom d'une des allées du parc de Chenonceaux).

qui sait s'il aurait le même soin de sa robe ? Le chef de cette armée est un vice-roi qui se fait porter en palanquin (le pape) ; il a sous ses ordres des gouverneurs de province (évêques) dont les signes distinctifs sont une longue canne à bec de corbin (la crosse) et un couvre-chef emprunté des sacrificateurs de Cybèle (la mitre). Quant aux troupes auxiliaires (les moines), « presque tous ont pour casque une espèce de lucarne mobile, ou l'enveloppe d'un pain de sucre (capuchon), qui tantôt leur couvre la tête, et tantôt leur tombe sur les épaules. » Les différentes fonctions du clergé sont également décrites : tel, par exemple, « qui a de la souplesse dans l'esprit, du babil et de l'intrigue s'établira dans une espèce de caisse.. » (confessionnal), etc....

Bien entendu, la clef de toutes ces énigmes n'est pas donnée dans le texte ; mais la plupart sont assez faciles à deviner. La crainte de la censure aiguësait l'esprit ; les conditions politiques favorisent un genre littéraire. Il a fleuri sous diverses formes, à travers le XVIII^e siècle. Celle que nous avons sous les yeux procède plus spécialement, semble-t-il, d'un écrit d'un des auteurs que Diderot a nommés plus haut : le *Comte du Tonneau*, de Swift (1), où l'on voit un homme qui laisse par testament à ses enfants des instructions sur le costume à garder. Mais ceux-ci, sauf les anglicans, se surchargent de colifichets, notamment d'une doublure de satin couleur de feu : par quoi il faut entendre.. la doctrine du Purgatoire, dont l'Écriture ne dit rien. Milord Pierre (le pape) a ouvert un bureau d'assurance pour les âmes... Je m'arrête : cette satire un peu grosse contre les papistes paraît d'un bon exemple à Diderot, qui adresse les porteurs de robes tachées à la confrérie chargée du dégraissage... Ici encore, du reste, le jansénisme est spécialement pris à partie. Cette secte récente s'est mise à effrayer les promeneurs sur l'éminente blancheur de robe qu'elle juge nécessaire : à l'entendre, la plus petite macule est ineffaçable, le savon du vice-roi et des gouverneurs ne vaut rien(2), il faut le demander avec larmes au roi (Dieu) qui le distribue *gratis*, mais n'en a pas qui veut. La grâce divine, à laquelle il est fait ici allusion, est représentée ailleurs par un bâton, dont la nature et les propriétés ont causé bien des disputes. Les opinions

(1) Dans une visite que l'Allemand Wille fit au jeune Diderot, vers 1740, celui-ci aurait dit son goût pour cet écrit, et aussi pour les *Voyages de Gulliver*, qui seront cités dans les *Bijoux indiscrets*. Le *Comte du Tonneau* avait été mis en français par le Hollandais Van Effen, traducteur de Shaftesbury. Il eut un grand succès chez nous, de 1732 à 1757.

(2) Les Jésuites avaient reproché au traité d'Arnauld, *De la fréquente communion*, de faire désertier les autels.

à cet égard se fondent sur un grand traité des cannes, composé par un ancien professeur de rhétorique (saint Augustin). — Cette doctrine désespérante, en multipliant les épines, allait dépeupler cette allée, quand le bataillon noir (les Jésuites) inventa pour les promeneurs des pantoufles de duvet et des mitaines de velours.

Cette verve ne respecte pas davantage la Bible. Voici, par exemple, comment Diderot raconte le déluge : « Les soldats devinrent si méchants que le monarque les fit noyer tous, à la réserve d'une chambrée dont le chef était assez honnête homme. » Si notre philosophe s'est proposé d'écrire un « Moïse travesti », comme Marivaux avait écrit un *Homère travesli*, on ne voit pas qu'il ait attrapé le genre burlesque avec plus de légèreté qu'il n'a fait le genre licencieux de Crébillon. Plus sérieuses sont les objections qu'il formule touchant non pas, comme dans les *Pensées*, la transmission écrite du Canon, mais la tradition orale des faits consignés dans les premiers livres de l'Ancien Testament. Voyez comme la moindre histoire est déformée, non pas seulement par vos contemporains qui vous la rapportent, mais par vous-même, pour peu que vous la racontiez à plusieurs reprises (Diderot avait trop de feu pour être bien véridique en conversation !) *A fortiori*, vous ne sauriez croire des faits inouïs sur la foi des anciens. Ou du moins vous les interpréterez autrement qu'eux. Le miracle de la Mer Rouge se réduira à ceci : Les Juifs « avaient heureusement passé une rivière à gué ; et, plus heureusement encore pour eux, leur ancien maître, qui ne la connaissait guère, tenta de la traverser un peu au-dessous, et s'y noya avec presque tout son monde. » L'exégèse que les théoriciens du XIX^e siècle appelleront « rationaliste » a donc eu, dès le milieu du XVII^e, d'autres champions que Voltaire.

Quant au Nouveau Testament, Diderot développe avec une singulière audace les observations qu'il avait jetées dans les *Pensées Philosophiques*. Le silence des païens sur Jésus est inconcevable : « Nous avons un gouvernement et une garnison nombreuse dans Jérusalem ; le commerce est continuél de Rome à Joppé, et nous n'avons pas seulement su que votre chef fût au monde... Il a fallu un prodige plus grand que tous les prodiges de votre chef pour étouffer une vie aussi publique, aussi éclatante, aussi merveilleuse que la sienne. »

Ce n'est pas tout. L'opposition de Diderot à Pascal se marque encore dans l'avantage qu'il tire de l'incrédulité juive. Loin de penser que Dieu endureit les cœurs de ceux à qui il ne veut pas faire miséricorde, Diderot estime que si des prodiges aussi écla-

tants qu'une résurrection s'étaient produits, il n'aurait pu y avoir « des gens assez hébétés pour s'y refuser ». Mais, de même que les Romains n'ont rien su, les écrivains juifs n'ont rien dit : ni Philon, ni Juste de Tibériade, ni Josèphe. « Et cependant ils n'ont oublié ni le Galiléen Judas, ni Jonathan, ni Theudas... » A vrai dire, Josèphe présente bien un passage où il est question de Jésus. Mais ces lignes ne sauraient être authentiques : le fond est contraire aux idées de l'historien et elles s'insèrent le plus maladroitement du monde dans le contexte.

Il est fort intéressant de voir Diderot, en 1747, si bien au fait de ces questions. Qui l'en a instruit ? La recherche en serait curieuse. Il faut croire, en tout cas, que son scepticisme respecte l'historicité de Jésus, puisqu'il parle ailleurs, nous l'avons vu, de l'enseignement du Christ. S'il en adopte les deux points, la connaissance de Dieu, l'amour du prochain, c'est en remarquant toutefois que « ces maximes sont conformes à celles qu'ont enseignées tous les hommes sensés qui ont paru sur la terre plus de quatre cents ans avant lui ». Le bon n'est pas neuf ; et le neuf n'est pas bon. Il est vrai qu'ici la pensée de notre philosophe est plus flottante, sinon sur les dogmes spécifiquement chrétiens, qu'il rejette comme bizarrement raffinés ou comme injustes (est-il juste, par exemple, que l'humanité antérieure au Christ soit damnée pour avoir ignoré ce qu'elle ne pouvait connaître ?), du moins sur la question de savoir s'ils remontent bien à Jésus : tantôt il le nie, par égard pour le jugement et l'équité de celui-ci, et il en veut aux prêtres qui ont déchiré le monde pour une syllabe (1), tantôt il a l'air de le croire.

Quoi qu'il en soit, le curé de Saint-Médard avait quelque motif de s'alarmer, et l'on comprend qu'il ait dénoncé, en juin de cette année 1747, son paroissien comme préparant encore un ouvrage « fort dangereux » (2).

*
*
*

Combien différente, selon Diderot, du fanatisme générateur de guerres, la philosophie au nom de laquelle, — dans l'allée des

(1) Celle qui distingue le mot grec signifiant « de substance semblable » du mot signifiant « de même substance » (dans la querelle de l'arianisme).

(2) Séché et Bertaut donnent à propos de la détention de Vincennes (1749), cette note de la police sur Diderot : « Moyenne taille et la physionomie assez décente ; garçon plein d'esprit, mais extrêmement dangereux ».

marronniers (du Palais-Royal (1)) — le pyrrhonien embrasse le sceptique, le sceptique se réjouit des succès de l'athée, l'athée ouvre sa bourse au déiste, le déiste fait des offres de service au spinoziste !... Toutefois, toutefois, il est un sentiment « dont les âmes des philosophes ne se défendent pas toujours assez bien » : c'est la jalousie. Un des raisonneurs aux prises, après avoir marqué plusieurs avantages, est-il mis dans l'embarras, « il se répand sur tous les visages une maligne joie » que Diderot aura plus d'une fois remarquée autour de lui.

Des différentes sectes qu'on vient de nommer, il faudrait peut-être considérer celle des sceptiques, à cause du titre de l'ouvrage. Malgré certain indice contraire, les sceptiques seraient bien ceux qu'on a déjà vus en examinant les *Pensées*, qui ne savent d'où ils viennent, ni où ils vont, et se soucient fort peu de le savoir. Leur cri de guerre est : *Tout est vanité* (c'était en effet le sens de la conversation de Cléobule). Distinguons-les des pyrrhoniens qui poussent le scepticisme jusqu'à nier toute réalité (selon eux il n'y a que des apparences), et jusqu'à soutenir indifféremment le pour et le contre. Ceux-ci ont reçu leur étendard de Montaigne : « c'est une balance avec cette devise : *Que sais-je ?* Ses fantaisies, écrites à bâtons rompus, n'ont pas laissé de faire des prosélytes. »

La discussion classique de l'athée avec le chrétien et avec le déiste reprend ici, comme si les lobes du cerveau de Diderot ne pouvaient cesser de se livrer entre eux à ce dialogue (2). L'athée reparle de l'éternité de la matière, qui doit au mouvement non seulement ses formes actuelles, mais leur organisation primitive. La beauté de l'univers n'est pas en soi, mais seulement dans l'imagination des enthousiastes qui la regardent. Ceux-ci composent de ce qu'ils voient une belle décoration dont ils font ensuite les honneurs « à je ne sais quel être qui n'y a jamais pensé » ; pareils à ces érudits qui prêtent leurs propres idées aux auteurs qu'ils commentent. Voici des décombres que le balai d'un jardinier a rejetés dans un coin : le ver et la fourmi, parce qu'ils s'y font une habitation commode, doivent-ils s'extasier sur l'intelligence bienveillante de celui qui aurait disposé ces matériaux pour eux ? (3) Du reste, les mouvements de l'univers ne sont pas si bien ordonnés, que certains n'y décèlent des irrégularités. Enfin — et c'est

(1) « Ceux qui tiennent le premier rang parmi les gazetiers... se groupent autour d'un *marronnier* au tronc puissant qui était célèbre dans tout Paris... » (Séché et Bertaut).

(2) Voir Renan, *Dial. phil.*, Préface, p. viii.

(3) Diderot appréciait, semble-t-il, cette objection, car il la reprendra presque mot pour mot, en juin 1749, dans sa première lettre à Voltaire :

ici le système de Shaftesbury retourné contre lui-même — à supposer que l'ordre soit réel, il ne le serait que dans l'infime portion soumise à nos observations : quelques dents d'une roue ne sauraient prouver pour l'ensemble d'une machine. L'athée a beau faire. C'est au déiste que les philosophes présents semblent donner raison, lorsque, toujours armé de ses « pieds » de chenille, de son aile de mouche et de sa trompe d'abeille, il se refuse à attribuer à un mouvement fortuit de la matière ces merveilles dont le microscope révèle le mécanisme et l'usage.

Il ne semble pas, en revanche, que le déiste prenne si fort à cœur la défense de l'immortalité de l'âme. Se mettrait-il moins en peine des châtimens d'outre-tombe ? A certains moments, ils lui semblent répondre aussi peu à la sagesse de Dieu qu'à sa bonté. Il n'y a pas lieu de prendre des sanctions d'où personne ne tire avantage : ni Dieu, ni les bons, — ni même les méchants, car le supplice serait sans témoin. Aussi ne voit-on pas qu'il réplique beaucoup à l'athée, quand celui-ci marque — Diderot y reviendra dans une addition à l'article *Ame*, donné par l'abbé Yvon à l'*Encyclopédie* — que l'âme n'est qu'un effet de l'organisation. Tant que l'économie des organes dure, nous pensons : nous déraisonnons dès qu'elle s'altère ; et quand elle se dissout ?

Quelque intérêt que présentent ces considérations, la vraie nouveauté de cet écrit, selon moi, est ailleurs. De même que la figure du « sceptique » s'était dégagée des *Pensées Philosophiques*, de même de la *Promenade* se dégage celle du « spinoziste ».

Deux ans séparent notre écrit de ce Discours préliminaire de l'*Essai sur le Mérite* où le traducteur de Shaftesbury mettait les spinozistes parmi les impies au milieu desquels un jeune homme est jeté au sortir de sa Philosophie. Diderot n'ignore pas le *Tractatus* : il rappelle les fréquentes incursions au cours desquelles Spinoza a jeté l'alarme dans l'allée des épines. Quant à la métaphysique spinoziste, il commence par l'exposer et par la réfuter d'une façon mi-niaise mi-poétique (c'est « Spinoza travesti »). Dieu et l'univers ne sont qu'un : c'est un vaste corps qui porte sur son dos l'allée où nous nous promenons. Le soleil est l'œil de Dieu, les astres par une belle nuit étoilée sont ou des diamants de sa couronne, ou des boutons de son habit. Mais alors vous divinisez la moindre goutte d'eau, le moindre sable de la mer ? Votre Dieu est un composé de parties contradictoires : il pleure avec l'un, rit avec l'autre ; que dis-je ? dans le même sujet il est tantôt sage, tantôt fou.

Ces objections sont de la force de celles que pouvait avoir dites à Diderot un de ses anciens camarades au collège Louis-le-Grand,

l'abbé de Bernis (1). Celui-ci, dès 1737, avait entrepris, par les conseils du cardinal de Polignac l'*anti-Lucrèce*, un poème sérieux où il s'en prenait à Lucrèce, à Pyrrhon, à Spinoza : cette *Religion vengée* ne s'imprima que beaucoup plus tard.

En se faisant l'écho de cette argumentation que l'on retrouvera longtemps encore dans les manuels de philosophie, Diderot n'avait pas dit son dernier mot. Voici en effet que l'entretien s'élève. L'être intelligent et l'être corporel sont les deux substances coéternelles qui composent l'univers-Dieu ; le reste n'est que modes. « Que mon adversaire, déclare le champion du spinozisme, reprenne ce ton méprisant qui ne convient à personne, et moins encore à des philosophes et s'écrie tant qu'il voudra : « Mais vous divinisez les papillons... » Je ne divinise rien, lui répondrai-je. Si vous m'entendez un peu, vous verrez, au contraire, que je travaille à bannir du monde la présomption, le mensonge et les dieux. » Et l'aréopage des philosophes semble impressionné par ces linéaments d'une doctrine grandiose (2).

(A suivre.)

(1) Cet abbé de Bernis était de deux ans plus jeune que Diderot. Dans sa jeunesse, dit une Notice sur lui, il « avait languï dans la misère, ne vivant que du produit du travail qu'il faisait pour un libraire dont la femme lui était chère, et recevant quelquefois de ses amis de quoi payer son fiacre ». On voit qu'une jeunesse comme celle de Diderot étoit alors tirée à plus d'un exemplaire.

(2) Dans l'article précédent sur Diderot (*Revue des Cours* du 15 janvier 1938) une faute d'impression s'est glissée à la p. 195. A la 13^e ligne, les mots *par Mylord S. tiré de l'anglais* ne sont pas à leur place : *de l'anglais* doit être reporté à la ligne précédente après *traduire*, et *par Mylord S.* à la ligne 19 après *La Vertu*. Le mot *tiré* tombe.

Voici comment doivent se lire les lignes 11 à 14, p. 195 :

Et l'on sait qu'à l'origine il s'agissait de traduire de l'anglais le *Dictionnaire universel des arts et des sciences* en deux volumes, de Ephraïm Chambers.

Les lignes 18 et 19 doivent se lire : *Principes de la philosophie morale ou Essai sur le Mérite et la Vertu par Mylord S***.*

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine

par Michel LHÉRITIER,
Professeur à l'Université de Dijon.

111

Les nationalités en face des empires. Les Balkans aux Balkaniques, l'avant-guerre.

La dernière leçon nous a montré comment, au cours du XIX^e siècle l'Europe a fait renaître les Etats des Balkans. Dans le reste de l'Europe orientale, les nationalités, surtout à partir de 1848, ont pris également position en face des empires. Il s'agit d'un mouvement général, qui justifie l'expression de *siècle des nationalités*, couramment appliquée à l'époque dont nous traitons. A ce moment, les nationalités renaissantes méritent d'être étudiées autant et plus que les empires caducs. On parle toujours de l'unité allemande et de l'unité italienne. On devrait enseigner de même la formation, au cours du XIX^e siècle, de tous les Etats nationaux de l'Europe orientale, non seulement la Serbie, la Grèce, la Roumanie, la Bulgarie, mais aussi la Pologne, la Lithuanie, la Lettonie, l'Estonie, la Finlande, et, d'autre part, la Tchécoslovaquie et la Hongrie. En outre, au lieu de chercher toujours les origines de la Grande Guerre dans la concurrence des empires, on devrait les étudier aussi dans l'essor des nationalités, qui ont surtout profité de la Guerre, tandis que les empires, vaincus ou vainqueurs, s'y sont épuisés. « La guerre mondiale, écrit justement Jacques Ancel, d'après les *Souvenirs* du président Benès, fut l'éclatement de ces lents mouvements nationaux (1). »

(1) Cf. J. Ancel, *Manuel géographique de politique européenne*, t. I, *l'Europe centrale*, p. 26.

Cet essor des nationalités est d'ailleurs assez difficile à suivre dans ce monde mouvant de l'Europe orientale. Tel peuple — je pense aux Polonais — se trouvait partagé entre trois dominations, Allemagne, Autriche, Russie. Les Roumains et les Serbes, que nous avons vus, la fois dernière, s'émanciper de l'Empire ottoman, avaient leurs frères de race dans l'Empire des Habsbourgs.

Nous étudierons aujourd'hui successivement : 1^o le mouvement des nationalités dans les Empires de Russie et d'Allemagne ; 2^o le mouvement des nationalités dans l'Empire d'Autriche qui devient à partir de 1867 l'Empire austro-hongrois ; 3^o la victoire des États nationaux des Balkans sur l'Empire ottoman, victoire qui réalise la formule « Les Balkans aux Balkaniques ». C'est un appel aux armes pour toutes les nationalités, qui annonce l'avant-guerre de l'Europe orientale.

I. — LE MOUVEMENT DES NATIONALITÉS DANS LES EMPIRES DE RUSSIE ET D'ALLEMAGNE.

Nous pouvons traiter des deux Empires à la fois, non seulement parce qu'ils se partageaient, d'ailleurs avec l'Autriche, le peuple polonais, mais encore parce que l'action de l'Allemagne s'exerçait indirectement parmi les populations baltes soumises à l'Empire russe.

Dans cette première partie, c'est essentiellement la personnalité de la Pologne qui s'impose.

En 1815, la Russie, la Prusse et l'Autriche s'étaient engagées à garantir à leurs sujets polonais le maintien et le développement, par des institutions appropriées, de leur particularité nationale. Elles avaient également reconnu l'unité économique du territoire polonais d'avant 1772, en promettant d'y faciliter les communications et le transit. C'était une façon de reconnaître le droit historique de la Pologne. En outre, le royaume de Pologne, tel que l'organisa Alexandre I^{er} par la constitution du 27 novembre 1815, fut appelé à bénéficier d'une réelle autonomie : la Diète était maintenue, les fonctions publiques étaient réservées aux Polonais, et l'Université de Varsovie fut fondée en 1818.

Mais encore fallait-il que la nation polonaise acceptât l'union personnelle avec la Russie, la bureaucratie russe personnifiée par le commissaire Novosilcov, les caprices du grand-duc Constantin, vice-roi, et, à partir de 1825, la politique antilibérale de Nicolas I^{er}, qui voulut envoyer, en 1830, l'armée polonaise contre la France et la Belgique révoltées.

On était alors à la Pologne romantique de Chopin, de Mickiewicz, des sociétés secrètes, des jeunesses révolutionnaires. Puisque l'armée polonaise était appelée à combattre, pourquoi ne se retournerait-elle pas d'abord contre l'oppresser ? D'où l'héroïque folie du 29 novembre 1830, et l'insurrection qui se prolongea pendant dix mois, au milieu des luttes politiques. La répression fut terrible. La Pologne russe y perdit sa constitution et son université.

La portée de cette insurrection dépasse de beaucoup la Pologne. Elle la dépasse en vertu de cette doctrine que l'on appelle le messianisme polonais, et d'après laquelle la Pologne souffre pour le salut du monde, pour le rachat des fautes de tous les peuples, afin qu'ils deviennent dignes de la liberté. Elle la dépasse aussi parce que les émigrés polonais vont se répandre dans toute l'Europe, parce qu'ils voudront être de toutes les insurrections, dans l'idée que la cause sacrée de la liberté est commune à toutes les nations.

La République de Cracovie subsistait encore, dernier reste de l'indépendance polonaise ; les troupes austro-russes l'occupent en 1837 pour la punir d'avoir donné asile aux Polonais insurgés. En 1846, l'Autriche annexe Cracovie. Une fois de plus, et vainement encore, les Polonais se révoltent. Les révolutions de 1848 leur fournissent de nouvelles occasions d'intervenir, en France, en Prusse, en Italie, en Hongrie. Ils se donnent l'illusion d'avoir un roi dans la personne du prince Adam Czartoryski, chef du gouvernement national de 1831, qui dispose de représentants dans les plus grandes capitales (1).

Un moment ils espèrent que la guerre de Crimée pourra faire renaître la Pologne. Ils espèrent aussi dans le libéralisme d'Alexandre II, quand l'administration du « royaume » redevient polonaise. Leur impatience leur fait commettre des imprudences. L'agitation entretenue depuis 1861 aboutit à l'insurrection de 1863, encore réprimée par les pires rigueurs. La cause de l'indépendance polonaise paraît à jamais compromise.

A partir de ce moment commence pour la nation polonaise une nouvelle période de refonte intérieure. L'organisation sociale se trouve renouvelée par l'affranchissement définitif des serfs polonais, dû à Alexandre II, et par la formation d'une classe moyenne. A l'ancienne Pologne de la noblesse commence à se substituer une Pologne populaire.

(1) Voir à ce propos la savante étude de Marcel Hendelsman, *Czartoryski, Nicolas I^{er} et la Question du Proche Orient*, Paris, 1934. Voir aussi l'ouvrage tout récent de F. Pouteil, intitulé *1848*, Paris, 1937.

De leur côté, les Polonais de Prusse subissent la pression de l'Allemagne, qui achète les terres à la noblesse pour les peupler de colons allemands et qui persécute le clergé polonais à l'occasion du Kulturkampf. Des milliers de Polonais sont expulsés d'Allemagne ; l'Association allemande des marches orientales y pourvoit. Une loi prussienne de 1908 organise l'expropriation des propriétaires polonais.

Ainsi au seuil du xx^e siècle, quand le grand romancier Sienkiewicz posait pour la Pologne, entre autres, l'éternelle question « Quo vadis ? », la nation polonaise opprimée semblait résignée à son sort, et le péril allemand était pour elle encore plus grand que le péril russe.

Autour d'elle, et parfois contre elle, le bouillonnement des nationalités continuait et se développait.

Dans l'Ukraine de Mazeppa, au milieu du xix^e siècle, l'écrivain Chevchenko, avec Michel Dragomanov, jouait le rôle de prophète national. Après la guerre russo-japonaise, parurent les premiers journaux de langue ukrainienne, et des cercles, *prosvita*, s'appliquèrent à développer l'instruction nationale. Les députés ukrainiens à la Douma demandèrent l'autonomie de l'Ukraine. Mais la terrible réaction de Stolipine eut raison de ce premier réveil.

Une autre nationalité que l'histoire avait rapprochée de la nation polonaise était celle des Lithuaniens. Les deux peuples s'étaient unis en 1386 pour faire face à l'Ordre Teutonique et leur union s'était maintenue jusqu'au partage du double Etat polono-lithuanien. Ensemble ils virent sombrer leurs libertés. Ensemble ils tentèrent de la reconquérir par les deux insurrections de 1830 et de 1863. Ensemble ils subirent la répression atroce. Et le nom de la Lithuanie fut rayé comme celui de la Pologne de la liste des circonscriptions administratives de l'Empire des tsars.

Contre cet Empire, les Lithuaniens trouvèrent le moyen d'établir une base de propagande nationale dans la Prusse orientale, ancienne Lithuanie du sud-ouest, germanisée depuis cinq siècles. Avec l'appui des Lithuaniens d'Amérique, et sans rencontrer d'obstacle de la part des autorités allemandes, le Dr Basanavicius lança son célèbre journal *l'Aurore*. Il profita de la guerre russo-japonaise et des troubles qui la suivirent pour porter la propagande nationale en Lithuanie russe. A la faveur de l'agitation politique et sociale qui s'y développa, il put même convoquer une sorte de Diète nationale qui s'empressa de réclamer l'autonomie lithuanienne, une autonomie permettant à la Lithuanie de n'être qu'elle-même, non seulement face à la Russie, mais aussi

face à la Pologne. Car il ne saurait y avoir entre les peuples de mariages éternels.

De même que l'autonomie lithuanienne naissante s'affirme contre les Polonais, peut-être plus que contre les Russes, le rêve national des Lettons et des Estoniens se développe plutôt contre la mainmise des barons baltes allemands que contre la domination du tsar. C'est une lutte de race et c'est une lutte de classe. Le tsar libéral Alexandre II a servi la cause des Estoniens et des Lettons, lorsqu'en 1861 il a décidé l'affranchissement des serfs. Les trois provinces reconnues de Courlande, de Livonie, d'Estonie, disposaient de tribunaux spéciaux. Leurs municipalités jouissaient de certaines franchises, et leurs écoles de quelques libertés. A Riga la vie était belle....

A partir de 1861, le réveil s'est développé en même temps que l'instruction elle-même. Dès 1857 avait été fondé le *Perno Postimees*, le premier journal politique estonien. L'Union lettone se fonda en 1868, avec pour programme, en plus de l'émancipation économique et sociale, la guerre aux Allemands, c'est-à-dire aux barons baltes. La politique de russification qui se poursuivit entre 1880 et 1890 tourna un moment Lettons et Estoniens contre la Russie. Mais la politique d'émancipation économique reprit bien vite par la création de sociétés, par la multiplication de coopératives. Et la crise russe de 1905 servit aux deux nationalités pour triompher des barons baltes, leurs seigneurs. Elles firent la guerre aux châteaux comme nos paysans de 1789. Au long de la côte de l'ambre, la sombre forêt interminable s'illumina tout à coup d'incendies. Ce fut aussi une folie de meetings et de discours. La liberté envire. Il ne pouvait être question de réprimer complètement ce désordre, dans l'état précaire où se trouvait la Russie. Le tsar acheta la paix au prix de concessions dont Lettons et Estoniens profitèrent. Et ils firent l'apprentissage de la vie parlementaire sur les sièges de la Douma.

Au delà du golfe qui porte son nom, la Finlande aussi faisait parler d'elle.

En la rattachant à l'Empire en 1809, le tsar Alexandre I^{er} avait déclaré l'élever au rang de nation, et il s'intitulait grand-duc de Finlande. Ainsi les Finlandais se trouvaient appelés à jouir d'une assez réelle autonomie.

En Finlande, comme en Lithuanie, en Lettonie, et en Estonie — nous insistons sur cette analogie — le réveil national commença de se produire moins par opposition aux Russes que par opposition à une nationalité coexistante, dans le cas présent, l'élément suédois. Dès 1836, l'apparition du *Kalevala*, l'épopée finlandaise, en

donna le signal. Et, entre 1840 et 1860, la lutte se développa dans la question des langues, le finlandais supplantant peu à peu le suédois. Ce réveil ne provoqua aucune réaction de la part de la Russie. Au contraire, à partir de 1863, la diète finlandaise est convoquée périodiquement, et, en 1880, est créée l'armée finlandaise. Mais, entre 1898 et 1905, la russification s'exerça en Finlande, comme dans les autres provinces russes de la Baltique. Le gouverneur général Bobrikov se rendit impossible, en ajoutant à la dissolution de l'armée l'expulsion des patriotes. Un jeune fonctionnaire finlandais l'assassina, en juin 1904. Le régime de rigueur imposé à la Finlande se relâcha un peu plus tard. En 1906, une Chambre élue au suffrage universel remplaça la Diète. De nouveau, à partir de 1908, le gouvernement du tsar revint à une politique de centralisation, sans avoir égard à l'autonomie finlandaise.

Il a fallu la Grande Guerre et la dislocation de la Russie des tsars : il a fallu la renaissance, un moment, de l'Ukraine, puis de la Pologne, de la Lithuanie, de la Lettonie, de l'Estonie et de la Finlande (1), pour que l'on s'intéressât en Occident aux faits si importants que nous venons d'indiquer. L'ensemble de ces faits, c'est tout simplement la *question Russe* avant la guerre.

Or la Russie était notre alliée. Il fallait donc qu'elle parût forte. On aimait mieux étudier le mouvement des nationalités et les dangers qu'il pouvait susciter à propos d'un Empire comme l'Autriche-Hongrie, alliée de l'Allemagne, notre ennemie. On était heureux d'y découvrir ce que Sorel appelait déjà la *question d'Autriche*.

2. — LE MOUVEMENT DES NATIONALITÉS EN AUTRICHE-HONGRIE.

La nationalité hongroise représente l'élément national le plus important dans l'Empire des Habsbourgs, comme la nationalité polonaise dans l'Empire des Tsars. Les Slaves que l'on trouve en face des Hongrois dans l'Empire danubien sont partagés en Polonais, en Ruthènes ou Ukrainiens, en Tchèques, en Slovaques, en Croates, en Slovènes, en Serbes même, éléments divers que le panslavisme ne suffit pas à fondre. Est à mentionner encore l'élément roumain, l'élément italien, extérieur à l'Europe

(1) A cette liste, il faudrait ajouter, pour être complet, la Russie blanche, la Géorgie, la Nordcaucasie, l'Azerbaïdjan, qui, situées de même sur les confins de la Russie, ont essayé d'obtenir leur indépendance ou du moins leur autonomie.

orientale, et encore l'élément juif qui, tout en exerçant une influence très réelle dans l'Empire des Habsbourgs, comme dans celui des tsars, aspire plutôt à s'y étendre, avec l'appui du gouvernement, qu'à s'y restreindre en un foyer national (1).

Comme la Pologne, la Hongrie est une ancienne grande puissance de l'Europe orientale. Elle a perdu son indépendance au cours du xv^e siècle, passant sous la domination d'abord des sultans, ensuite des Habsbourgs. Mais pas plus que la Pologne, elle n'a perdu son sens national. Elle a su se survivre en Transylvanie et plus tard dans le cadre de l'Empire autrichien. Vers 1840, elle aborde un tournant de son histoire, quand, à la place des conservateurs et de Szechenyi, qui acceptaient la domination des Habsbourgs, Kossuth, s'impose avec les hommes de gauche, comme champion de l'Indépendance. A leur influence fut due en grande partie la Révolution hongroise de 1848-1849. Nous avons visité à Debrecen le grand temple calviniste, où l'Indépendance fut solennellement proclamée, et nous y avons éprouvé une impression forte. Mais cette proclamation d'indépendance fut un grand jour, sans lendemain.

L'Autriche vainquit la Révolution avec l'aide de la Russie. Et le régime Bach tint la Hongrie étroitement attachée à l'Empire, en la privant de ses dernières libertés.

Les Hongrois cependant, et même les conservateurs, refusèrent de s'avouer vaincus. A l'occasion de la guerre d'Italie de 1859, Napoléon III se mit en rapports avec Kossuth, pour fomenter en Hongrie une insurrection nouvelle. L'Autriche, vaincue par nous, dut accorder des concessions aux nationalités, notamment par l'acte d'octobre 1860. Les Hongrois ne s'en contentèrent pas. Vaincue de nouveau, cette fois par la Prusse, l'Autriche dut accepter le compromis de 1867, qui établissait le dualisme austro-hongrois.

Cessant d'être une partie de l'Autriche, la Hongrie devenait son égale, un Etat souverain, l'unité du nouvel Etat austro-hongrois n'existant qu'à l'égard de l'étranger. La Hongrie gagnait beaucoup au compromis, mais l'Autriche la liait à sa cause d'Empire, et la Hongrie, abandonnant la cause de la liberté des peuples, allait se laisser entraîner à pratiquer une politique impériale opprimante, dominatrice, à l'égard des autres nationalités (2).

(1) Sur l'ensemble du mouvement des nationalités en Autriche-Hongrie, voir J. Aulneau, *Histoire de l'Europe centrale*, Paris, 1926.

(2) Pour cette interprétation de l'histoire de la Hongrie, on pourrait voir

Dans les bonnes grâces de la cour de Vienne, qui savait à merveille diviser pour régner, les Polonais venaient immédiatement après les Hongrois. Les Polonais d'Autriche habitaient la Galicie où ils se trouvaient en concurrence, dans la proportion de quatre millions et demi à trois, avec les Ruthènes ou Ukrainiens. Encore deux nationalités qui s'affrontent.

En 1848, les Polonais de Galicie avaient fait cause commune avec les Hongrois, ce qui ne les empêcha pas de bénéficier, après la répression, sinon de la Constitution d'Ohnütz, patente impériale qui ne fut jamais appliquée, du moins du statut du 29 septembre 1850, de l'acte d'octobre 1860, et de la Patente du 26 février 1861. La Galicie eut dès lors une diète. Et les Polonais surent s'abstenir de toute opposition violente, manœuvrant aussi adroitement et aussi discrètement que possible, pour faire de la Galicie le centre de ralliement polonais et pour réunir le plus de chances possibles dans leur lutte contre leurs concurrents Ruthènes. Ceux-ci également Vienne les soutenait, reconnaissant à partir de 1869 le ruthène comme seconde langue. Ainsi les Ruthènes de leur côté pensaient moins à combattre Vienne que leurs concurrents polonais.

Tout autre était l'attitude des Tchèques à l'égard de leurs voisins Slovaques.

Comme les Polonais et les Hongrois, les Tchèques et leur royaume de Bohême avaient tenu une grande place dans l'Europe orientale du Moyen Age. Leur nationalité parut s'ensevelir en 1620 à la bataille de la Montagne Blanche, et ils étaient passés eux aussi sous le sceptre autrichien. Pourtant, dès la première moitié du XIX^e siècle, la propagande du slavisme prépare leur réveil. Le Musée slave de Prague est fondé en 1825. C'est le commencement de la lutte contre le germanisme soutenu par les Allemands de Bohême. En 1848, le Congrès slave de Prague entre en scène en face du Parlement de Francfort. La révolte de Prague est réprimée. Ensuite, pas plus que les Hongrois, les Tchèques ne se contentent des actes de 1860 et de 1861 déjà cités. Le compromis de 1867 sépare les Tchèques des Slovaques, les premiers relevant désormais de l'Autriche, et les seconds de la Hongrie. En 1871, François-Joseph paraît disposé à reconnaître les droits de la couronne de Bohême. Mais la loi électorale de 1873 vient assurer à la minorité allemande la majorité parlementaire. Les Vieux

notre étude, *L'évolution des régions historiques, l'Europe orientale et la Hongrie*, Paris, 1935, étude qui répond aux deux articles de M. Homan, intitulés, *Entre l'Orient et l'Occident*, publiés dans la *Nouvelle Revue de Hongrie*, avril et mai 1934.

Tchèques s'abstiennent, tandis que les Jeunes préfèrent s'accommoder de la situation. La lutte continue, sur le plan des nationalités, entre les organisations scolaires des Allemands (*Schulverein*) et celles des Tchèques (*Sokol*). Après 1880, les Tchèques obtiennent le droit d'employer leur langue à côté de l'allemand. La vieille université de Charles IV leur est rendue à Prague. Et, en 1908, la conférence slave de Prague s'occupe de rapprocher étroitement les éléments slaves, notamment tchèques et slovaques.

Les Slovaques, dont la langue est proche de celle des Tchèques, ont beaucoup contribué de leur côté au réveil national. A partir de 1867, ils eurent à se défendre contre la magyarisation. Ils souffrirent de la loi électorale de 1874, comme les Tchèques souffraient de la loi de 1873. Beaucoup émigrèrent en Amérique. Mais ceux-là même contribuaient à la propagande du slavisme par l'intermédiaire des professeurs de l'Université de Prague. slovaques pour la plupart.

Au sud du Danube, les autres peuples slaves, Croates, Slovènes et Serbes de l'Empire, sont partagés aussi, à partir de 1867, entre l'Autriche et la Hongrie.

La Croatie avait été un moment royaume au Moyen Age, mais la Hongrie voyait en elle une de ses conquêtes. En 1848, les Croates avec leur chef Jelacic prirent parti pour l'Empereur contre les Hongrois. Mais leur diète fut dissoute en 1861. Et, après le compromis de 1867, ils furent abandonnés à la Hongrie, tout en gardant leur Ban nommé par l'empereur, en sa qualité de roi de Hongrie. Ils ne cessèrent de se plaindre et de lutter contre la magyarisation, sans pouvoir obtenir de concessions importantes.

Les Slovènes se trouvent dans le domaine de l'Autriche. Ils furent des premiers au Moyen Age à créer un Etat, mais un Etat très éphémère. Leur réveil national semble dater de l'occupation française de 1797 qui rendit un moment leur langue officielle. Ensuite, pour lutter contre la germanisation, ils se rallièrent avec les Serbes et les Croates à l'idée yougoslave qui procède de l'Illyrisme.

Le poète croato-slovène Gaj comparait l'Illyrie à une lyre dont les cordes, Istrie, Carinthie, Croatie, Dalmatie, Slovénie, Serbie, ne demandaient qu'à être accordées pour produire des sons harmonieux (1). Le projet de Slavie du Sud ou de Yougoslavie groupe les mêmes éléments. Nous avons dit l'empressement

(1) Cité par Louis Léger, *Le Monde slave*, p. 67.

avec lequel le prince Michel de Serbie y adhéra. Dès 1860, l'Académie yougoslave était fondée et Zagreb, alors Agram, devenait le centre de la propagande. Les divers éléments ethniques fusionnent à partir de 1903-1904. Une encyclopédie yougoslave est publiée. En 1908, au Congrès de Prague, la Yougoslavie se constitue au moins en théorie, appelant sur ses protagonistes les foudres de la police austro-hongroise.

Il nous reste à parler des Roumains de l'empire dualiste, qui peuplent les campagnes de Transylvanie. Ils ont cru pouvoir manifester solennellement en 1848 à Blaj, à un endroit qui s'est appelé depuis le Champ de la Liberté, pour demander un régime d'autonomie. Par le règlement de 1863, ils ont obtenu une diète et un gouvernement particulier. Mais le compromis de 1867 leur est fatal. Alors commence pour eux, disent les historiens roumains, un véritable calvaire. Le règlement électoral rend illusoire leurs droits politiques (1). Il leur est défendu d'acheter des terres. En 1892, une assemblée réunie à Sibiu rédige un memorandum à l'adresse de François-Joseph. Ce dernier le leur retourne. Et des mesures de représailles viennent ensuite, comme la loi Apponyi du 21 février 1907, qui soumet les écoles à un régime arbitraire.

De tous ces mouvements nationaux résulte la question d'Autriche. Comment la résoudra-t-on ? On parlait autour de l'archiduc héritier François-Ferdinand de transformer le dualisme en trialisme, en faisant bénéficier les Slaves des mêmes avantages que les Hongrois. L'archiduc envisageait aussi de porter son Empire plus à l'est, sur l'emplacement des anciens royaumes des Jagellons et des Angevins, en cédant aux Hohenzollern les terres allemandes jusqu'à l'Adriatique, et en leur demandant en échange la partie allemande de la Pologne.

A ce moment, l'attention se porte de nouveau sur les Balkans.

3. — LA NOUVELLE POLITIQUE DES ÉTATS DES BALKANS : « LES BALKANS AUX BALKANIQUES ».

Après 1878, ayant à peine laissé naître les États balkaniques, les Empires, sans crainte de les étouffer, agissent en maîtres dans les Balkans. Ces empires, c'est surtout l'Autriche et la Russie, l'un, qui, allié de l'Allemagne, représente le pangermanisme, l'autre, champion bien connu du panslavisme et de l'orthodoxie.

(1) Voir à ce propos l'ouvrage d'A. C. Popovici, *La question roumaine en Transylvanie et en Hongrie*, Paris, 1918, p. 82 sqq.

Ils se mettent d'accord pour organiser l'anarchie en Macédoine, sous prétexte de réformer l'administration de cette province. Puis, quand un sursaut national fait éclater en 1908 la Révolution jeune-turque, ils s'entendent cyniquement pour en profiter. L'Autriche allonge ses voies ferrées vers Salonique et elle annexe la Bosnie et l'Herzégovine, séparant ainsi la Serbie du Monténégro. La Russie, que sa guerre avec le Japon a notablement affaiblie, se contente, par l'accord de Buchlau, de réserver sa part d'influence : à elle, les Détroits comme zone et la Bulgarie agrandie comme sphère ; à l'Autriche-Hongrie, la Macédoine comme zone, et la Serbie comme sphère ; à l'Italie encore, l'Albanie comme zone, et la Grèce comme sphère. Ce sont tous les Balkans. La menace d'*Anschluss*, de rattachement aux grands Etats voisins, s'appesantit sur les Etats balkaniques à peine renaissants.

Ces derniers ne vont-ils pas se résigner à leur sort ? Pour cette époque, J. Ancel, dans son *Manuel de la Question d'Orient*, parle de la carence des Etats chrétiens (1). En 1883, la Roumanie s'allie avec l'Autriche-Hongrie. Le roi Milan de Serbie se fait, par des traités secrets, le vassal des Habsbourgs (2). Ferdinand de Bulgarie reste fidèle à l'esprit de l'armée autrichienne. Seule, la Grèce ose intervenir en faveur de la Crète, provoquant ainsi l'Empire ottoman, soutenu par l'Allemagne. Il est vrai que le diadoque Constantin est le beau-frère du Kaiser. Mais quand même les Grecs sont sacrifiés aux Turcs qui remportent une victoire éclatante. S'il en eût été autrement, les autres Etats balkaniques n'auraient-ils pas été jaloux de la Grèce ? En 1885, la Serbie, inspirée par l'Autriche, avait, par jalousie, fait la guerre aux Bulgares, trop pressés de s'émanciper.

Peu à peu cependant la situation évolue. Les Empires sont plus divisés qu'ils ne s'entendent, les nationalités en profitent. La Serbie se redresse, à partir de 1903, avec Pierre I^{er}, l'ancien Saint-Cyrien, avec Pachitch, le chef des radicaux (3). En 1908, Ferdinand trouve la force de se proclamer tsar de Bulgarie. L'année suivante, la Crète déclare hardiment son union avec la Grèce. En 1910, la Ligue militaire grecque fait venir au pouvoir Venize-

(1) Tel est le titre de la seconde partie du ch. vi, p. 198.

(2) On trouve le texte de ces traités, de 1881 et de 1889, dans la publication de A. F. Pribram, *Les traités politiques secrets de l'Autriche-Hongrie, 1879-1914*, t. I. On y trouve aussi le texte des traités conclus avec la Roumanie.

(3) Emile Haumant a eu raison d'intituler, *Le roi Pierre et le redressement de la Serbie (1903-1912)*, la subdivision de chapitre qu'il consacre à cette période, dans son livre sur *La formation de la Yougoslavie*, Paris, 1930.

los, le grand Crétois. La même année, est lancée au Congrès slave de Sofia la célèbre formule, « Les Balkans aux Balkaniques ! ».

Formule magique. Mot d'ordre révolutionnaire. Appel aux nations, à la liberté des peuples, au droit naturel, comme dans notre Déclaration des droits de l'homme et, en dépit du droit international, établi artificiellement sur la base des traités. On veut — et ce ne sera pas la dernière fois — élever le droit au-dessus des traités, le faire progresser, le libérer des vaines formules. Qu'est devenu l'Empire ottoman ? N. Iorga a intitulé un de ses livres *Formes byzantines et réalité balkaniques*. A plus forte raison, l'Empire ottoman n'est lui-même qu'un cadre, ce sont les peuples balkaniques qui de plus en plus s'imposent à l'histoire, ce sont eux qui vont faire l'histoire. Elle leur appartient, à condition qu'ils s'entendent.

L'Italie, qui attend son heure aussi, prend les devants. En décembre 1911, elle entre en guerre contre l'Empire ottoman. On ne l'a pas assez remarqué : cette guerre italienne est le point de départ du grand conflit mondial. De notre point de vue, elle sonne un réveil. Fini le temps des Empires. Fini le système des alliances allemandes et la Ligue de paix de Bismarck. Les circonstances sont exceptionnellement favorables pour les Balkaniques. Et ils arrivent à s'entendre ! De mars à octobre 1912, l'Union balkanique est conclue par une série de traités. Les Empires laissent faire, les uns parce que favorables, les autres, parce que convaincus de la victoire du Sultan.

« L'Union fait la force ». Le sultan est battu. Vainement l'Autriche menace les vainqueurs. Par les préliminaires de Londres, du 30 mai 1913, l'Empire ottoman cède aux Alliés à peu près tout son domaine des Balkans.

Mais les Alliés cessent de s'entendre, quand il s'agit de partager le butin. Le 28 juin, les Gréco-Serbes sont attaqués par les Bulgares qui sont vaincus et attaqués à leur tour par les Roumains et les Turcs. Le traité de Bucarest du 10 août 1913 signé sous l'égide de la Roumanie, règle le partage des territoires. Un nouveau royaume d'Albanie est créé en faveur d'un prince allemand, Guillaume de Wied, cousin du roi Carol.

En somme, écrit E. Driault, dans son livre sur la *Question d'Orient*, p. 406, le résultat capital de la dernière crise, c'était l'avènement des Etats balkaniques à une réelle indépendance, à la capacité d'un grand rôle militaire et politique. Il était difficile de mesurer les conséquences d'une telle nouveauté. En tout cas, tous les Slaves, de la Russie à la Bohême, avaient célébré les victoires des Balkaniques, comme des victoires de toute la race. Les Slaves de l'Autriche-Hongrie qui étaient 25 millions, la moitié de la population de l'Empire, y avaient pris une conscience plus haute de leurs droits nationaux...

Albert Sorel écrivait, il y a vingt-cinq ans : « Voilà un siècle que l'on travaille à résoudre la question d'Orient. Le jour où l'on croira l'avoir résolue, l'Europe verra se poser inévitablement la question d'Autriche. »

C'est ainsi que nous arrivons à la guerre. Les historiens ont cru devoir reprendre bien des fois, avec une minutie inlassable, le procès des auteurs du double attentat de Sarajevo (1). Mais il saute aux yeux — et cela importe surtout — que cet attentat perpétré spécialement contre l'archiduc héritier, favorable à un compromis avec les nationalités, constitue un véritable défi de ces nationalités aux Empires, et au plus contesté, à l'Empire austro-hongrois.

(A suivre.)

(1) Est à citer notamment l'ouvrage d'A. Mousset, *L'attentat de Sarajevo* Paris, 1930.

Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui

par Daniel MORNET,

Professeur de littérature française à la Sorbonne.

III

Les buts de l'écrivain (suite).

I. — LE MONDE INTÉRIEUR (suite).

Il est assez curieux de voir qu'on s'est avisé des différences qui séparent des hommes lointains avant de remarquer celles qui opposent des groupes d'hommes vivant côte à côte. On a comparé la psychologie et les goûts des Français et ceux des Anglais, des Turcs, des Allemands avant de chercher si la psychologie d'un bonnetier de la rue du Sentier ressemblait à celle d'un marquis. En fait, dans la littérature classique ou dans celle du xviii^e siècle, ni le roman ni le théâtre de mœurs n'existent vraiment. Le *Roman comique*, le *Roman bourgeois* sont des farces pittoresques, nées de la mode du burlesque, qui se proposent de faire rire, par n'importe quels moyens, qui font rire, et qui sont vraies beaucoup plus par hasard que par dessein. *Les Femmes savantes* de Molière ou *Le bourgeois gentilhomme*, tout comme *Les bourgeois de qualité*, la *Désolation des Joueuses*, la *Maison de campagne*, etc... de Dancourt, sont à peine des comédies de mœurs. Elles peignent des travers humains en réalité éternels et qui ne tiennent guère ni au temps ni à la condition sociale : le pédantisme, le snobisme, la vanité, la passion du jeu. M. Jourdain s'appellera cent cinquante ans plus tard M. Poirier ; Philaminte, Armande et Bélise, parleront d'économie politique, de morale, de métaphysique dans les salons du *Monde où l'on s'ennuie*. Le xviii^e siècle n'a pas davantage découvert ni le ro-

man, ni le théâtre où l'on peint non plus l'homme ou de vastes groupes d'hommes, mais des groupes plus ou moins restreints unis par les mêmes conditions matérielles de vie et nécessairement différents quand ces conditions diffèrent. Il y a des ébauches de roman de mœurs dans l'œuvre de Diderot ; mais elles sont, pour la plupart, restées inédites. Il y a des intentions dans ses drames « bourgeois », dans sa doctrine de la peinture des conditions au théâtre ; mais ces intentions n'aboutissent qu'à des œuvres maladroites ; et rien en réalité ne nous permet, dans *le Père de famille* et *le Fils naturel*, d'entrevoir, même vaguement, les conditions du XVIII^e siècle. Nous ne les verrions pas davantage dans les autres drames bourgeois ou populaires de Louis-Sébastien Mercier ou des autres « dramatisés » ; ils ont beau s'intituler *l'Indigent* ou la *Brouille du vinaigrier* nous n'y retrouvons rien de l'âme d'un pauvre bougre ou d'un marchand de vinaigre.

Ce sont vraiment Balzac, puis les réalistes et les naturalistes qui ont fondé la littérature sociale, c'est-à-dire celle qui peint les différences sociales. Une telle littérature ne nie pas que, partout et toujours, l'homme soit toujours l'homme, qu'une écaillère des Halles, amoureuse et jalouse, puisse se venger comme une princesse Hermione. Mais elle pense que ces passions universelles importent moins que leurs formes particulières nées de l'influence du milieu social ; qu'en fait, d'ailleurs, elles sont devenues banales et rebattues ; et qu'en s'acharnant à ne voir qu'elles on a méconnu ou on ignore toutes sortes d'aspects de la vie aussi dignes ou plus dignes d'être étudiés.

Réalisme, naturalisme furent d'ailleurs des écoles complexes et plus ou moins flottantes où Flaubert, Zola, Maupassant, Hennique et les autres ont apporté des tempéraments fort divers et des desseins changeants. Mais, pour l'essentiel, on y retrouve toujours cette idée qu'il faut chercher le divers, le local et non pas l'universel et le permanent parce qu'il n'y a pas « l'homme » mais les sociétés humaines ; que non seulement ces sociétés sont différentes mais encore que, dans chacune d'entre elles, se juxtaposent des groupements souvent opposés et même hostiles. Ainsi est née cette littérature qui peint non plus des individus symbolisant tel ou tel aspect de l'homme, mais l'âme collective de groupes humains assemblés, unifiés, harmonisés par de mêmes conditions, de mêmes nécessités vitales, subordonnés ou opposés les uns aux autres par l'accord ou le conflit de ces conditions. *Madame Bovary*, c'est le conflit entre une âme isolée, aventureuse, inadaptée et l'âme paysanne du « petit Bourgeois »

de la Normandie ; l'*Assommoir* c'est l'âme ouvrière des grandes villes ; *Germinal* c'est l'âme des mineurs à l'époque du second empire ; la *Terre* c'est (ou cela croit être) l'âme paysanne ; la *Ficelle*, le *Petit Fûl*, l'*Histoire d'une fille de ferme*, c'est l'âme normande paysanne, etc..

Du réalisme ou du naturalisme de 1860, 1870, 1880, il ne reste guère aujourd'hui que ce principe et ces conséquences : l'homme existe moins que des groupes humains extrêmement diversifiés par la différence des milieux, des traditions, des conditions sociales. Même il faut dire qu'il y a non pas *les Français*, mais *des Français*, unis sans doute par des faits politiques, par de grandes forces plus ou moins instables ; mais qui sont intéressants plus par ce qui les différencie que par ce qui les unit. De là est né le roman « régionaliste » dont la vogue a été grande et durable. Elle tend d'ailleurs à décroître, ou plutôt ce roman s'est transformé. Il ne s'agit plus guère aujourd'hui d'évoquer des âmes basques, ou bretonnes, ou cévenoles ou flamandes, mais, plus généralement, de peindre des âmes simples, déterminées à la fois par les nécessités générales de la vie matérielle qu'elles doivent mener et par les conditions particulières du milieu où cette vie se déroule. *Un de Baumugues* de Jean Giono c'est l'aventure de deux tâcherons de la campagne et d'une fille de paysan ; et le décor, l'atmosphère, certains aspects des âmes, si l'on veut, sont un coin de Provence montagnaise et s'expliquent par la Provence ; le charme lyrique du roman, est, pour une part, dans ses souffles de Provence. Mais l'intérêt essentiel de l'œuvre est ailleurs. Le thème est, en lui-même, classique, éternel : lui aime, d'un amour soudain, profond, généreux, celle qui ne l'aime pas ; elle s'éprend, par le mystère des attirances sensuelles, d'une basse crapule, cynique, qui la livre à la prostitution ; elle met au monde un enfant, le père recueille la mère et l'enfant, mais, dans sa fureur les séquestre si bien que nul ne sait leur destin. Aidé par un ami, qui est le narrateur, lui la délivre, l'excuse et l'épouse. Drame d'amour et de famille qui ne porte la marque d'aucun temps, ni d'aucun pays. Mais si les gestes, les actes sont partout les mêmes, la compréhension de ces actes, le compte qu'on s'en rend et qu'on en donne seront très différents s'il s'agit d'âmes raffinées ou cultivées ou d'âmes frustes, primitives. L'effort de Giono a été de nous peindre ces âmes en les laissant dans leur pénombre, dans la confusion un peu tâtonnante où ils agissent sans bien s'expliquer leurs actes. (L'œuvre d'ailleurs échappe au pur réalisme par l'effort pour donner au narrateur une âme et un style de poète rustique). On trouverait le même effort pour nous

rendre sensibles les psychologies élémentaires dans les *Hommes de la route* d'André Chamson : vies de paysans et d'ouvriers qui sont du Massif central, mais qui pourraient être aussi bien de la Savoie ou des Vosges ; vies obscures, acharnées, accrochées à d'humbles espoirs, résignées aux duretés du sort, mais toujours prêtes à revivre sans ruminer leur destin. L'œuvre, elle aussi, s'éloigne du réalisme parce qu'elle est tout enveloppée d'une sorte de poésie rude ; mais elle est bien l'étude psychologique d'une classe sociale, celle des tâcherons qui ne sont pas encore fondus dans les masses citadines et gardent encore quelque chose des mentalités paysannes.

On peut joindre à de pareilles œuvres les romans qui ont pris pour héros la basse crapule des faubourgs de grandes villes, prostituées et souteneurs. A vrai dire, l'attrait qu'ils ont eu n'a rien à voir avec l'art et la littérature. Ils continuent à flatter ce goût des aventures sans vergogues qui a triomphé pendant deux siècles à travers les romans picaresques, espagnols et français du XVII^e et du XVIII^e siècles ; avec cette différence que les picares ne manquaient pas toujours d'esprit ou du moins d'une fantaisie savoureuse, tandis que les souteneurs ne sont que des brutes. Le genre se relève pourtant dans telles œuvres de Francis Carco ; d'abord par la qualité du style, net et incisif comme une eau forte ; et puis parce qu'il y a un effort heureux pour reconstituer la psychologie d'âmes rudimentaires poussées par des impulsions aveugles, où se mêlent des forces confuses, tantôt sourdes et lentes, tantôt brutales et dévastatrices.

De pareilles âmes, tout comme celle des terriens ou des ouvriers de Zola, de Giono, de Chamson n'existent guère que par le sol, le milieu où elles puisent et qui nourrissent d'autres âmes toutes semblables. Elles mettent pourtant en scène des individus qui ne sont pas seulement des symboles, qui gardent une vague personnalité. Mais on peut croire que dans la vie sociale, du moins dans certaines classes sociales (et peut-être dans l'ensemble des destinées sociales), les individus ne sont rien ; ce qui importerait sont les âmes collectives ; ce sont elles qui constitueraient les forces bienfaisantes et, dans tous les cas, souveraines, capables de donner au corps social sa vigueur et son tempérament. Il est à la mode aujourd'hui de tout envisager sous l'aspect des « masses » ; je n'ai pas à savoir si la doctrine est juste, politiquement ou socialement. Mais on la discerne dans une certaine sorte de littérature et particulièrement dans des romans qui ont tenté de réaliser des doctrines plus ou moins voisines.

C'est « l'unanimité » de Jules Romains, dont l'expression

est à la fois complexe, subtile et en même temps singulièrement attachante, puissante. En fait, dans les quatorze volumes déjà parus des *Hommes de bonne volonté*, il y a de tout sans doute, parce qu'il y a de tout dans la vie ; des analyses de caractère peints avec la précision et la minutie des caractères classiques ; du réalisme, dans le mélange voulu des aspirations les plus nobles et des réalités les plus basses de la vie physique et des instincts vils ; une curiosité aiguë des plus secrets mouvements des âmes où l'on a parfois l'impression de s'égarer dans les « sentiers du cœur » de Marivaux ; du symbolisme presque, par exemple quand le chien Macaire promène ses préoccupations ; du roman de pitié et presque de sermon, tant la vie des humbles est peinte avec une discrète et profonde pitié. Dans tout cela rien que des individus ; point d'effets de foules, point de vastes fresques, point d'immenses décors. Et pourtant Jules Romains veut peindre « la vie unanime », « un vaste ensemble humain » ; il veut exprimer « le dynamisme et le foisonnement » ; il veut nous faire passer « de l'individuel au collectif ». Mais il a la volonté d'y arriver par le chemin le plus difficile parce qu'il est le plus vrai ; en fait, la collectivité sociale, du moins en dehors des périodes de trouble et de crise, est faite d'individus et des individus les plus divers. Dans l'immense ensemble de Jules Romains, des âmes presque sans nombre et les plus étonnamment diverses sont peintes avec la même vérité, depuis celle d'un maniaque criminel jusqu'à celle d'un prêtre voué à la charité mystique, depuis celle d'une grande dame à la fois bourgeoise et romanesque jusqu'à celle d'un petit enfant pauvre, sage, timide et aimant. Mais c'est tout cela qui fait la vie collective ; c'est la résultante, pour ainsi dire, de ces forces inégales, divergentes qui fait le dynamisme total d'une société. L'effort de Jules Romains a été non d'imaginer commodément et arbitrairement ce dynamisme, mais de nous le suggérer, de nous laisser le dégager du foisonnement de la vie.

Tout différents sont les romans où André Thérive a étudié les gens de petite ou moyenne condition. Il a fait du « populisme » une doctrine et une école. Peu importe ; écoles et doctrines ne valent que ce que valent les œuvres ; et les romans d'André Thérive seraient originaux et fort intéressants même si leur auteur n'avait jamais parlé du populisme. Ils n'ont aucun des défauts que l'on a pu reprocher à la plupart des œuvres naturalistes. Ils ne se croient pas obligés de ne peindre que des bourgeois à l'âme basse et cupide, des paysans obtus et féroces, des ouvriers paillardes et alcooliques. Certes, dans *la Revanche*, M. et M^{me} An-

theaume, bourgeois rangés et sages, ont des cervelles étroites et des égoïsmes méticuleux ; et le brave homme un peu bohème qu'est M. Blacherie est vite la proie et la victime de toutes les « sagesses » de petite ville. Mais, tout de même, Cécile, la petite nièce, est une enfant charmante, et quand elle sera mariée, « sage-ment » et médiocrement, elle n'aura aucune peine à rester une honnête femme sans être ni laide ni sotte. *Sans âme* est l'histoire d'un remords, celui d'avoir « méconnu et perdu une âme » et non pas le tableau de la désinvolture gouailleuse et cynique avec laquelle le « mâle », surtout le mâle bourgeois, « laisse tomber » la fille séduite et enceinte. De même Thérive ne se croit pas obligé de remplacer, comme le font les naturalistes, les subtilités élégantes et les raffinements psychologiques des romans « mondains » par la peinture d'êtres rudimentaires, réduits à des formes mécaniques et simplistes de caractères. Les milieux qu'il peint sont extrêmement divers, comme la vie et même comme la vie « populaire » ; et il a compris que, même si l'on s'enferme dans ce milieu qu'on peut appeler le « peuple » c'est-à-dire parmi ceux qui n'ont pas de culture intellectuelle, on y trouve des âmes, des caractères souvent aussi complexes, aussi divers que dans les milieux raffinés. Et c'est cette diversité, cette richesse de la psychologie qui, pour une part, donnent à ces romans leur vérité et leur vie. Luce, dans *Sans âme*, n'a que l'âme un peu élémentaire d'une fille du peuple instinctive et primesautière ; Chantiran, dans *Anna*, a le cerveau lent et fruste d'un paysan arrivé « sous-off » ; M. et M^{me} Antheaume, dans *la Revanche*, n'ont pas d'autre âme que leurs écus, leur « bien » et les habitudes bourgeoises dans lesquelles ils tournent en rond. Mais Anna, l'orpheline, la petite ouvrière, à laquelle Chantiran a fait l'honneur de l'épouser, a l'âme aussi complexe, aussi mystérieuse que celle d'une grande dame curieuse de ses « dédoublements » ou de ses « refoulements ». Dans sa vie étroite, monotone et sans amour, elle s'ennuie cruellement, sans trop s'en douter ; un hasard, un train manqué la jettent dans une pauvre petite aventure ; dans une auberge un commis voyageur jovial et sanguin lui tient quelques propos galants ; dans la nuit, il meurt d'un coup de sang ; et Anna, qu'on tient pour sa maîtresse, veille son corps. Le commis voyageur n'était ni jeune ni beau ; et il est mort piteusement. Mais tout de même c'est à lui qu'Anna songera, par une sorte d'obsession, parce que c'est par lui, peut-être, qu'elle aurait pu échapper à la destinée dont la platitude, obscurément, l'écrase et l'affole. Julien, dans *Sans âme*, est lui aussi une sorte d'obsédé ; seulement, tandis qu'Anna reste plongée dans une sorte de vie subconsciente,

il a au contraire l'habitude et le goût des analyses intérieures ; il se complait même à se compliquer : « On ne voit dans le monde que des gens satisfaits de leur incarnation, ou plutôt si occupés à la nourrir, à l'entretenir, qu'ils ne se posent jamais de questions sur ce sujet ! Ils n'ont pas le temps de se dégoûter d'eux-mêmes, parce qu'ils croient encore recéler en eux des ressources, un royaume inconnu. Julien au moins a pris la peine de s'examiner à loisir ; il n'attend plus de découvertes, plus de surprises... Et, si ordinaire qu'il se juge, il n'est pas homme à se contenter de cette prison. Espère-t-il donc une libération sublime, des aventures qui le transportent au loin ? Même pas ; il lui suffit d'espérer dans la duplicité. Il n'a point de maître, point de famille, point de Dieu avec qui jouer à cache-cache ; mais il éprouve, malgré tout, un plaisir exquis à se cacher, à changer de goûts, de mœurs, de langage, d'âme s'il se pouvait... Soudain, il démêle une contradiction dans ces travers bizarres : il aime à la fois faire peau neuve et il n'ose jamais jeter les vieilles peaux, qui sont lui, qu'il déteste et aime jalousement... Mais quoi ! rien d'illogique au fond... »

La diversité des sujets correspond à la diversité de la psychologie. Rien dans ces œuvres qui ressemble à la « tranche de vie » racontant des vies insignifiantes dans les moments où il ne se passe rien, sous prétexte que c'est là l'image de la vie. Assurément, Thérive ne se croit pas obligé de rester fidèle à la construction dramatique qui domine la plupart des romans français, cette action courte, ramassée autour d'un problème unique, qui commence au moment où le problème se pose et s'achève lorsqu'il est résolu. Le récit, comme la vie, est plus complexe, plus sinueux ; mais tout de même il y a un sujet et une construction. *Sans âme* est cette période de la vie de Julien où, à travers de confuses aventures, il fait connaissance avec une « âme », avec l'amour et avec le remords de les avoir méconnus. *Anna*, ce sont les mois de la vie d'Anna où elle découvre la pensée de l'aventure, où elle en meurt, et c'est la punition du mari dont la violence a causé sa mort. *La Revanche*, c'est l'histoire du fils naturel de M. Blacherie qui voudra prendre sa revanche sur les bourgeois, dont son père et lui ont été les victimes, et qui ne la prendra pas parce qu'elle serait inutile et méchante, etc... Rien de tout cela ne rompt brutalement avec des traditions ; et l'originalité vraie n'a aucun besoin de ces ruptures violentes. Le « populisme » consiste d'abord à exclure, si l'on veut, du roman certaines classes sociales auxquelles on a eu tort de donner une place prépondérante sous prétexte qu'elles seraient l'élite. Les hommes très cultivés, les

milieux élégants et raffinés ne tiendront pas plus de place dans l'œuvre du romancier qu'ils n'en tiennent dans la réalité de la vie. Surtout le roman aura la diversité et la complexité de cette vie. Un peuple, une société d'hommes ne sont pas plus faits des ouvriers de *l'Assommoir*, des mineurs de *Germinal*, que des duchesses et des oisifs mondains de Paul Bourget ; ils sont faits des uns et des autres et de beaucoup d'autres êtres et d'autres choses encore ; la vie vraie résulte constamment de leur rencontre et de leur mélange. Et c'est pourquoi *Sans âme* confrontera des filles du peuple et un jeune homme pauvre mais cultivé, inquiet et subtil. *Anna* commencera dans une petite ville française et s'achèvera dans un régiment d'Oran, dans un milieu trouble de coloniaux, d'Arabes, d'aventuriers miséreux. La diversité sera la même dans ce qu'on pourrait appeler l'atmosphère des âmes. Il n'est pas nécessaire de disserter, d'établir des systèmes sur le subconscient et l'inconscient ; il suffit de constater que, selon les êtres et les milieux, les hommes sont plus ou moins capables de réflexion, plus ou moins capables de savoir pourquoi ils agissent. Julien, par conséquent, ou M. Blacherie ou même Armand de *la Revanche* sont donc pleinement conscients ou s'efforcent d'être pleinement conscients. Luce de *Sans âme* suit des instincts ; Chantiran dans *Anna* n'est qu'un impulsif ; Anna laisse sa vie consciente s'absorber dans une obsession. La vie n'a pas ou n'a guère de systèmes, de classifications, de catégories ; elle est faite de mélanges, de mouvements et de changements. L'art du roman, et l'art d'André Thérive, est d'exprimer cette diversité et cette mobilité tout en laissant à l'œuvre littéraire ses qualités nécessaires de clarté et d'harmonie.

Pourtant, quel que soit le rôle des masses, l'attraction de la vie « unanime » ou « populiste », il y a eu et il y aura toujours, quelque part, des écrivains pour croire que l'art a pour mission de peindre non pas ceux qui mènent la vie de tout le monde, mais ceux qui ont une vie d'exception, non pas ceux que nous pouvons observer partout et d'ailleurs retrouver en nous, mais ceux que nous ne connaîtrions pas ou que nous connaîtrions mal sans le secours de l'art : soit qu'il s'agisse des plus grands, des héros ; soit qu'il s'agisse même simplement des êtres singuliers et qui sortent de la commune mesure par leurs étrangetés ou par leurs vices. En fait, pendant des siècles, la littérature a été pour la plus large part la peinture des héros. L'humanité a cru que, pour connaître la vie moyenne, il suffisait de regarder autour de soi et que le roman, le théâtre, la poésie étaient faits pour nous transporter dans une vie supérieure ou tout au moins différente. C'est une

des idées essentielles de la littérature classique du xvii^e et du xviii^e siècle. Quel que soit le « réalisme » de Racine, il n'en reste pas moins que les Hermiones et les Roxanes sont des princesses et que l'atmosphère de ces tragédies reste noble. Quel que soit le réalisme de *Candide*, Voltaire attachait beaucoup plus de prix à ses Mèropes, à ses Zaïres, à sa *Henriade*. Quel que soit le réalisme de *Manon Lescaut*, l'abbé Prévost s'intéressa davantage sans doute aux aventures étranges et grandioses de « l'homme de qualité » et de *Cleveland*.

A plus forte raison, la littérature préromantique a-t-elle eu le goût des passions fortes, des êtres dédaigneux de la vie moyenne. Parce qu'elle a cherché les « grands ébranlements de l'âme » et les « délices du sentiment », elle n'a pu s'intéresser qu'à des êtres pour qui les formes banales de la vie restaient sans attrait. Saint-Preux et Julie d'Étanges et tous les héros des romans « sensibles », et tous les héros des drames « noirs », Euphémie ou le comte de Comminges, ou même les héros des drames « bourgeois », le Père de famille ou le Fils naturel ne semblent capables de vivre que si la vie leur apporte inépuisablement des émotions violentes. A plus forte raison, le romantisme tout entier n'est-il qu'un effort frénétique pour créer un monde d'exception où ne vivrait qu'une élite de héros ; peu importe qu'ils paient cet héroïsme par la misère de leur cœur, la haine de l'humanité commune, la défaite inévitable dans leur bataille contre une destinée qui ne veut pas de héros ; leur chute est plus belle que la victoire des médiocres. Werther, René, Hernani, Ruy Blas, Chatterton, Quasimodo même, ou Claude Frollo, ou Lucrèce Borgia ou Guanhumara sont dignes d'entrer dans la vie littéraire parce qu'ils sont incapables d'entrer dans la vie de tous les jours. Ceux-mêmes qui ont souri de leurs gesticulations et de leur véhémences, Mérimée ou Stendhal, ne se sont pas faits du héros littéraire une idée fort différente. Colomba ou Carmen, ou Julien Sorel ou Fabrice del Dongo différent d'Hernani, de Ruy Blas ou de Lucrèce Borgia parce qu'ils savent être brefs et non prolixes, agir au lieu de se lamenter ; mais ils sont aussi bien des héros puisqu'ils méprisent tout autant la vie plate et les destins médiocres. Déjà l'œuvre de Balzac est beaucoup plus proche de la vie et des destins de tout le monde : Eugénie Grandet ou Modeste Mignon ou Ursule Mirouet ou le curé de Tours pourraient être heureux avec des vies banales. Pourtant que de héros encore chez Balzac, que d'êtres étranges ou gigantesques, avides de posséder le monde et que le monde même ne saurait satisfaire, Vautrin, Gobseck, Rastignac ou même Lucien de Rubempré ou Balthazar Claës ou

tant d'autres. Balzac a peint la vie avec des yeux d'écrivain naturaliste et des rêves de romantique.

C'est seulement avec le réalisme et le naturalisme, avec Champfleury, Zola, Maupassant, d'autre part avec le théâtre bourgeois d'Emile Augier et de Dumas fils que l'œuvre littéraire a pris le plus souvent pour sujet la peinture de la vie moyenne. Là encore, vie moyenne ne signifie pas vie banale ; car une vie où il ne se passe rien et où les personnages ressemblent à tous et à personne est bien incapable, sauf par un miracle d'art, d'intéresser le lecteur. La « tranche de vie » qui fut quelque temps proposée comme l'idéal au théâtre et dans le roman, celle dans laquelle il ne se passe rien, où les personnages ne pensent à rien et ne font rien, n'avait qu'un défaut qui était de ne nous intéresser à rien. On n'a pas eu de mal à montrer ce qui restait de romantisme chez Flaubert ou chez Zola ; et, quand Maupassant lui-même a fait le procès du réalisme pur, il lui a été facile de prouver que l'art était nécessairement un choix, une interprétation de la vie et non pas le miroir de la vie. Il n'en reste pas moins pourtant que, depuis un siècle environ, cette interprétation reste le plus souvent beaucoup plus proche de la vie moyenne, moins curieuse des âmes d'exception. On a plutôt tendance à chercher ce qu'il peut y avoir de dignité et même de grandeur dans « l'humble vérité », dans la vie « humble aux travaux ennuyeux et faciles ». Et les écrivains contemporains, quel que soit leur tempérament, qu'ils aient peint cette vérité avec une sécheresse un peu stricte ou qu'ils l'aient enveloppée de poésie sont restés le plus souvent tout près de terre, des travaux, des joies, des détresses réservés à tous et non pas à quelques-uns. Qu'il s'agisse des romans de Mauriac, de Duhamel, de Duvernois, d'Escholier, de Maurois, d'Edmond Jaloux, de Roger Martin du Gard, des pièces de théâtre de J.-J. Bernard, de Sarment, de Marcel Achard, d'André Obey, de Duvernois, de Vildrac, les héros sont, le plus souvent, d'humbles héros engagés dans des aventures qui ne les exposent ni à un excès d'honneur ni à un excès d'indignité, où ils se débattent avec de petites énergies ou des énergies incertaines. Les uns sans doute, comme Vildrac, J.-J. Bernard, Duvernois restent plus loin du drame ou plus curieux de peindre des hommes moyens, d'autres, comme Mauriac et Jaloux sont plus soucieux d'évoquer des âmes violentes ou tourmentées de rêves inaccessibles ; mais tous restent, malgré tout, dans l'ordre commun ; les héros, nous devons les chercher sinon en nous, du moins parmi nous, non dans cet autre monde, infernal ou céleste, où nous ne saurions communément descendre ou nous envoler et qu'habitent les Cid, les

Polyeucte, les Céladon, les Agrippine, les Saint-Preux, les Hernani, les Colomba, les Julien Sorel, les Grandet ou les Jean Valjean.

Il est resté pourtant une littérature de héros. Des écrivains contemporains ont continué à croire que l'art avait pour mission de choisir dans la vie, ou même de créer, hors de la vie, ce que « jamais on ne verra deux fois », ce que de mêmes yeux ne verront jamais deux fois. Même si nous sommes condamnés, pour la plupart, à une vie médiocre, même si nous avons la crainte des grands hasards, l'art est fait pour nous rappeler qu'il y a d'autres vies que cette vie. Peu importe d'ailleurs que ces héros, ces énergies déployées ou déchainées le soient dans le bien ou dans le mal ou dans des aventures indifférentes au bien ou au mal. L'essentiel est qu'ils vivent avec intensité, qu'ils aient en eux la volonté de puissance et les moyens de conquérir cette puissance, qu'il s'agisse de la puissance matérielle ou de la puissance spirituelle. Frères des héros romantiques par ce besoin d'évasion hors du banal et du mesquin, ils différeront d'eux profondément parce qu'ils mètront, à la place des rêves impuissants et des lamentations stériles, les énergies qui réalisent ou qui tentent de réaliser.

Quelques-uns seront les héros du bien ou de ce qu'ils croiront le bien. L'œuvre de Romain Rolland est dominée par des héros de cette sorte. Jean-Christophe est l'épopée de la vie intérieure, d'un idéal si noble et si souverain qu'il se heurte de toutes parts, douloureusement, à toutes les bassesses, toutes les médiocrités, tous les besoins de jouissance animale, égoïste, jalouse qui sont la trame de la vie courante ; mais en même temps cet idéal est si lumineux, si soulevé de forces profondes qu'aucunes ténèbres ne peuvent étouffer sa lumière, aucun obstacle le paralyser. D'autres héros seront les conducteurs des peuples, les chefs, interprètes des grandes aspirations humaines, les héros de la Révolution ou ceux de la foi. Chez d'autres romanciers les héros n'auront pas d'idéal, au moins pas d'idéal mystique, pas de foi organisée ; ils n'auront aucun dessein d'être apôtres, aucun besoin précis de conduire les hommes vers un paradis. Ils demandent seulement à la vie de valoir la peine de vivre, et ils ne peuvent trouver ce prix que dans l'aventure singulière, la sensation violente, la possession de l'exceptionnel. C'est la peinture de ces âmes exigeantes qui fait pour une part l'intérêt des romans de Pierre Benoit. On a le droit d'en trouver parfois les thèmes artificiels et le pathétique mélodramatique, malgré l'intelligente adresse de l'intrigue et l'art d'éviter les chemins battus du roman d'aventure. Mais on ne peut nier la vigueur et le pittoresque

du style, la poésie émouvante de certaines atmosphères surtout et ce qu'il y a à la fois d'humain, de vrai et d'étrange, dans les âmes qui cherchent et qui façonnent l'aventure. Qu'il s'agisse des destins douloureux et brutaux où luttent, dans l'ombre, les ambitions et les passions d'une cour d'Allemagne; de la sensualité féroce et divine qui jette dans le vertige, le crime et la mort, les amants de la reine d'Atlantide; des combattants qui cherchent, sous le prétexte de don Carlos, le frisson du hasard, la volupté et le sang, même au prix de la mort; ou de ceux qui veulent l'Irlande libre moins peut-être pour l'Irlande que pour la joie de la révolte et de la bataille, tous et toutes sont las de nos petits bonheurs et de nos petites souffrances et cherchent la vie violente et pathétique.

D'autres héros de roman et de théâtre sont des êtres d'exception en ce sens que leur vie intérieure a des subtilités, des déroulements tortueux et inexplicables qui les font très différents de la commune humanité, chez qui les caractères, quelles que soient leurs forces cachées, se développent avec plus de simplicité. Ils semblent chargés de nous révéler des mystères de l'âme que, sans eux, nous méconnaîtrions.

Pourtant on est trop porté à croire que, seule, la littérature contemporaine a cherché à donner de la vie des âmes une image vraie, c'est-à-dire fidèle à ses complexités infinies, capable de faire pénétrer dans ses profondeurs obscures. En fait, toute la littérature classique a été très vite curieuse de ce qu'elle n'appelait pas complexité ni mystère, qu'elle nommait simplement des « délicatesses ». Ce goût des délicatesses n'est pas exactement semblable à notre curiosité du subconscient ou de l'inconscient; on était tout à fait incapable, au xvii^e siècle, de concevoir une vie intérieure qui ne puisse pas être éclairée aisément par la conscience claire. Mais c'en était du moins le pressentiment. Il n'y a pas d'histoire scolaire de la littérature qui n'insiste sur cette complexité vivante des caractères classiques: Pyrrhus est galant et brutal, Phèdre vertueuse et sensuelle, Agamemnon ambitieux et paternel, Harpagon avare et amoureux, Tartuffe rusé mais aveuglé par la sensualité, etc... Chez les grands classiques cette complexité reste toutefois assez élémentaire, comme il est, dans une certaine mesure, nécessaire au théâtre. Mais à côté d'eux persistent, s'avivent, s'amenuisent toutes sortes de curiosités qui s'efforcent de pénétrer des secrets plus secrets. Il y a dans la préciosité un snobisme de style et de sentiment qui nous fait à juste titre sourire; mais on y trouve aussi bien le goût, le besoin de ne pas s'en tenir aux apparences grossières des senti-

ments, d'en découvrir les raisons mystérieuses, les détours, les « ressorts cachés ». Aimer, être jaloux, haïr, vouloir, ne pas vouloir, choses simples en apparence et qui peuvent rester simples chez certains ; mais qui chez d'autres, ou même chez la plupart, sont sans cesse émouvantes, incertaines, mêlées ; la psychologie n'est pas un fil qu'il suffit de trouver et de suivre ; c'est le plus embrouillé des écheveaux : « Le vrai (dans le roman), dit Fontenelle, ne suffit pas pour attirer l'attention, il faut un vrai peu commun. Tout le monde connaît les passions des hommes jusqu'à un certain point. Au delà c'est un pays inconnu à la plupart des gens, mais où tout le monde est bien aisé de faire des découvertes ». Fontenelle n'inventait rien. Il résumait en quelques mots ce qui, depuis près d'un demi-siècle, passionnait les salons. Cette passion s'est même traduite par un jeu de salon qui n'était pas nouveau, mais que les salons ont renouvelé et goûté pendant au moins deux générations. Le moyen âge et le début du xvi^e siècle s'étaient amusés à des « arrêts d'amour » où il s'agissait de tirer d'embarras des amants et des amantes, partagés entre des sentiments ou placés dans des situations difficiles ou contradictoires. Philis a promis à Tircis de l'épouser parce que Tircis a sauvé son frère Sylvandre ; mais Tircis, pour lui faire la cour, a abandonné la bergère Aminte, qui dépérit de désespoir. Philis doit-elle tenir sa promesse ? On retrouve les procès d'amour dans l'*Astrée* et dans plusieurs romans sentimentaux de la première moitié du xvii^e siècle. Les salons de la société classique les ont repris sous la forme de ces « questions d'amour » dont la vogue a duré, avec plus ou moins d'éclat, jusqu'au moment où Rousseau a substitué aux problèmes du sentiment les effusions du sentiment. La spirituelle et mordante comtesse de Brégy avait posé ainsi cinq questions d'amour. M. Quinault fut chargé, « par ordre du roi », d'en donner la réponse en vers : « Si l'on doit haïr quelqu'un de ce qu'il nous plaît trop quand nous ne pouvons lui plaire ? » Réponse :

Doutez-vous si l'on doit aller jusqu'à la haine ?
 Ah ! sans doute on le doit ; et, le destin le veut.
 Mais je ne sais si l'on le peut

Après ces cinq questions il en vint quinze autres. Tous voulurent répondre : Fontenelle, Thomas Corneille, Ninon, M^{me} de la Suze, M^{lle} Deshoulières, Cotin et d'autres. Ce fut à qui rivaliserait de pénétration et de subtilité. Le sceptique Bussy-Rabutin s'y exerce avec assiduité : « savoir lequel est le plus difficile, de passer de l'amitié à l'amour ou de retourner de l'amour à l'a-

mitié ». Jusque dans les ruelles provinciales, on poursuit et l'on complique les problèmes. C'est pour une part en songeant à ces questions d'amour où l'on raisonne sur des pointes d'aiguilles que Marivaux a eu l'idée de suivre les « sentiers du cœur », de poursuivre les amourettes jusque dans les « niches » où elles se cachent. Marivaux est l'un des familiers, l'une des « bêtes » de M^{me} de Tencin et c'est chez M^{me} de Tencin que l'on joue à savoir qui de deux amants aime le mieux « celui qui ne voit pas sa maîtresse ou elle est ou celui qui la voit où elle n'est pas ».

Rousseau balaya tous ces amusements. Il pensa que l'analyse du cœur n'était possible qu'à ceux qui n'avaient pas de cœur et que l'intelligence déliée des sentiments détruisait les sentiments. Ce qui importait, c'était de les faire naître, de les exalter, d'en nourrir l'âme et non pas de les faire comprendre. A sa suite, ce fut à qui provoquerait les « grands ébranlements de l'âme » ou la noierait dans les « délices du sentiment ». L'analyse des caractères disparut, dans la plus grande partie des œuvres, pour faire place à la peinture sommaire et criarde des exaltations sentimentales et humanitaires. Les romantiques, pour la plupart, continuèrent dans le même chemin. Quelques-uns, parce qu'ils parlaient d'eux-mêmes et qu'ils aspiraient à trouver le secret de leur mal, ont su donner de leurs troubles douloureux une image humaine et vivante. Obermann, René ont cherché à se faire comprendre, en même temps qu'à remuer le cœur des lecteurs. Mais Hernani, mais Ruy Blas, mais Claude Frollo, mais Lucrèce Borgia n'ont plus été que des « forces qui vont », des âmes sommaires et prolixes.

Balzac, Mérimée avaient, dans une certaine mesure, maintenu la tradition des curiosités psychologiques. Pour les avoir portées trop loin, Stendhal avait été mal ou médiocrement compris des contemporains. Les réalistes donnèrent à Stendhal la place qu'il méritait et rendirent pour une part à l'analyse la place d'où l'avait chassée le lyrisme. Surtout une transformation profonde de la psychologie allait ouvrir à la littérature des vastes domaines que l'esprit classique avait pressentis, comme nous l'avons dit, mais sans jamais les découvrir. Toute la psychologie classique ou encyclopédique est dominée par l'idée de la conscience claire ; peu importe que, pour Descartes, la vie mentale soit tout entière et tout de suite organisée chez tous ; ou que, pour Locke et Condillac, elle s'organise par les expériences des sens ; pour ceux-ci comme pour celui-là, dès qu'elle existe, elle est pleinement consciente ou elle le devient dès que nous le voulons. Il n'y a pour ainsi dire pas de degré entre le réflexe pure-

ment physique et la pensée clairement congue. Peu à peu, à travers le XIX^e siècle et surtout dans les trente dernières années du siècle, les philosophes allaient donner à cette vie mentale une tout autre complexité. Nous n'avons pas à suivre les recherches des psychologues, des médecins, les doctrines de métaphysiciens tels que Schopenhauer et Nietzsche, qui, à travers de lents progrès, des erreurs, de vastes systèmes aventureux ont peu à peu précisé les notions de la vie mentale subconsciente et inconsciente. Il suffira de rappeler que, pour la psychologie classique, nos états d'âme vivent pour ainsi dire sur le même plan comme tous les membres d'une même famille au même étage, dans des pièces voisines ou dans la même pièce ; des portes sont fermées, la pièce est mal éclairée ; certains ont l'air de ne pas être là, mais ils sont tout proches : une porte s'ouvre, un geste fait la lumière et ils sont parmi nous. Pour la psychologie moderne au contraire, ils vivent à des étages séparés, à des profondeurs diverses ; entre les états subconscients et les états conscients il n'y a, par un escalier difficile et caché, que de rares communications ; entre les états inconscients et les autres il n'y en a pas où il n'y en a que d'exceptionnels ; on sait seulement, aux étages supérieurs, qu'ils sont là et qu'ils mènent leur vie sans qu'on connaisse rien de cette vie. Et cependant la maison est commandée par eux et par ceux de l'étage de la subconscience aussi bien que par les états conscients. Parfois même, ils sont les maîtres véritables, ignorés mais tout puissants. C'est de l'étage à demi-obscur ou même de celui qui est plongé dans les ténèbres que la maison reçoit ses ordres ; la vie claire est la servante de la vie ténébreuse ; et ceux du dehors, quand ils savent écouter, sont capables de percevoir son activité sourde, inlassable, dominatrice.

En face de cette conception nouvelle de la psychologie, l'attitude des écrivains d'aujourd'hui a d'ailleurs été très différente. Aucun d'eux ou presque ne s'en est tenu strictement à la conception classique. Il arrive que les personnages des œuvres classiques ne sachent pas ce qu'ils pensent et ce qu'ils veulent : « Ah ! ne puis-je savoir, dit Hermione, si j'aime ou si je hais ». La Sylvia du *Jeu de l'amour et du hasard* (trois actes) demeure jusqu'à la fin de l'acte II sans « voir clair dans son cœur ». Mais cela veut dire simplement que les forces de l'amour et celles de la jalousie haineuse s'équilibrent chez Hermione et qu'elle est, par conséquent, incapable d'une décision ; et si Sylvia ne voit pas clair en elle-même l'obscurité vient non pas d'elle-même mais du fait qu'elle tient Dorante pour un valet ; dès qu'elle connaît la réalité des faits tout devient simple. Il y a plus de complications même chez les

plus classiques des écrivains contemporains ; leur maison de l'âme est plus compliquée ; il faut chercher dans des profondeurs, découvrir des escaliers dérobés, tâtonner plus ou moins dans des ténèbres.

Beaucoup pourtant restent fidèles, dans une certaine mesure, à une sorte de tradition classique. Ils croient que nos mobiles sont souvent extrêmement confus, que souvent les mobiles apparents dissimulent des mobiles cachés que nous ne voulons pas voir ou même qu'il nous est difficile de voir. Mais ils croient aussi qu'on peut débrouiller cette complication, que si nous nous donnons des mobiles qui ne sont pas les vrais, c'est par paresse ou par hypocrisie ; le subconscient ou même l'inconscient pourraient devenir conscients si nous nous y appliquions. Dans tous les cas l'écrivain peut s'y appliquer au lieu et place de ses personnages et les éclairer parfaitement. L'analyse classique reste possible ; elle demande seulement plus d'application. Entre le bien et le mal, entre le repentir et l'endurcissement les héros de Mauriac suivent souvent un lacs de chemins tortueux, infiniment plus embrouillé que le carrefour classique où Hercule hésite entre le vice et la vertu, où Corneille place ses héros et où Racine attarde seulement les siens plus longtemps. Jean-Paul, le héros de son premier roman, est « l'enfant chargé de chaînes », de toutes les chaînes d'inquiétude, d'égoïsme, d'appétits, d'hypocrisie inconsciente qui le condamnent à ne jamais atteindre l'idéal de pureté et de sacrifice qu'il a conçu : « Seigneur, après tant d'efforts et de larmes, pourquoi suis-je resté l'enfant chargé de chaînes ? » Cazenave, l'odieux et flasque époux de *Génirix*, ne sait pas, ne sait plus, s'il aime sa femme, s'il n'aime que sa mère ou s'il n'aime que lui-même ; entre ces amours qui s'opposent il croit choisir délibérément sa mère parce que sa mère lui permet de ne penser qu'à lui ; mais la mort de sa femme, par sa faute et par celle de sa mère, fait jaillir du subconscient ou de l'inconscient l'invincible regret, le besoin qui ne l'avait jamais quitté de cette femme morte. Le chef de cette famille où les amours, les indifférences et les haines s'emmêlent comme un « nœud de vipères » ne sait plus très bien, lui non plus, s'il aime, s'il pardonne, s'il hait tous ceux qui lui ont menti et qui feignent de l'aimer par cupidité ; sous la colère, les griefs remâchés, veille en réalité une sorte d'habitude du cœur, un besoin d'indulgence. Mais tout cela n'est obscur qu'en apparence ; si les actes, les décisions restent incertains, imprévisibles, c'est simplement parce que les mobiles sont nombreux, divergents, changeants. Tout comme un problème de mécanique est beaucoup plus compliqué quand il cherche la résultante d'un

jeu de forces nombreuses dont les points d'application et les directions sont divers ; mais n'en est pas moins clair pour celui qui sait le résoudre. Jean-Paul et le chef de famille veulent résoudre le leur ; ils veulent voir clair en eux-mêmes ; et ils y parviennent ou du moins ils parviennent à comprendre pourquoi ils sont des être troublés et des volontés contradictoires.

Le cas est encore plus clair dans *le Fleuve de feu*. La bataille de l'appétit et de la conscience y est sans doute violente, tourmentée, sans cesse incertaine. Il n'y a pourtant que deux forces en présence : l'amour mystique ou le besoin de discipline morale, et l'amour charnel, insatiable et rongeur ; la confusion de la bataille vient seulement de ce que, pour Mauriac, la pieuvre charnelle a des tentacules innombrables, et qu'on n'est jamais sûr de les avoir toutes tranchées, d'avoir percé le cœur. Chez Thérèse Desquyroux au contraire, le rôle du subconscient ou même de l'inconscient est plus grand : « Que lui dirait-elle ? Par quel aveu commencer ». Des paroles suffisent-elles à contenir cet enchaînement confus de désirs, de résolutions, d'actes imprévisibles ! Comment font-ils, tous ceux qui connaissent leurs crimes ?... « Moi, je ne connais pas mes crimes. Je n'ai pas voulu celui dont on me charge. Je ne sais pas ce que j'ai voulu. Je n'ai jamais su vers quoi tendait cette puissance forcenée en moi et hors de moi ; ce qu'elle détruisait sur sa route, j'en étais moi-même terrifiée ». Mais c'est déjà se connaître que de se rendre compte qu'on ne se connaît pas ; c'est renoncer à expliquer des forces et non pas ignorer ces forces. Et dans les pires désordres, dans les plus obscurs complots de ses puissances mauvaises, Thérèse Desquyroux ne sera jamais celle qui se laisse aller, en aveugle ; même vaincue elle gardera le désir de trouver les raisons de sa défaite.

Pour l'essentiel, l'œuvre d'Edmond Jaloux n'en reste pas moins fidèle à ce besoin de comprendre, d'élucider. Sans doute l'atmosphère de ses romans est très différente de celle de *la Princesse de Clèves*, du *Rouge et Noir* ou même de *Madame Bovary* et d'*Une Vie*. Pour Edmond Jaloux, il semble qu'il n'y ait pas seulement en nous des mobiles précis, des puissances complexes mais dont chacune est déterminée. Les forces qui nous entraînent, auxquelles nous obéissons ou résistons, sont plutôt, très souvent, des forces subtiles et enveloppantes, dans lesquelles nous sommes plongés et qui nous entraînent sans que nous en ayons conscience comme le ballon perdu dans les nuages et qui suit le vent. Tantôt ces forces nous mènent dans un calme apparent, tantôt c'est le tourbillon ou la tempête. Mais toujours ou presque toujours elles nous imposent confusément, au hasard, des destinées qui

n'obéissent ni à nos volontés ni à nos rêves. Françoise Chédigny et Lucien Béchard et Salerne ont rêvé de gravir la vie sur « l'escalier d'or », celui qui monte vers un idéal d'amour et de beauté, parmi des horizons harmonieux. Mais ils ont pu à peine gravir quelques marches ; l'escalier s'ouvrait sur le vide ; ils sont retombés à terre et resteront esclaves de la vie médiocre, prisonniers de ses nécessités : « rien d'ailleurs n'aurait pu empêcher la destinée de s'accomplir, et mon intervention n'aurait pas changé le cours des choses ». M. de Cordouan, M^{me} de Cordouan et Calixte, la maîtresse de Cordouan, et Raymond fils de M^{me} de Cordouan ont rêvé de mener la vie selon leur conscience ou leur rêve ; cette conscience était haute ou ces rêves somptueux ; leurs espoirs se sont élevés comme ces flammes claires qui jaillissent un moment, dans la campagne, des masses d'herbes que l'on brûle. Mais il n'en est resté, très vite, que ces lentes et longues fumées qui ont l'air de suivre leur caprice mais qui sont, en réalité, les esclaves dociles du vent. De toutes ces vies évoquées se dégage, dans une pénétrante atmosphère de rêve harmonieux, une impression de fatalité confuse, d'impuissance tâtonnante. Mais pourtant rien dans ces personnages qui ressemble aux aveugles de Breughel, aux « hallucinés » des drames de Maeterlinck. « La grandeur de l'homme, dit Pascal, est grande en ce qu'il se connaît misérable » ; la grandeur de ces personnages, ou du moins ce qui les caractérise, c'est qu'ils savent comment et pourquoi ils sont impuissants. En renonçant à gravir l'escalier d'or, Françoise Chédigny a voulu comprendre et elle a compris pourquoi elle en était incapable à travers toutes ses illusions. Maurice de Cordouan sait qu'elles seront toujours des illusions ; à travers toutes ses velléités, il sait qu'il sera toujours incapable de volonté. Et, quelles qu'elles soient les griseries d'amour dont il s'enchantait quand il a passé la soixantaine, quelle que soit la sincérité de la jeune fille qui semble s'être éprise de sa gloire et de sa pensée, Joachim Prémery sait qu'il n'est qu'un vieillard, qu'Olive Hallencourt ne peut pas l'aimer, qu'il est nécessaire, à la fin du beau jour que fut sa vie, qu'il renonce, qu'il mène Olive vers celui qui est jeune et qu'elle peut aimer.

(À suivre.)

Les idées morales, sociales et politiques de Platon

par Pierre LACHËZE-REY,
Professeur à l'Université de Lyon.

XII

**La théorie du pouvoir. Le Politique en soi.
La légalité rationnelle et la légalité de fait.**

Nous avons vu comment les nécessités d'adaptation pratique avaient entraîné la transformation du régime de la sélection. Une transformation aussi importante s'effectue parallèlement dans l'organisation du pouvoir. Sur la théorie relative au fondement et à la justification de ce dernier, l'attitude de Platon n'a jamais varié, mais l'autocratie absolue qui en est la conséquence logique dans l'hypothèse où le chef d'Etat répond aux conditions de l'idéal platonicien ne saurait être raisonnablement introduite dans les faits, — et si, par un bienfait des dieux, circonstance que Platon ne juge pas impossible, un pouvoir sans limites se trouvait uni dans le même homme avec la philosophie, le premier objet que devrait se proposer ce tyran philosophe serait, non pas d'organiser, mais de supprimer la tyrannie et de prendre contre elle toutes les précautions nécessaires (1). Examinons donc encore une fois ici la différence qui s'affirme entre la théorie et la pratique, entre l'idéal et son actualisation.

Sur la théorie, la doctrine de Platon est, nous le répétons, restée immuable, et elle ne pouvait, évidemment, subir aucun changement. Dans la perspective de l'ordre objectif, l'Etat est un organisme qui a une fonction propre et il existe pour cet organisme des conditions qui lui permettent de la remplir de la manière la plus parfaite. Toute action orientée par la connaissance de ces

(1) *Lettre VIII, 351 a-b.*

conditions et dirigée vers leur réalisation est légitime ; toute action, au contraire, qui s'en écarte est illégitime. *Quelle que soit par conséquent son origine, quelles que soient les conditions dans lesquelles il s'exerce, le pouvoir politique est justifié par la science du chef et ne peut l'être que par sa science.* Il n'y a d'ailleurs là qu'un cas particulier d'une solution valable dans tous les domaines. Rien ne le montre mieux que les discussions sur la justice par lesquelles s'ouvre la *République* : On dit que la justice consiste à rendre à chacun ce qu'on a reçu de lui ou à rendre à chacun ce qu'on lui doit. Mais alors il faudrait rendre à un fou, qui va la diriger contre lui-même ou contre les autres, l'arme qu'il nous a confiée quand il était sain d'esprit ; il faudrait lui remettre un dépôt dont il ne peut faire usage qu'à son préjudice. Ces conséquences inadmissibles montrent évidemment que cette définition est mauvaise et qu'il faut lui en substituer une autre : la justice consistera à rendre à chacun ce qui convient, c'est-à-dire ce qui est conforme à l'utilité finale de l'homme telle qu'elle apparaît à celui qui est en possession de l'Idée du Bien (1).

Il importe de saisir nettement tous les aspects de cette attitude platonicienne et toutes les conséquences qu'elle comporte. D'abord, comme nous venons de l'indiquer, *il existe une vérité politique. Or, une vérité ne peut évidemment dépendre ni de l'arbitraire individuel, ni du consentement, ni de la convention ou du contrat.* Deux et deux ne feront pas cinq, que cette affirmation soit imposée par un tyran, formulée par un ignorant, admise à la suite d'une décision prise à la majorité ou à l'unanimité. Quand il s'agit de l'économie de la cité, la vérité peut être plus difficile à découvrir que dans d'autres domaines, elle peut présenter également plus de souplesse et admettre diverses modalités, mais cela ne change pas sa nature de vérité.

D'autre part, il ne faut pas croire que, cet ordre objectif indépendant de tout arbitraire ayant été posé, l'homme est libre de ne pas y adhérer, quitte à subir ou à faire subir aux autres les conséquences qui résultent de cette absence d'adhésion, — il ne faut pas croire, par exemple, que, les conditions nécessaires à la vie de l'Etat ayant été définies, il pourra s'opposer à la réalisation

(1) *République*, livre I, 331 c et sq. Cette définition n'est d'ailleurs pas intégralement atteinte dans le passage considéré. — Cf. également *Lois*, livre III, 689 c et sq. Platon examine dans ce texte les différents fondements de l'autorité. Il énumère successivement la qualité de père ou de mère, celle de maître à l'égard de l'esclave, la noblesse, l'âge, la force, le sort et la science ; il donne le primat à la science.

de ces conditions. Précisément parce qu'il s'agit ici d'un ordre rationnel, son consentement doit être présumé. S'il ne le donne pas effectivement, c'est que sa volonté n'est pas libre, mais qu'elle est paralysée par l'ignorance ou contrainte par les passions. *Le gouvernant qui est en possession de l'ordre objectif sera donc autorisé à faire malgré eux le bien des gouvernés, le « malgré eux » n'étant qu'une apparence, puisque la contrainte, dont ces gouvernés semblent être l'objet, est en réalité pour eux une libération.*

C'est dans le *Politique* que Platon a développé systématiquement les idées que nous venons d'exposer. Ceux qui possèdent la science politique,

que, dans l'exercice de leur pouvoir, ils aient ou non le consentement de leurs sujets, qu'ils s'appuient ou non sur des lois écrites, qu'ils soient riches ou pauvres, doivent être regardés, conformément à l'opinion que nous soutenons actuellement, comme trouvant dans un art déterminé le fondement de ce pouvoir. Il en est d'eux comme des médecins : nous ne considérons pas moins ces derniers comme tels pourvu qu'ils nous guérissent, sans nous préoccuper de savoir s'ils le font avec ou sans notre agrément, en taillant nos chairs, en les brûlant ou en leur appliquant quelque autre traitement douloureux, s'ils suivent ou non des formules consignées par écrit et s'ils sont eux-mêmes riches ou pauvres ; nous ne cessons pas le moins du monde de les nommer médecins tant qu'ils s'inspirent de leur art dans leurs prescriptions et que, soit en nous purgeant, soit en diminuant notre embonpoint par tout autre moyen, soit, au contraire, en l'augmentant, ils n'ont en vue que le bien du corps, améliorent son état et assurent par leurs soins, chacun de leur côté, le salut de ceux qui leur sont confiés. C'est je pense, dans la mesure où elle aura été établie ainsi et non autrement que nous pourrions poser comme seule exacte notre définition de la médecine et celle de tout autre pouvoir... Il est donc nécessaire qu'il en soit de même pour les gouvernements : parmi eux, celui-là possédera, semble-t-il, une rectitude supérieure et même sera le seul vrai gouvernement, dans lequel on trouvera que les chefs possèdent réellement la science et ne paraissent pas seulement la posséder. *Peu importe alors que ces chefs commandent en s'appuyant ou non sur des lois*, qu'ils aient ou non le consentement de leurs sujets, qu'ils soient riches ou pauvres. Aucun de ces facteurs, — non, absolument, aucun — ne doit être considéré comme affectant en aucun cas la rectitude (1).

Et, comme Socrate le jeune s'étonne de l'affirmation d'après laquelle « on devrait gouverner même sans lois » (2), l'Etranger, après avoir insisté sur l'imperfection intrinsèque de la loi, incapable de s'adapter aux circonstances et de tenir compte des différences individuelles (3), montre comment le vrai politique est au-dessus des lois et comment il est autorisé à les modifier comme un médecin l'est à modifier ses ordonnances (4). Il le compare encore

(1) *Politique*, 293 a et sq.

(2) *Ibid.*, 293 e.

(3) Cf. *supra*, p. 311.

(4) *Politique*, 295 b et sq.

au pilote expérimenté qui « veillant constamment à l'intérêt du navire et des matelots, sans consigner des règles par écrit, mais *en se faisant une loi de son art*, assure le salut de ses compagnons de voyage ».

N'est-ce pas ainsi, ajoute-t-il, et de la même façon, que l'action des hommes capables de commander comme il vient d'être dit donnerait une rectitude parfaite au gouvernement *en conférant la supériorité à la puissance de l'art sur celle des lois* ? Et n'est-il pas vrai que, dans tout ce qu'ils font, des chefs sages et éclairés ne sauraient commettre une faute tant qu'ils observeront cette grande et unique règle : faire régner constamment entre les citoyens la répartition qui, d'après la raison et l'art, est la plus juste, et se montrer ainsi capables, non seulement d'assurer leur conservation, mais encore de les rendre meilleurs dans la mesure du possible ? (1).

Les mêmes principes sont repris brièvement dans les *Lois* :

Ni la loi ni aucun règlement n'est supérieur à la science et il est inadmissible que l'intelligence soit à l'égard de quoi que ce soit dans la dépendance et dans l'esclavage ; mais son rôle est de commander à tout pourvu qu'elle se conforme réellement à la vérité et qu'elle soit réellement libre, ainsi que le veut sa nature (2).

Malheureusement, l'hypothèse dans laquelle le pouvoir absolu serait ainsi à la fois justifié et bienfaisant est une hypothèse sur laquelle le législateur ne saurait construire son édifice. Sans doute peut-il se faire, comme nous l'avons dit, que ce pouvoir absolu se trouve uni dans le même homme à la philosophie ou que le possesseur d'un tel pouvoir soit disposé à suivre les conseils d'un philosophe, — et Platon considère que cette circonstance seule permettrait la réalisation de l'Etat idéal qu'il rêve ou d'un Etat qui approcherait de cet idéal (3), mais c'est là seulement une heureuse conjoncture qu'il faut exploiter si elle se présente ; il faut bien se garder d'en courir volontairement le risque et surtout de spéculer sur elle comme sur une situation normale ; aussi, comme nous l'avons indiqué, *le législateur éclairé, qui serait en même temps maître de l'heure, commettrait-il la plus grave des imprudences s'il comptait sur la présence réelle et durable de la philosophie chez les gouvernants effectifs de la cité qu'il se propose de réaliser*. Qu'il fasse tout ce qu'il pourra afin qu'il en soit ainsi, qu'il organise l'éducation et les institutions en vue d'arriver à cette fin, rien de plus nécessaire, et Platon n'y renoncera jamais, même dans la cité du

(1) *Politique*, 296 e-297 b.

(2) *Lois*, livre IX, 875 c-d.

(3) *République*, livre VI, 499 b-c ; — *Lois*, livre IV, 709 d et sq ; — Lettre VII, 328 a-b.

2^e rang, car, au XII^e livre des *Lois*, il prévoira l'organisation d'un conseil nocturne où s'affirmera autant que possible la conscience de la destinée de l'Etat, conseil placé au-dessus des autres magistrats, — mais qu'il se préoccupe surtout de combiner les rouages de la cité de telle sorte que, par une sorte d'automatisme, ils mettent en valeur ce qu'il y a de positif dans les caractères des individus et fassent obstacle au développement des puissances de dissolution que recèlent ces mêmes caractères, puissances qui sont prêtes à se manifester si la manière dont l'Etat est constitué ne s'y oppose. Nous avons déjà vu, au cours de notre exposé, les mesures prises pour enrayer la cupidité et la jalousie, conséquences de l'inégalité des biens et causes de toutes les dissensions entre les citoyens, mesures qui consistent dans la restriction jusqu'à l'extrême limite possible de l'objet-même de ces passions, c'est-à-dire de l'enrichissement. Nous avons passé en revue les dispositions qui tendent à faire de chaque famille une citadelle inattaquable destinée à vivre en paix avec toutes les autres. Nous avons signalé comment le système complexe institué pour la désignation des magistrats tend à établir un équilibre judicieux entre les exigences de l'égalité géométrique ou justice distributive, requise par la raison, et celles de l'égalité arithmétique ou justice nivelante qui plaît à la multitude. Une solution analogue s'impose dans l'organisation du pouvoir ; ici le problème devient un problème de limitation ; il s'agit de garantir les gouvernants contre la tendance naturelle qu'ils auraient à abuser du pouvoir et de garantir du même coup la liberté des citoyens. Tant que nous raisonnions dans l'hypothèse où la direction de la cité est assurée par le « politique en soi », le problème de la liberté ne pouvait pas se poser. Comme nous l'avons dit, les décisions de ce politique étant, par définition, des décisions rationnelles, la vraie liberté consistait pour les citoyens à lui obéir, toute opposition devant être regardée comme un produit de l'ignorance ou de la passion ; la contrainte, quand elle intervenait, n'était qu'une contrainte apparente, analogue à celle que la raison, à l'intérieur de chaque individu, exerce sur les désirs indisciplinés. Mais comme, en fait, on ne peut espérer voir l'Etat gouverné par le « politique en soi », le problème de cette liberté que nous appelons aujourd'hui précisément liberté politique, va passer au premier plan, et il est nettement formulé dans les *Lois* qui, à plusieurs reprises, nous disent que le législateur doit viser à maintenir dans l'Etat l'union, la sagesse et la liberté (1). L'union

(1) *Lois*, livre III, 693 b et sq.

et la sagesse, nous les connaissions déjà dans la *République*, mais *la liberté apparaît comme une préoccupation nouvelle de Platon*. Puisqu'on ne peut conférer pratiquement à la science un pouvoir absolu qu'en risquant de conférer à la non-science ce même pouvoir, puisque, d'autre part, les probabilités de la réalisation de cette seconde situation sont incomparablement plus grandes que celles de la réalisation de la première, mieux vaut opter pour une science dépourvue de pouvoir ou ne possédant qu'un pouvoir modéré quand elle se présente, que pour un pouvoir absolu qui, dans la presque totalité des cas, sera mis au service de la non-science. Ajoutons enfin que, le pouvoir absolu étant essentiellement corrupteur pour celui qui le possède, nous garantirons du même coup la sagesse du sage, quand il existera, en tempérant sa puissance et en la limitant.

Le Politique et les Lois s'accordent pour mettre en lumière les inconvénients d'un tel pouvoir. Le premier insiste plus particulièrement sur ces inconvénients du point de vue des gouvernés, victimes des abus de l'autorité ; les secondes sur les perturbations à peu près inévitables qu'une puissance sans restriction produit dans l'âme des gouvernants. Le *Politique* nous montre l'autocrate agissant comme un médecin et un pilote qui infligent les plus mauvais traitements à ceux qui leur sont confiés (1). Les *Lois* nous font observer que cette science, dont nous avons vu qu'elle devait être entièrement libre, supérieure aux passions, et qu'elle devait alors aussi régner en maîtresse, « n'est telle aujourd'hui absolument nulle part, si ce n'est dans une bien minime proportion »... (2) En réalité

la nature mortelle poussera toujours celui qui est investi d'un pouvoir absolu à poursuivre la satisfaction de son ambition et la recherche de son intérêt personnel, parce qu'elle ne fait preuve à aucun degré de raison dans la fuite de la douleur et dans la poursuite du plaisir ; elle les mettra tous deux au-dessus de ce qui est plus juste et de ce qui est meilleur, et, s'aveuglant elle-même, elle finira par accumuler tous les maux et en elle et dans la totalité de la cité (3).

Aussi, comme nous l'avons déjà vu, ne faut-il pas compter sur les serments pour restreindre l'action d'un autocrate, mais on doit se rappeler que

si, oubliant la juste mesure, on donne des moyens trop considérables à ce

(1) *Politique*, 297 e et sq.

(2) *Lois*, livre IX, 815 d.

(3) *Ibid.*, 815 b-c.

qui est trop faible, qu'il s'agisse de voiles pour les vaisseaux, de nourriture pour les corps ou de puissance pour les âmes, on aboutit à une catastrophe générale, et que, par suite de cet excès, le corps tombe malade tandis que l'âme est envahie par l'injustice, fille de l'orgueil. Que voulons-nous dire par là ? Exactement ceci : Qu'il n'est pas une âme mortelle dont la nature soit capable de supporter le poids du souverain pouvoir exercé parmi les hommes, si elle est jeune et si elle n'est justiciable de personne (1).

Quel est le premier des remèdes à une pareille situation ? Une inversion totale des rapports de la magistrature et de la loi. Du point de vue de l'absolu de la science, le magistrat était au-dessus de la loi qui n'était, relativement à lui, qu'une ordonnance provisoire toujours susceptible de rectification. Du point de vue relatif, qui est celui de l'imperfection effective de la nature humaine, la loi va être placée au-dessus des magistrats qui ne seront plus que ses agents d'exécution et dont la principale vertu consistera dans la fidélité qu'ils montreront à son égard (2).

Mais quelle est la nature de celle législation à laquelle vont être désormais soumis les magistrats ? Dans les *Lois*, elle est évidemment l'œuvre du législateur philosophe puisqu'elle appartient à l'économie d'une cité dont il a lui-même tracé le plan ; elle est donc nécessairement inspirée par la raison. De plus, si, dans cet ouvrage, l'immutabilité de la loi est souvent elle-même l'objet d'une loi, il est prévu, pour certains cas, avant sa proclamation définitive, une période de tâtonnements et d'épreuves expérimentales pendant laquelle on cherche à se rendre compte des retouches qu'il est utile d'apporter aux mesures primitivement adoptées (3). Enfin l'immutabilité n'est pas absolue ; il est institué un conseil de magistrats qui est chargé d'examiner les suggestions que des enquêteurs soigneusement choisis apporteront au retour de voyages d'information qu'ils auront faits à l'étranger pour étudier les diverses législations (4).

Ainsi, dans la cité du 2^e rang, la loi reste rationnelle en son principe, et, d'autre part, moins souple dans son action que ne le serait l'initiative d'un chef possédant la science politique, elle garde néanmoins une certaine capacité d'adaptation. Mais les cités réellement existantes ne bénéficient pas des mêmes privilèges ; la législation y est constituée par un ensemble de traditions d'origines diverses où la raison n'a pu apporter qu'une contribution restreinte. Et, cependant, pour assurer la liberté politique et pour se

(1) *Lois*, livre III, 691 c.

(2) *Ibid.*, livre IV, 715 b et sq.

(3) *Ibid.*, livre VI, 769 a et sq. ; 772 b et sq.

(4) *Ibid.*, livre XI, 950 d et sq.

défendre contre l'arbitraire, on n'a rien trouvé de mieux que de déclarer intangible celle législative. Or, demande l'Étranger, si une pareille intangibilité était admise

dans les diverses sciences que voici : art militaire et chasse sous toutes ses formes, peinture et différentes espèces d'art d'imitation, charpenterie et fabrication d'objets quelconques, agriculture et ensemble des techniques concernant les plantes, — si nous voyions également pratiquer d'après des formules écrites l'élevage des chevaux et, d'une manière générale, l'entretien des troupeaux, la divination, toutes les parties qu'embrasse l'art de servir, le jeu de trictrac, l'arithmétique dans sa totalité, celle qui est pure et celle qui est appliquée aux surfaces, aux solides et aux vitesses, — si, dis-je, les choses se passaient ainsi dans le domaine de toutes ces disciplines, si tout y était effectué conformément à des règles consignées par écrit au lieu de l'être d'après celles de l'art, quel effet en résulterait-il manifestement ? — Il est évident, répond Socrate le jeune, que toutes les techniques seraient perdues pour nous et qu'elles ne pourraient jamais renaître... Ainsi la vie, qui est déjà pénible actuellement, deviendrait alors totalement intolérable (1).

Mais, en admettant implicitement que le jugement précédent doit être étendu à la vie politique et sociale, Socrate le jeune n'a pas envisagé tous les aspects de la question. S'il l'avait fait, il aurait reconnu que cette folie apparente est sagesse (2). L'Étranger ne va pas manquer de le lui prouver :

Et que dis-tu de ceci ? Supposons que nous exigeons rigoureusement que toutes les disciplines dont nous venons de parler soient exercées selon des lois écrites et que nous prescrivions au chef élu ou désigné par le sort de veiller à la conservation de ces lois ; mais que ce chef, sans se soucier de ces dernières et n'obéissant qu'à une préoccupation d'intérêt ou à son bon plaisir personnel, entreprenne d'agir contrairement à la lettre, sans avoir aucune connaissance, est-ce que le mal qui en résulterait ne serait pas pire que celui dont nous parlions précédemment ?... Car, à mon avis, les lois reposant sur une longue expérience et chacune de leurs dispositions ayant été introduite sur

(1) *Politique*, 299 d et sq.

(2) La thèse soutenue ici par Platon fait naturellement songer à celle de Pascal : « Il a quatre laquais (*Ed. Brunswieg*, n° 318)... Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures ! Qui passera de nous deux ? Qui cédera la place à l'autre ? Le moins habile ? Mais je suis aussi habile que lui, il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible ; il n'y a qu'à compter : c'est à moi de céder, et je suis un sot si je le conteste. Nous voilà en paix par ce moyen ; ce qui est le plus grand des biens (*Ibid.*, n° 319)... Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables à cause du dérèglement des hommes. Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir, pour gouverner un État, le premier fils d'une reine ? On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de la meilleure maison. Cette loi serait ridicule et injuste ; mais parce qu'ils le sont et le seront toujours, elle devient raisonnable et juste, car qui choisira-t-on, le plus vertueux et le plus habile ? Nous voilà incontinent aux mains, chacun prétend être ce plus vertueux et ce plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi ; cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux. (*Ibid.*, n° 320).

la proposition de conseillers bien intentionnés qui ont persuadé à la foule de l'adopter, celui qui oserait y contrevenir commettrait une faute cent fois plus grave que la première et entraînerait une ruine générale beaucoup plus complètement que ne le feraient les règles écrites. C'est pourquoi ceux qui établissent des lois et des règles écrites sur n'importe quel sujet doivent nécessairement, pour arriver au but, employer comme second moyen l'interdiction faite à chacun et à la multitude de rien faire de contraire aux lois, en aucun domaine ni en aucun temps (1).

Naturellement, on ne doit pas être surpris des maux qui arrivent et qui continueront d'arriver dans de tels gouvernements puisqu'ils ont pour principe fondamental de régler leurs actions, non sur la science, mais sur les lois écrites et sur les coutumes des ancêtres. On doit, bien plutôt, s'étonner que les cités ne soient pas toujours détruites par un usage qui « partout ailleurs serait une cause de ruine universelle », et il faut « admirer la force de résistance que possède naturellement un Etat » puisqu'il peut subsister malgré un pareil régime (2) ; mais *il vaut encore mieux déclarer intangibles les coutumes et les lois qui sont, dans une certaine mesure, le produit de la sagesse des nations que de permettre à des ignorants d'en bouleverser à leur gré l'économie* ; or, comme les chances d'un bouleversement réalisé par l'ignorant sont infiniment plus grandes que celles d'une amélioration produite par la science, la règle de l'intangibilité des lois doit être approuvée, étant données les circonstances de fait. *Reste à se demander évidemment quelle sera la situation du réformateur philosophe véritablement instruit dans l'art politique à l'égard de cette règle d'intangibilité.* Platon ne nous le dit pas dans le *Politique* d'une manière explicite. Mais il apparaît bien, d'après les *Lettres* (3), qu'il ne devra pas user de violence, parce que la violence n'est légitime que par son efficacité ; elle ne saurait être admise que si elle peut réussir, et, en l'espèce, elle ne réussirait pas ; elle ne ferait que provoquer une succession de bouleversements, de révolutions et de contre-révolutions. Il restera que le réformateur pourra, comme Socrate, agir à ses risques et périls par la voie de la persuasion. Son droit, dans ce domaine, demeure entier ; la conscience claire de sa science le justifie dans l'ordre rationnel ; mais elle ne le justifie pas aux yeux de ses concitoyens qui, ne possédant pas cette science, ne peuvent le distinguer du sophiste et du perturbateur. *Conformisme social et sagesse politique restent donc en présence sans que l'on puisse en droit condamner l'une ou l'autre* ; les faits seuls peuvent décider

(1) *Politique*, 300 a et sq.

(2) *Ibid.*, 301 c-302 a.

(3) *Lettres* VII et VIII (*passim* et not. 331 d). Cf. *supra*, p. 592.

du triomphe de l'une des parties ; et, si le sage succombe, il devra se montrer beau joueur et obéir jusqu'au bout à la loi au nom de laquelle il aura été condamné, parce que sa rébellion, devenue individuelle et intéressée, serait un encouragement au désordre et un acheminement vers la ruine de la cité. Tel est le sens qu'il faut donner à la prosopopée des lois dans le *Criton* (1). Rien ne montre mieux d'ailleurs que cette concordance entre des textes, appartenant aux deux périodes extrêmes de sa vie philosophique, que la pensée de Platon, contrairement à ce qu'on a souvent soutenu, n'a jamais varié dans ses lignes essentielles.

(A suivre.)

(1) *Criton*, 50 c-51 c.

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

IV

La fuite et l'exil à Ferrare

(Octobre 1534 — Novembre 1536.)

Les années 1533-1534 semblent avoir été parmi les plus heureuses de la vie de Marot. Encouragé par l'accueil qu'a reçu son *Adolescence*, il a achevé et publié sa translation en vers du premier livre des *Métamorphoses* d'Ovide. Il s'est acquitté d'un devoir de piété filiale en mettant au jour quelques-unes des œuvres inédites de Jean Marot, son père. Il s'est marié ; nous ignorons à quelle date et avec qui. Bientôt il parlera de ses « petits Marotteaux ». Sa femme ne tient aucune place dans sa vie sentimentale, telle que la reflètent ses vers.

Par contre, il est certaine Anne, une « brunette » au « gentil cœur gracieux » qu'il ne cesse de célébrer comme « sa grande amye », sa confidente, sa Muse, sa « sœur ». Elle était née à Alençon, de la « lignée des Dieux ». A cela se réduisent les renseignements que son œuvre nous livre sur elle. C'est peu pour l'identifier. Pourtant, M. Abel Lefranc (1) a percé le mystère de ce roman d'amour de Marot. Il a établi qu'il s'agit d'Anne d'Alençon, fille de Charles, bâtard d'Alençon, frère illégitime du premier mari de Marguerite. Elle était donc de famille princière, ou, en style poétique, de « la lignée des dieux ».

Cette liaison toute pure, toute conforme à l'idéal pétrarquiste qui sera bientôt de mode chez nos poètes, avait pris naissance vers 1526 ou 1527. La reine de Navarre la favorisait. Bien plus, dans le cercle de Marguerite, Marot trouvait une autre jeune fille,

(1) *Grands Ecrivains français de la Renaissance*, Paris, 1914.

dont il aimait la grâce : Marguerite d'Alençon, sœur d'Anne, qu'il nommait plaisamment, par allusion à la fidélité de sa mémoire, « son petit registre ». Il l'appelait encore sa « sœur d'alliance ».

Marot goûtait donc, dans ce petit cercle de dames, la fierté d'être traité en confident et en ami, en raison de son talent de poète et de son esprit. Il pouvait se comparer, en pensée, à Alain Chartier, dont les lèvres, pendant un sommeil, avaient, disait-on, reçu le baiser pieux de la dauphine Marguerite d'Ecosse.

Il ne se doutait guère que de cruelles épreuves l'attendaient. Les unes viendront de la méchanceté d'un mauvais poète, nommé Sagon, secrétaire de certain abbé d'Evroult, qu'il rencontra à Alençon aux fêtes du mariage d'Isabeau de Navarre avec René de Rohan (16 août 1534). Les autres seront la conséquence de l'acquiescement qu'il donnait aux idées des Evangéliques, au moment où le conflit devenait aigu entre les réformateurs français et les théologiens orthodoxes. En 1533, la Faculté de théologie de Paris n'avait pas hésité à condamner le recueil de chansons spirituelles que Marguerite avait publié sous le titre de *Miroir de l'âme pécheresse* (1) : il avait fallu l'intervention du roi pour faire rapporter cette interdiction (2). En l'absence de François I^{er}, Marguerite avait fait prêcher l'Evangile au Louvre par des religieux gagnés aux idées des Evangéliques, au grand scandale des théologiens catholiques qui constataient que tous les hommes allaient au Louvre et qu'il ne leur restait pour tout auditoire que quelques vieilles femmes. A la rentrée des Facultés, le collège de Sorbonne prenait sa revanche et ridiculisait la reine de Navarre dans une comédie. Mais le roi François I^{er} souhaitait un apaisement des esprits. Il rêvait d'une entente entre orthodoxes et évangéliques et chargeait Guillaume du Bellay d'en négocier les clauses avec le réformateur allemand Mélanchton.

Un événement imprévu vint le jeter dans le parti de la représ-

(1) L'édition originale, de 1531, portait pour titre : *Le Miroir de l'âme pécheresse, auquel elle reconoist ses faulces et pechez aussi ses grâces et bénéfices à elle faicts par Jesus-Christ*. L'édition de 1533 porte un titre un peu différent et mentionne le nom de l'auteur : *Le Miroir de tres chrestienne princesse Marguerite de France, Royne de Navarre, duchesse d'Alençon et de Berry; auquel elle voit son néant et son tout*. M^{me} Marie Holhan dans un article des *Mélanges Lefranc* (p. 153) se demande si ce titre n'aurait par été substitué à celui de la première édition sans l'aveu de la reine.

(2) Avec les vers de la reine, le *Miroir* contenait une traduction en vers du VI^e psaume de David, par Clément Marot. Or, nous le verrons, cette traduction en langue vulgaire de la poésie sacrée était interdite par les théologiens. Sur cette querelle cherchée à Marguerite par la Sorbonne, voir P. Jourda, *Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, reine de Navarre* (Paris, 1930), t. I, p. 173-180.

sion à outrance. Dans la nuit du 17 au 18 octobre 1534, des placards contre la messe, le pape et ses cardinaux, rédigés dans les termes les plus outrageants, furent affichés à Paris, dans les carrefours et à Amboise, où séjournait François 1^{er}, jusque sur les portes de la chambre royale. Ils étaient l'œuvre d'un luthérien de Neuchâtel.

La réaction contre cette insolence fut immédiate et terrible. Le lieutenant criminel Jean Morin reçut l'ordre d'arrêter tous les luthériens soupçonnés d'avoir affiché le pamphlet et ceux chez qui on le trouverait. Il fut interdit de rien imprimer (1). Le 21 janvier, eut lieu la procession de réparation, dite généralissime, que le roi suivit nu-tête, une cire ardente au poing. Le 29 janvier, fut publié un édit portant peine de mort contre les hérétiques et attribuant aux dénonciateurs le quart des confiscations (2). Du 13 au 20 mars, vingt luthériens furent brûlés.

Quelle fut la conduite de Marot dans ces sinistres conjonctures ? Ce que nous en connaissons, c'est ce qu'il en dit lui-même dans une épître envoyée de Ferrare au roi en 1535 (3). De Blois, où il se trouvait le 18 octobre, il se demanda s'il n'irait pas se présenter au roi, à Amboise, pour montrer, sans doute, qu'il n'avait rien à se reprocher. Mais craignant d'avoir « mauvais visage de son seigneur », il se rendit auprès de son « second maistre » (4) le roi de Navarre et de sa femme Marguerite, qui avaient fait de Pau, de Nérac et de leur état du Béarn une véritable terre de refuge (5). A Bordeaux, il fut arrêté et ne put éviter une incarcération qu'en se faisant passer pour un messenger royal. Savait-il que le lieutenant criminel Morin avait fait perquisitionner dans son logis de Paris ? qu'on y avait trouvé, avec des livres lascifs, des ouvrages interdits par la Sorbonne et que son nom figurait sur la liste des Luthériens à arrêter ? A la cour de Marguerite,

(1) *Catalogue des Actes de François 1^{er}*, t. III, p. 3, n° 7461.

(2) *Catalogue des Actes de François 1^{er}*, t. III, p. 8, n° 7486.

(3) Après Colletet et Guiffrey, je tiens pour apocryphe l'épître à Antoine Couillart, seigneur du Pavillon-les-Lorris en Gâtinais ! (V. Guiffrey, t. III, p. 322). Elle a été publiée en 1560 par Michel Marot, fils du poète, qui prétendait l'avoir trouvée à Chambéry dans le cabinet de son père. Déjà en 1558, on avait publié *Le Riche en pauvreté*, en présentant ce poème comme trouvé parmi les « factures » de Marot à Chambéry. Or, Marot n'était pas mort à Chambéry, mais à Turin. En outre, l'épître suppose que Marot a passé par le Gâtinais, après avoir vu Marguerite ; puis par Tarare, dans le Lyonnais. Itinéraire absurde, invraisemblable et qui ne concorde pas avec celui qu'il esquisse dans l'épître au roi.

(4) *Epître au Roy, du temps de son exil à Ferrare*, t. III, p. 302, vers 13.

(5) En novembre et décembre 1534, ils parcouraient leurs états, s'arrêtaient à Pau, puis à Bayonne, où le roi de Navarre faisait son entrée comme gouverneur de la Guyenne. Cf. Jourda, *op. cit.*, p. 186.

on ne pouvait ignorer les édits par lesquels François I^{er} pressait l'extermination des hérétiques (1). Il vint un temps où Marot ne se sentit plus en sécurité dans le Béarn. Alors il passa les « grandz froides montaignes » des Alpes, traversa les campagnes lombardes et s'en fut demander asile à la duchesse de Ferrare, à cette Renée de France, belle-sœur de François I^{er}, dont il avait quelques années auparavant chanté le mariage avec Hercule d'Este. Il savait qu'elle était libérale et hospitalière à l'égard de tous les Français de marque qui passaient par son duché. Et il n'ignorait pas qu'elle avait auprès d'elle Michelle de Saubonne, dame de Soubise, la première protectrice de Jean Marot, à la cour d'Anne de Bretagne.

Il fut reçu avec une chaleur de cœur qui le toucha profondément. La duchesse le prit à son service, ainsi que Léon Jamet, au titre de secrétaires avec deux cent livres de gages par an. Aussi, lorsque dans l'été de 1535, François I^{er}, inclinant à la clémence sur les conseils du pape Paul III, autorisa les hérétiques fugitifs à rentrer dans le royaume (2) à la condition qu'ils abjurassent dans les six mois, ni l'un ni l'autre de nos deux exilés ne songea à prendre le chemin de la France.

Seulement, Marot crut devoir envoyer au roi une épître pour lui donner les raisons de sa fuite, ou plutôt, comme il le dit, de son absence de la cour royale. C'est le premier en date de ses poèmes de l'exil (3), qui furent assez nombreux et dont quelques-uns, conservés dans un manuscrit à Chantilly, n'ont été publiés que récemment (4).

Cette épître est une habile apologie de sa conduite. « Ne plaidons pas, ce n'est que tout émoi ! » disait-il auroi dans une épître de requête. Ici, au contraire, il plaide et avec quelle habileté !

Je pense bien que ta magnificence,
Souverain Roy, croyra que mon absence
Vient par sentir la coulpe qui me poinct
D'aucun mesfait, mais ce n'est pas le poinct.

Il ne se sent nullement coupable. Pourquoi donc a-t-il quitté la cour ? C'est qu'il se connaît deux catégories d'ennemis qui auraient été heureux de prendre prétexte du scandale causé par

(1) Un édit du 29 janvier portait peine de mort pour ceux qui donneraient asile aux hérétiques. Voir *Catalogue des Actes de François I^{er}*, t. III, p. 8, n° 7486.

(2) Edit de Coucy. *Catalogue des actes de François I^{er}*, t. IV, p. 109.

(3) T. III, p. 284-307.

(4) En 1898, par G. Macon dans le *Bulletin du bibliophile*. Cf. Ed. Guiffrey, t. V, p. 325 et suiv.

quelques fous pour traiter le poète « en criminel ». Ces adversaires sont les juges et la Sorbonne. Les juges, qui d'ailleurs se laissent corrompre par l'argent ou l'intervention de quelque « belle humble solliciteuse », ne lui ont pas pardonné son poème de l'*Enfer* et sont d'autant plus irrités contre lui que Marot a osé lire au roi cette invective contre les abus de la justice. Une fois déjà, de sa propre grâce, le roi est intervenu pour arracher Marot aux juges : de cette faveur, outrageante pour eux, comment ne garderaient-ils pas rancune au poète ?

Quant à « l'ignorante Sorbonne », qui trouve une odeur d'hérésie au grec, à l'hébreu, voire au « latin élégant », qui reproche au roi d'avoir créé hors du contrôle des théologiens la « bilingue académie » des lecteurs royaux, elle a déjà menacé d'exécuter Marot.

Elle a soif de son sang. Si seulement cette exécution devait affranchir un million d'hommes des abus forgés par ces ignorants, si elle devait apporter « quelque bien au peuple désolé », Marot accepterait le sacrifice de sa vie !

Que lui reproche-t-on ? D'être « Luthériste » ? — Il réplique qu'il ne tient pas Luther pour le Sauveur et il fait une profession de foi en Jésus-Christ, fort éloquente certes, mais captieuse. Il proteste de sa confiance en Dieu, qui peut-être, dit-il, le réserve à sa gloire ; il souhaite, s'il est condamné au bûcher, que la souffrance ne le jette pas dans le désespoir, ne le détourne pas de penser à Dieu et de croire en lui. Bref, il se révèle profondément chrétien ; mais il élude tout trait de confession catholique ; il s'abstient de toucher à quelque'une de ces questions sur lesquelles les théologiens de Sorbonne distinguaient un orthodoxe d'un hérétique : l'autorité du pape, la justification par la foi, la vénération des reliques des saints, l'observation du jeûne quadragésimal. Les critiques modernes l'ont blâmé de cet excès de prudence, de cette « rouerie ». Il faut nous faire à cette idée qu'il n'y avait pas en Marot l'étoffe d'un martyr. Au reste, n'exagérons pas sa circonspection ! Il y a un article de foi des novateurs qu'il n'a pas su ou pas voulu éluder : c'est le devoir pour tout fidèle de recourir à la Sainte Ecriture et non à l'interprétation qu'en donne l'Eglise, lorsqu'il s'agit de distinguer la bonne de la mauvaise doctrine. On me reproche, dit-il, d'avoir fait place dans mon cabinet à des livres défendus ; mais depuis quand est-il interdit aux poètes, soucieux de bien écrire, de s'enquérir de tout et d'agrandir le champ de leurs connaissances ? On ne leur interdit pas les ouvrages de sciences occultes, d'art magique, de nécromancie ou de cabale, qui sont pourtant si dangereux. Pourquoi ?

C'est qu'ils ont à leur portée la pierre de touche qui aide à discriminer le bon du mauvais ; il est donné à chacun d'y recourir ; c'est l'Ecriture Sainte.

Le grand donneur m'a donné sens d'élire
 En ces livrets tout cela qui s'accorde
 Aux saintes escriptes de grâce et de concorde,
 Et de jeter tout cela qui diffère
 Du sacré sens, quand près on le confère
 Car l'Ecriture est la touche où l'on treuve
 Le plus hault or (1).

Ayant ainsi fait son apologie religieuse, il explique au roi quelle a été sa conduite depuis le scandale des placards, comment « sans user de fugitif détour » il est allé trouver son second maître le roi de Navarre et Marguerite, à qui le roi l'avait donné douze ans auparavant ; comment ayant appris que l'on avait brûlé des gens qui valaient mieux que lui, à la stupéfaction des peuples étrangers, il s'était décidé à quitter la France « ingratissime » pour aller servir la belle-sœur et cousine germaine du roi, la fille de Louis XII, le Père du peuple. Ainsi, il peut dire qu'il n'a pas fui, qu'il n'a pas déserté la cour royale, puisqu'il a été et qu'il reste au service de princesses du sang royal de France.

Tel est ce plaidoyer, bien composé, bien équilibré dans ses développements, très éloquent parfois, auquel on ne saurait reprocher qu'un excès d'adresse et de subtilité.

Il souffre, à vrai dire, du contraste qu'il fait avec certaine épître, dite *aux deux sœurs*, ou *aux deux damoiselles savoisiennes* (2) dont il fut beaucoup parlé du temps de Marot, bien qu'il ne l'eût pas fait imprimer. (Le texte n'en est connu que depuis 1841.) Cette épître, débordante de compassion pour ceux que l'on persécute, est d'inspiration nettement « évangélique ». Le poète y fait brièvement le tableau de la persécution que souffrent les amis de l'Évangile et qui n'est autre chose que le prélude du triomphe du Christ, les prodromes annoncés par lui de l'avènement de sa gloire.

Fléchir ne fant ; plutôt doit en vos âmes
 Croistre la foy, voire à chacun qui l'a.

Ainsi donc, il recommandait la fermeté dans la résistance, au moment où lui même usait de faux-fuyants pour se dérober à une accusation d'hérésie.

(1) T. III p. 307-312.

(2) Aux vers 55-60, Marot déclare qu'on a mauvaise opinion de lui à la cour où vivent ces deux jeunes filles. On a supposé qu'il s'agissait de la cour de Savoie ; d'où ce titre : *à deux sœurs savoisiennes*. Cf. t. III, p. 309, note.

Quelle était cependant sa vie à la cour de Ferrare et dans les cercles lettrés de la ville ?

À la cour de la duchesse, notre poète avait retrouvé les mœurs, les occupations, les idées et les goûts qui faisaient le charme de la cour de Marguerite. Comme l'auteur du *Miroir de l'ame pécheresse*, Renée inclinait vers les idées nouvelles. Elle en avait du moins la curiosité et, plus tard, devenue veuve et retirée en France, à Montargis, elle fera ouvertement profession de Calvinisme. Sa protection s'étendra, en 1536, sur Calvin, qui passa deux mois à Ferrare (1) et, en 1562, sur le jeune Agrippa d'Aubigné (2) fuyant Paris au début de la guerre civile.

Elle s'était entourée de femmes distinguées, avec lesquelles Marot aimait à deviser (3). C'étaient les trois filles de M^{me} de Soubise : la très érudite Anne de Parthenay, femme d'Antoine de Pons ; Renée, filleule de la duchesse, pour qui Marot composera une épître mélancolique, lorsqu'elle sera renvoyée en France par le duc de Ferrare ; enfin Charlotte de Parthenay. C'était encore cette Anne de Beauregard, « fille de corps » de la duchesse, qui mourut de langueur loin du pays natal,

Laisant le monde avec moindre soucy
Qu'en laissant France alors que vint ici (4),

comme dit Marot, dans l'épithaphe qu'il composa pour elle.

Hors de la cour, quelles ressources intellectuelles Marot trouvait-il ? La ville de Ferrare, assise près du delta du Pô, était au xvi^e siècle un brillant foyer de la renaissance littéraire (5). Là avait vécu, protégé par la famille ducal des Este, Boiardo, l'auteur de l'*Orlando innamorato* le prototype des poèmes chevaleresques du xvi^e siècle, en Italie. Là, en 1516, l'Arioste avait publié son *Roland furieux*, de tous les ouvrages italiens celui qui fut le plus lu en France à cette époque. Lorsque Marot arriva à Ferrare, l'Arioste était mort depuis deux ans. Les lettrés qui se réunissaient soit au palais ducal, soit dans une île du Pô, aménagée en jardin et appelée le Bosquet (6), étaient des humanistes, comme Cyn-

(1) Elle était en relation avec lui peut-être depuis 1537. Voir Pannier, *Une lettre de Calvin à la duchesse de Ferrare*, dans les *Mélanges LeFranc*, p. 161 et suiv.

(2) Cf. Agrippa d'Aubigné, *Mémoires*, éd. Réaume, t. I, p. 7-8.

(3) Sur la vie littéraire à Ferrare dans les années qui ont précédé l'arrivée de Marot, voir H. Hauvette, *L'Arioste et la poésie chevaleresque à Ferrare au début du XVI^e siècle*, Paris (1937).

(4) T. V, p. 364.

(5) Le plus brillant après Florence, dit Hauvette, dans son livre sur l'*Arioste et la poésie chevaleresque à Ferrare au début du XVI^e siècle*.

(6) Il en est question dans les épigrammes CXLVI et CXLVII.

thius Giraldus qui consacra une de ses épigrammes latines à la mémoire d'Anne de Beauregard et Bernardino Ochino, qui inclinait vers l'hérésie. Le plus brillant était Caelius Caleagninus, qui s'était amusé dans une de ses déclamations à soutenir cette thèse si paradoxale avant Copernic : que la terre se mouvait autour du soleil, tandis que celui-ci demeurerait immobile. Marot dit avoir suivi ses leçons, probablement des lectures publiques, faites, selon l'usage, dans quelque collège et en latin (1).

De temps à autre, passait à Ferrare quelque Français, auquel la duchesse faisait toujours bon accueil. Il semble même qu'elle ait pris Marot pour ministre de ses libéralités (2). C'était parfois des personnages officiels, comme le cardinal Jean du Bellay qui, se rendant à Rome, accompagné de son médecin François Rabelais, s'arrêta à Ferrare en juillet 1535. Au printemps de 1536, ce fut Calvin sous le pseudonyme de Charles d'Espeville.

Marot retrouvait donc à Ferrare l'ambiance religieuse de la cour de Marguerite. Sa sympathie pour les Évangéliques, sa haine de la Sorbonne et des « juges d'enfer » se donnent libre cours, par exemple, dans le poème intitulé *L'Avant-naissance du troisième enfant de Madame la Duchesse de Ferrare* et dans l'*Épître au Roy* que nous avons mentionnée plus haut. D'autre part, la duchesse, qui encourageait un certain Bruccioli à traduire les Évangiles en italien, semble bien avoir poussé Marot vers la poésie religieuse. Déjà dans le *Miroir de l'ame pécheresse* de Marguerite, il avait glissé une traduction en vers du sixième psaume de David et de quelques prières. C'était l'amorce d'un grand travail de traduction qu'il ne perdit pas de vue à Ferrare et qu'il reprit à son retour en France.

Mais ses préférences ne cessaient d'aller à la poésie profane. Il pouvait déclarer au roi, dans une épître, que, depuis son arrivée à Ferrare, il avait « enté » la langue italienne sur sa langue maternelle et qu'il avait fait de grands progrès en latin.

On voudrait savoir par quels livres il s'était familiarisé avec la langue italienne. Ce que l'on constate, c'est qu'il est un de ceux qui ont rapporté d'Italie en France le sonnet, alors fort en vogue chez les Italiens.

(1) Cf. *Épître au roy nouvellement sorti de maladie* (t. V, p. 328), v. 40-41 :
« Pour à l'estude ung temps m'entretenir
Soubz Cœlius, de qui tant on apprent. »

(2) M. Pannier relève dans le *Journal de sa dépense ordinaire* « un don de 36 deniers à un dominicain français venant de Rome et se rendant à Auxerre » (*Bulletin société protestantisme français*, octobre-novembre 1932).

Quant à l'élargissement de sa culture latine, il se marque surtout par l'étude d'un poète qui, avant lui, avait dit les langueurs et les tristesses de l'exil, Ovide. Antérieurement, il connaissait de ce poète les *Métamorphoses*. A Ferrare, peut-être sur les indications de Célius Calcagninus, il se met à lire les *Tristes* ; il leur emprunte des développements ; il les paraphrase ; il les traduit. Les épîtres, découvertes dans le manuscrit de Chantilly et publiées en 1898, attestent combien étroit était son commerce avec l'élegie latine.

Ainsi s'enrichissait sa culture, pendant qu'il animait de son esprit et de sa gentillesse cette petite cour de Ferrare. Il lui arriva même, par deux fois, de susciter au loin un concours de productions poétiques qui devaient être soumises à l'examen de cette cour. Un de ses poèmes contenait la description minutieuse d'un sein de femme, d'une absolue beauté (1). Ce genre de description était ce qu'on appelait au temps des Rhétoriciens un blason. On vantait, par exemple, un blason d'un beau cheval, un autre de la belle fille, un autre des bons vins (2). Le blason de Marot « du beau tétin » remit ce genre en vogue. Car de toutes parts, de la cour de France comme de celle de Navarre, de Toulouse comme de Lyon, d'Arles comme de Paris, arrivèrent à Ferrare des blasons « d'anatomie féminine » (3). Le poète décrivait la chevelure, tels autres la bouche, l'œil, le sourcil, la main, le pied, la cuisse. La duchesse de Ferrare et son cercle de dames discutaient du mérite de chacun de ces poèmes. Le prix fut décerné à un Lyonnais, que notre poète ne connaissait pas encore : Maurice Scève, auteur des deux blasons de la larme et du sourcil.

Bientôt, à ces « nobles esprits de France poétique », Marot ouvrit un deuxième concours. Sur le modèle d'un blason du *laid tétin* qu'il fit, non d'après nature (il ne voulait rien écrire de fâcheux pour les dames !) mais à titre d'exercice d'imagination, il invitait ses amis à faire, en contre-blason, des descriptions d'anatomie féminine aussi hideuses que possible ; il leur recommandait seulement de ne pas découvrir ce que la nature a caché et surtout de s'abstenir des mots qui « sonnent salement ». Ces conditions, hélas ! ne furent pas observées et les contre-blasons dépassent en licence le langage des plus obscènes productions de l'époque.

(1) T. V, p. 99.

(2) Voir La Bouralière, *L'Imprimerie à Poitiers au XVI^e siècle*, p. 67.

(3) Cf. A ceux qui après l'épigramme du beau tétin en firent d'autres, t. III, p. 400-408.

On s'étonnera peut-être qu'un poète formé par cette cour de François I^{er}, qu'il qualifiait lui-même de « lime et rabot des esprits mal polis », ait eu l'idée de provoquer de telles productions et de les soumettre au jugement d'un cercle de dames. Quelle récréation à offrir à d'honnêtes gens que ce spectacle de la plastique féminine affligée des tares les plus tristes, devenue objet de risée ou d'horreur ? — Nous retrouvons ici une tradition littéraire du moyen âge. Les regrets de la belle Heaulmière, chez Villon (1), sont un spécimen de cette indiscretion ou de cette crudité dans la peinture du corps de la femme. Plus près de lui, Marot, dans l'œuvre même de son père, pouvait lire des descriptions de même caractère. Telle l'*Épître des dames de Paris aux courtilsans de France esclans pour lors en Italie* (2) ! Il y a là certaine comparaison entre la ligne pure des Françaises et les formes affalées des femmes lombardes, « plus molles que tripes », où les traits de la trivialité la plus choquante sont nombreux. Auquel de ces contre-blasonneurs Marot eût-il décerné cette couronne de lierre, accompagnée de quelques vers, qui était le prix de concours ? On l'ignore, car il dut quitter Ferrare avant la fin du concours.

Le duc Hercule d'Este avait fait un mariage politique (3). Il n'avait épousé Renée de France que pour assurer à son duché l'appui du roi François I^{er}. Les événements l'ayant amené à se rapprocher de l'empereur Charles-Quint, il ne se fit point scrupule de laisser paraître ses véritables sentiments pour la duchesse. Ils étaient tout d'antipathie. Il ne prisait guère sa culture, détestait ses convictions religieuses, réputait hostiles à lui-même tous les Français qu'elle accueillait. Lorsque Rabelais passa par Ferrare, il nota que l'ambassadeur du roi de France, irrité de la félonie du duc, avait quitté la place. « Il y a danger, ajoutait-il, que M^{me} Renée en souffre fascherie : ledit duc lui a osté M^{me} de Soubise, sa gouvernante, et la fait servir par des italiennes ; qui n'est pas bon signe (4). » En effet, Michelle de Saubonne, dame de Soubise, la première protectrice de Jean et de Clément Marot, fut invitée à rentrer en France.

Elle partit le 20 mars 1536, emmenant avec elle sa fille Renée de Parthenay. A l'une et à l'autre, Marot adressa de touchants adieux (5).

(1) *Le Testament*, vers 153-560.

(2) *Les œuvres de Jean Marot*, édition Coutelier, p. 193-203.

(3) Voir Rodocanachi, *Renée de France, duchesse de Ferrare*.

(4) *Lettres écrites d'Italie*, dans les *Œuvres complètes*, éd. des Universités de France, t. V, p. 234.

(5) T. III, p. 388, 392.

Il faut reconnaître que l'attitude des Français réfugiés à Ferrare n'était pas toujours pour leur concilier les bonnes grâces du duc. L'un d'eux, luthérien avéré, fit un esclandre en pleine église, le vendredî saint : tournant le dos à l'ostensoir, il haussa les épaules. Arrêté le soir même par l'inquisiteur, il ne dut son salut qu'aux interventions multiples suscitées par la reine de Navarre (1). Ce scandale irrita les Ferrarais : un espion que le duc entretenait à Venise avait dénoncé Marot comme capable d'introduire la peste du luthéranisme à la cour ducale. Une nuit, des Ferrarais armés se saisirent de lui dans la rue et le fouettèrent. Que faire ? Quelques semaines plus tôt, il avait envoyé une épître au roi François I^{er} pour demander qu'on lui fit toucher ses gages en Italie, afin qu'il pût « à l'estude, un temps, s'entretenir » (2). Mais, à demeurer à Ferrare, ne risquait-il pas d'être den ouveau molesté, sans espoir que la police du duc rechercherait ses agresseurs ? Le retour en France dut s'imposer à son esprit comme une nécessité. Déjà, dans une épître adressée au Dauphin (3), sollicitant un sauf-conduit pour aller passer six mois à la cour, il s'était imaginé l'accueil qu'il y recevrait : « mille bonnets ostez », « mille bonjours, mille saluts et grandes accollées ». Il s'attendrissait aussi au souvenir « de ses petits « Maroteaulx ». (Il avait au moins un fils et une fille.) L'outrage que lui infligèrent les Ferrarais décida de son départ.

Un an donc après son arrivée, il prenait congé de la duchesse de Ferrare. Dans une épître fort émue (4), il lui exposa que c'est « l'esprit de Dieu » qui lui conseille de partir « par un courroux de zèle paternel ». A Dieu, il abandonne le soin de venger l'injure qu'il a reçue des Ferrarais. Il demande à la duchesse de lui donner congé d'aller habiter dans un pays où les Français ne sont pas haïs ; il termine en assurant qu'il n'oubliera jamais l'accueil qu'il a trouvé auprès de la princesse.

Où allait-il chercher refuge ? Dans le voisinage de Ferrare, Venise était fameuse par la perfection de sa « police » (5). Il s'y rendit et, quelques jours après son arrivée, il envoyait à la duchesse une épître (6) qui traduit ses premières impressions au spectacle de Venise, de ses canaux, des « murs salés » qui forment son enceinte, de son arsenal, de ses bronzes très antiques, des

(1) Voir Rodocanachi, *Renée de France, duchesse de Ferrare*, p. 110-122.

(2) T. V., p. 327 : Au Roy nouvellement sorty de maladie.

(3) T. III, p. 392-400. *A Mgr le Daulphin, du temps de son exil.*

(4) T. V, f. 239 : « Il y aura, royalle géniture... »

(5) Au témoignage de Joachim du Bellay et de Montaigne.

(6) T. III, p. 410-428.

gondoles (qu'il appelle plaisamment des mules de bois), véhicules propres aux Vénitiens, des pompes du culte, de l'« ordre public » supérieur à tout ce qu'ont pu dresser les empereurs romains. Une seule chose, à son estime, manque à cette république : l'âme chrétienne. Dieu y est adoré par des chants, des « pompes », des « mines », non en esprit. Pour orner les temples de marbres et d'images, on fait de grandes dépenses ; mais on y laisse les pauvres languir et gémir. Cette longue épître (126 vers) est toute imprégnée des idées religieuses chère aux évangéliques et à la duchesse (1).

De Venise, il adressa ensuite une épître au Roi (2). Il tenait à expliquer que s'il avait quitté Ferrare, ce n'était point par inconstance, ni par incapacité d'endurer longtemps « la douceur de son aise », mais uniquement parce qu'en sa qualité de Français, il était molesté. Et il annonçait que tout le reste du troupeau de ses compatriotes, assemblés à Ferrare, reviendrait en France (3). Reprenant ensuite la requête adressée au Dauphin, il demandait au roi une permission d'aller passer six mois en France. Il ne se peut pas, disait-il, que la légitime colère du roi n'ait pas fait place à la clémence envers un poète qui a toujours « claironné » la gloire du souverain, ses « faits et ses vertus ». Il termine donc, plein d'espoir, sur ce vœu :

Te plaise, roy, à ton humble Clément
A ton Marot, pour six mois seulement
La France ouvrir, que ses enfans il voye
Et qu'à leur cas et au sien il pourvoye !

Le cycle de ces œuvres d'exil se termine pas une épître de près de deux cent vers envoyée à la reine de Navarre (4). Il lui rappelle comment, s'étant réfugié auprès d'elle, il a dû l'abandonner, « Souzb le conseil qu'il te plût me donner » ; comme un cerf échappé aux « dentées » des chiens, il a gagné le « fort d'une dame gallique » qui l'accueillit, de quoi elle fut remerciée peu après par Marguerite. Et maintenant, voici que des chiens du Pô, « de relais et renfort » ont contraint le pauvre cerf à se jeter dans l'étang salé de Venise, d'où il entend déjà clabauder les matins. Il a perdu sa « seconde dame ». La crainte trouble son sommeil et la nostalgie,

(1) Une copie de cette épître qui fut offerte au Connétable de Montmorency atténuait les manifestations de cet esprit évangélique. Cf. t. V, p. 331-332.

(2) T. V, p. 332-337. « Outre le mal que je sens, très hault prince ».

(3) Les Ferrarais avaient une réputation fâcheuse parmi les Français. Cf. du Bellay, *Regrets*, sonnet 132 :

« Mais tout cela n'est rien au prix des Ferrarais ».

(4) T. V, p. 337-342. « Par devers qui prendront mes yers leur course ! »

le regret le point (comme jadis « Ulixes »), du pays où il a enfants, compagnons, connaissance. Que la reine intervienne donc pour mettre fin à son exil !

Le Dauphin mourut subitement à Tournon au début de la guerre qui amena le ravage de la Provence par les troupes de Charles-Quint : nous ne savons pas s'il était intervenu en faveur de Marot ; et rien n'indique que Marguerite ait appuyé le placet du poète au roi. Mais, en fait, depuis l'édit de Coucy (été de 1535), la France était ouverte aux proscrits, à la condition qu'ils abjurassent l'erreur luthérienne.

Marot, autant que nous en pouvons juger par deux épîtres du coq-à-l'âne, adressées en juillet à Léon Jamet, n'était guère en disposition d'abjurer. Pourtant, vers la fin de novembre, il se mit en route pour Lyon. Il comptait y trouver le roi, que la guerre contre l'Empereur y avait retenu longtemps. Lorsqu'il y arriva, François I^{er} était parti. C'est à son représentant, le cardinal de Tournon, gouverneur du Lyonnais, qu'il adressa ses remerciements dans une épître où il raconte comment la joie du retour a donné des grâces et une douceur printanière à la bise, au verglas, à la neige et à la froidure, qu'il a rencontrés en franchissant les Alpes. Le 14 décembre, le cardinal de Tournon annonçait au grand-maitre (1) que Marot était depuis quelques jours en la ville, délibéré de faire abjuration solennelle devant le cardinal et les vicaires de « M. de Lyon » ; il ajoutait :

Je le vois en bon chemin ; par quoy, vous lui ferez écrire par le roy que, après l'abjuration faite, il puisse venir en sûreté devers et aller en son royaume et je vous en supplie (2).

A quels indices le cardinal-gouverneur reconnaissait-il que Marot était « en bon chemin » et témoignait d'un grand repentir de sa conduite passée ? Est-il vraisemblable qu'il ait été disposé à renier sincèrement ses convictions d'Évangélique, son animosité contre le pape, sa rancune contre les théologiens et tout ce mépris pour les cérémonies du culte catholique que respire sa lettre envoyée de Venise à la duchesse de Ferrare ? Il est plus probable qu'il tenait l'abjuration pour une formalité inévitable, à laquelle il fallait se soumettre, afin d'obtenir le billet nécessaire à sa sécurité dans le royaume. Elle eut lieu cette cérémonie, quoiqu'en aient prétendu certains apologistes de Marot, et devant une douzaine de témoins. L'un d'eux était le cardinal de Tournon, d'après ce qu'on peut conjecturer de la lettre citée ci-dessus. Il a

(1) Cf. t. III, p. 555, note. D'après le ms. 5125, f^o 165 de la B. N.

(2) Bibl. Nat. ms 5125, g. 165. Voir t. III, p. 555, note.

dignité du prélat commandait le choix de l'église où il devait présider la cérémonie : c'est au seuil de la cathédrale Saint-Jean que le poète agenouillé reçut sur ses épaules nues les coups de verge de l'officiant, pendant qu'étaient psalmodiés les psaumes de la pénitence.

De ce simulacre de fustigation, le poète a lui-même plaisanté dans ces vers de l'épître qu'il composa peu après en manière d'adieux à la ville de Lyon :

Va, Lyon, que Dieu te gouverne !
Assez longtemps s'est esbatu
Le petit chien en ta caverne
Que devant toy on a battu (1).

Ces vers n'avaient rien d'énigmatique pour les contemporains de Marot, à qui était familier le dicton : battre le chien devant le lion, c'est-à-dire châtier le faible ou l'humble, pour que la correction serve de leçon au puissant, qui en aura été témoin. Marot semblait par ces vers présenter son abjuration comme un exemple donné à l'adresse de plus grands pécheurs.

Cette cérémonie, dont il ne lui était pas possible de ne pas ressentir l'humiliation, ne semble pas avoir gâté son plaisir de se retrouver en France. Lyon était alors la véritable capitale de notre Renaissance française et tout ce qu'elle contenait de gens de lettres, de femmes cultivées rivalisa d'hommages et d'attentions pour celui qui était considéré comme le premier poète français. C'était Étienne Dolet, l'humaniste qui avait quitté Toulouse pour Lyon, où il s'était fait imprimeur. C'était ce Maurice Scève, à qui la cour de Ferrare avait donné le prix dans le concours des blasons du corps féminin. Marot rimera quelques vers pour lui et pour ses sœurs Claudine et Sybille. A Jeanne Gaillarde, Jeanne Fage, et Pernette du Guillet il adressa également des compliments en vers ; cependant que Bonaventure des Périers en vers familiers célébraït le retour de l'exilé.

Entre tous ces compagnons de Lyon (*sodalitium lygdunense*, comme ils disaient entre eux), Jean Visagier, de Reims (en latin *Joannes Vulteius Remensis*) se distingue par son zèle pour Marot. Son livre d'*Epigrammata* publié à Lyon en 1537 ne contient pas moins de huit pièces consacrées au rappel et au retour du poète. Tantôt il imagine des plaintes de Marot sur son exil, adressées au cardinal Jean du Bellay, le protecteur de Rabelais. Ce n'est pas, dit l'exilé, un forfait, ce n'est pas ma vie, ce ne sont point des actions honteuses, c'est la liberté, précieuse comme l'or, qui m'a

(1) T. III, p. 554.

jeté en exil. Est-ce même la liberté de ma parole ? N'est-ce pas plutôt une sorte de fatalité ? — Dans d'autres épigrammes adressées à François I^{er}, Visagier attribue de nouveau cet exil à l'ingénue liberté, à la passion du vrai, à la vertu, à la bonne foi (1). Avec quels accents de triomphe, il célèbre la joie de la France retrouvant Marot ! Non qu'il veuille absoudre Marot de tout grief, mais sa faute ne méritait pas l'exil. Heureux donc le jour qui a rendu à la France son poète !

Au premier janvier 1537, Marot adressa à quelques-uns de ses amis, comme étrennes, de courtes compositions versifiées. Puis, le cœur plein de reconnaissance pour les Lyonnais qui l'avaient si cordialement reçu, il lança ses *Adieux à la ville de Lyon* et se rendit à la cour.

Toute l'allégresse de l'exilé revenu dans sa patrie vibre dans un poème au titre singulier qu'il composa dans les premiers mois de 1537 : le *Dieu gard à la cour*. « Dieu vous garde » est une formule de salutation, équivalant au Bonjour. Ronsard, dans une reverdie fameuse, saluera d'un *Dieu vous gard* les hirondelles messagères du printemps, les papillons diaprés et tout le renouveau de la nature. De bons bourgeois chez Molière se salueront encore d'un *Dieu vous gard*. Celui de Marot s'adresse successivement au roi, à toutes les personnes de la famille royale, à la « cour des dames » et, par un élargissement du thème initial, à toute la France, si aimable à voir pour l'exilé, à ceux qui par leurs conseils ou leur courage veillent, travaillent et combattent pour elle. Au lendemain de l'invasion de la Provence par Charles-Quint, alors que la rumeur publique dénonçait l'empereur comme responsable de la mort subite du dauphin qu'il aurait fait empoisonner, les vers patriotiques de Marot faisaient écho au sentiment national.

En même temps, il prenait congé, en quelques sorte, du poète Ovide, l'élégiaque compagnon de son exil. Ovide n'avait pas eu la chance d'avoir en Auguste un souverain généreux et miséricordieux. Cet « heur », Marot le connaissait maintenant.

Et dans sa joie d'être rentré en grâce, il n'hésitait pas, trait de générosité imprévu, à saluer d'un *Dieu gard* ses ennemis mêmes, d'aussi bon cœur que ses plus chers amis. Quelques-uns devaient rester insensibles à ce bon procédé et, bien loin de désarmer, ils s'apprêtaient à l'attaquer.

(A suivre).

(1) Développement du vers final de l'Épître au roi du temps de son exil à Ferrare :

« Et vient plutôt de malheur que de vice ».

Nature et mission du Poète dans la Poésie latine

par Jean COUSIN,

Professeur à l'Université de Besançon.

VIII

Horace (suite).

A comparer cette attitude et celle du poète dans les *Epîtres*, on distingue une sensible différence : dans le recueil qu'il a composé vers la fin de sa vie, il ne considère plus l'inspiration comme la seule source de la poésie. Déjà, dans le livre IV des *Odes*, il avait opposé le génie de Pindare et ses modestes créations personnelles :

Un grand souffle soutient le vol du cygne dircéen chaque fois, Antoine, qu'il monte vers les hautes régions des nuages. Mais moi, à la manière habituelle de l'abeille du *Matinus*, qui butine avec effort le thym parfumé, je me promène dans le bois épais et sur les rives du frais Tibur, façonnant modestement des vers laborieux (1).

Et l'on sait que le premier livre des *Epîtres*, le IV^e livre des *Odes* et le reste des *Epîtres* sont à peu près contemporains. En rapprochant ces textes, nous saisissons sur le vif un moment de l'évolution de la pensée horatienne. Dans un ouvrage fortement documenté et ingénieusement conduit (2), M. Courbaud a tenté de montrer qu'il y avait eu une conversion dans l'esprit du poète et qu'il avait répudié l'épicurisme de sa jeunesse pour adopter une attitude stoïcienne. Peut-être le terme de « conversion » est-il excessif ; on ne saurait nier cependant qu'il y a eu comme une orientation de plus en plus nettement accusée vers un équilibre moral qui respire le stoïcisme et trouve ou retrouve ce système

(1) *Carm.*, IV, 2, 27. — (2) E. Courbaud, *Horace, sa vie et sa pensée à l'époque des Epîtres* (Paris, 1914).

philosophique que je considère, peut-être à tort, comme l'exigence fondamentale de l'esprit romain.

Or, à l'époque d'Auguste, la conviction était bien établie que si le naturel importe, il doit être complété par l'art (1). Le *De oratore*, l'*Orator*, les traités de Denys d'Halicarnasse, l'*Art poétique* posent en principe qu'il existe une hiérarchie entre la nature, originale et spontanée, la science, qui implique l'étude de la littérature, de l'histoire, de la philosophie et de la rhétorique, et le travail, qui consiste en exercices techniques propres à modeler les facultés de l'écrivain et à en faire soit un orateur, soit un poète. Car il est impossible de séparer la rhétorique de la poésie. Or, les deux derniers degrés de cette hiérarchie supposent à leur tour l'imitation et l'imitation bride l'inspiration. De là, cette étude critique des grands chefs-d'œuvre de la prose et de la poésie grecques, commencée par les rhéteurs grecs dans leurs écoles d'Athènes, de Pergame, d'Alexandrie et de Rhodes et transportée à Rome à l'âge des Gracques et des Scipions. Des années d'études ont renforcé, clarifié et systématisé les conceptions esthétiques des Grecs et des Romains depuis le milieu du ve siècle jusqu'à l'époque d'Auguste où la rhétorique devint la discipline fondamentale, celle qui contient toutes les autres et qui prépare à toutes les autres.

De même qu'il y a une géométrie du discours, il y a, pourrait-on dire, une arithmétique de la poésie et le *perfectus poeta* correspond au *perfectus orator*. Or, le *perfectus orator* ne saurait être défini en termes décisifs : Cicéron se défend de poser des principes limitatifs (*nulla praecepta ponemus*) ; il se borne à esquisser l'apparence, nous pourrions dire : l'idée, au sens platonicien du mot, de l'éloquence parfaite (*excellens eloquentiae speciem et formam adumbrabimus*) (2). Horace enseignera « sans rien écrire lui-même, d'où se tirent les ressources du talent » (*nil scribens ipse, docebo*

(1) Le problème a été très heureusement étudié par M. P. Shorey, dans un article intitulé Φύσις, μελέτη, ἐπιστημὴ (*Am. Phil. Ass.*, vol. 40, p. 185-201). L'idée d'une sorte de prédestination du poète était ancienne et apparaissait déjà chez certaines familles grecques ; à Athènes, il y avait des Ἐὐνεῖδες et un γένος ὀρχηστῶν καὶ κιθαριστῶν. Cf. Töpfer, *Alt. Genet.*, p. 181. — On voit ainsi des familles d'écrivains, celles d'Eschyle et de Sophocle ; Bacchylide était le neveu du Simonide et Ménandre d'Alexis. Sur le *collegium poetarum*, cf. E. G. Silher, *A. J. Ph.*, XXVI, p. 1-21. Horace ne s'entendait guère avec les membres de ce *collegium* (*Sat.*, I, 10, 38), surtout Tarpa et Fannius. — K. Barwick a repris le problème étudié par Shorey, dans son étude intitulée : *Die Gliederung der rhetorischen τέχνη und die Horazische Epistula ad Pisones* (*Hermes*, LVII, 1922, p. 1-62), notamment p. 58. — Cf. *De orat.*, I, 1-34 ; *Orator*, 4, 11-19, 113-120 ; 121-127 ; *Brutus*, 169, 233, 305 ; *Auctor ad Herennium*, I, 2-3 ; Quintilien, XII, XI, 10. — Horace, *A. P.*, 408. — (2) Cicéron, *Orator*, 43.

unde parentur opes (1) ; Cicéron écrivait : *nec quibus rebus ea (eloquentia) paretur, exponemus, sed qualis esse nobis videatur*. Quel est donc le fondement du « bien écrire » et du « bien dire », si l'auteur du traité doit se borner à être un *existimator*, au lieu d'être un *magister* ?

Horace répond : *scribendi recte sapere est et principium et fons* (2). Cicéron avait déjà dit : *est eloquentiae sicut reliquiarum rerum fundamentum sapientia; ut enim in uita sic in oratione nihil est difficilius quam quid deceat uidere* (3). Il faut entendre par là deux notions distinctes : d'abord, la valeur morale de l'écrivain. ensuite, son éducation philosophique.

E. Norden (4) a déjà signalé les rapports des deux attitudes, cicéronienne et horatienne : dans le *De oratore* (5), on lit en effet ces phrases explicites :

est enim eloquentia una quaedam de summis uirtutibus; quanquam sunt omnes uirtutes aequales et pares, sed tamen est species alia magis alia formosa et inlustis; sicut haec uis, quae scientiam complexa rerum sensa mentis et consilia sic uerbis explicat ut eos, qui audiant, quocumque incubuerit possit impellere; quae quo maior est uis, hoc est magis probitate iungenda summaque prudentia; quarum uirtutum expertibus si dicendi copiam tradiderimus, nou eos quidem oratores effecerimus, sed furentibus quaedam arma dederimus.

Horace écrit à son tour (6) :

Vir bonus et prudens uersus reprehendet inertis, etc.

Un peu plus haut, il avait exposé les devoirs du *uir sapiens* : « l'homme qui a appris ce qu'il doit à sa patrie, à ses amis, de quelle affection il faut aimer un père, un frère, un hôte, quel est le devoir d'un sénateur ou d'un juge, le rôle du général envoyé à la guerre, celui-là sait infailliblement donner à chaque personnage les traits qui lui conviennent » et cet exposé reprenait presque mot à mot un texte de Lucilius (7), qui nous a heureusement

(1) Horace, *A. P.*, 306. — (2) *Ibid.*, 309. — C'est apparemment une transposition du principe — vraisemblablement stoïcien — exposé par Strabon, I, p. 18 : *πηγή και ἀρχή φράσεως κατασκευασμένης και ῥητορικῆς ὑπῆρξεν ἡ ποιητική*. Mary A. Grant et George C. Fiske (*Cicero's «Orator» and Horace's Ars Poetica*, Harvard studies in Classical Philology, XXXV, 1924, p. 54 sq.), dans un développement très substantiel et admirablement informé des choses de la rhétorique, établissent une solide comparaison entre Cicéron et Horace et concluent à la ressemblance, sinon à l'identité des deux doctrines. — (3) *Orator*, 70. — (4) E. Norden, *Die Composition und Litteraturgattung der horazischen Epistula ad Pisones* (Hermes, XL, 1905), p. 481-525. — (5) *De oral.*, 111, 55. — (6) Horace, *A. P.*, 445. — (7) Lucilius, 953 Marx.

été conservé. Et l'on voit par là que notre poète développe le principe bien connu d'après lequel le bon orateur (ou le bon poète) doit être l'homme de bien, c'est-à-dire l'homme qui a la notion exacte des devoirs de la vie. Selon la définition attribuée à Caton (1), l'orateur est un *uir bonus dicendi peritus* : faut-il nier que, pour Horace, le poète est un *uir bonus scribendi peritus* ? Strabon disait également qu'il est impossible à un poète d'être un bon poète, s'il n'est homme de bien : on sait les attaches de Caton avec la doctrine stoïcienne ; on connaît l'importance de Strabon pour la connaissance des doctrines du Portique : l'accord de Strabon (2), Lucilius, Caton, Horace n'est-il pas propre à nous faire admettre que cette maxime, dont on trouve des approximations dans le platonisme et chez Isocrate, a dû sa fortune à la diffusion du stoïcisme et de la rhétorique stoïcienne ?

Cette vérité acquise, à savoir que l'écrivain doit vivre la vie dont il parle, il nous faut préciser ce qu'entendent nos théoriciens par « éducation philosophique ».

Zénon, Cléanthe (3), Chrysippe estiment que la poésie doit jouer un rôle dans la formation morale ; à leurs yeux, elle est une sorte de philosophie première (4) et elle peut servir de véhicule, plus aisément encore que le discours, à des maximes morales (5). D'autres écrivains, qui ne sont pas des stoïciens exclusifs, comme Polybe ou Plutarque, assignent aux poètes une mission didactique (6). D'autres enfin, comme Philodème et Néoptolème de Parion, insistent également sur cette mission, mais ils y ajoutent des préoccupations esthétiques et le but de la poésie n'est pas seulement pour eux d'enseigner, mais aussi de charmer (7). Entre ces attitudes, il n'y a pas d'opposition : les uns

(1) Cette définition a été souvent reprise ; cf. E. Norden, *op. cit.*, in *Hermes*, XL, p. 500 ; L. Radermacher, *Rheinisches Mus.*, LIV (1899), p. 284 ; LVI, p. 314 ; George C. Fiske, *Lucilius and Horace (Univ. of Wisconsin Studies, VII, 1920)*, p. 72, 84, 465 ; George C. Fiske et Mary A. Grant, *op. cit.*, p. 56 sq. qui ne mettent pas en doute son sens stoïcien ; étudiant nous-même la question à propos de Quintilien, qui se fonde sur le même principe, nous n'avons pu que confirmer les dires de nos devanciers. — (2) Strabon, I, p. 17 : οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν γένεσθαι ποιητὴν μὴ πρότερον γενηθέντα ἀγαθόν.

— (3) Cf. Plutarque, *De aud. poet.*, 33-34. — (4) Strabon, I, I, 20. — (5) Cf. Philodème, cité par E. Zeller, *Stoics*, p. 323, n. 1. — (6) Strabon, I, c. ; Polybe combat l'opinion d'Eratosthène qui fait de la ψυχολογία le but des poètes ; Plutarque doit beaucoup aux stoïciens (cf. Schlemm, *De fontibus Plutarchi commentationum De aud. poet.*, Diss. Gött., 1893), mais il n'admet pas leurs interprétations allégoriques (*Amal.*, 757 c : *De aud. poet.*, 31 e). — 7. Sur Philodème, cf. Jensen, *Philodemus über die Gedichte, fünftes Buch*, Berlin, 1923, p. 131 et 135 ; voir p. ex. l'*excursus* I, p. 123 : δεῖν τῶν τελείων ποιητῶν μετὰ τῆς [ψυχολογίας] τοῦ [τοῦς] ἀκούοντες] ὡς ἐλεῖν καὶ χρῆσι- [μολογεῖν]. — Ce dernier verbe évoque *idonea dicere uita* d'Horace et le

mettent seulement sur le plaisir un « accent » que les autres reportent sur l'utilité. Or, dans son *Orator* (1), Cicéron insiste sur le bénéfice de l'enseignement académique pour l'orateur : *et faleor me oralorem, si modo sim aut eliam quicumque sim, non ex rhetorum officinis, sed ex Academiae spaliis exstilisse*, et un peu plus loin : *posilum sil igilur in primis, quod post magis intellegitur, sine philosophia non posse effci quem quaerimus eloquentem*. Beaucoup d'autres passages pourraient être invoqués pour confirmer cette idée, qui semble fondamentale dans le système rhétorique cicéronien. Horace soutient la même opinion (2) :

*Rem tibi socraticae poterunt ostendere chartae,
uerbaque prouisam rem non inuita sequentur.*

Et peut-on ne pas saisir le rapport qui unit les *socraticae chartae* et les *spalia Academiae*, qui sont des *curricula multiplicium uariorumque sermonum, in quibus Platonis primum sunt impressa uestigia* ? Peut-on ne pas saisir dans le vers 311 une réminiscence ou une paraphrase de l'aphorisme de Caton :

rem tene uerba sequentur... ?

Mais faut-il voir dans cette allusion aux ouvrages socratiques une adhésion à la philosophie platonicienne ? Hirzel (3) a démontré que, sous le nom de *socratici libri*, il fallait entendre les dialogues de Platon, de Xénophon, d'Antisthène et d'Eschine, qui étaient les modèles d'exposition philosophique suivis par Panétius et ne pas y voir une allusion à la doctrine elle-même, mais à la forme dialectique sous laquelle elle était exposée. Bien plus, nous pouvons ajouter que *socraticus* ou son original grec avaient fini par devenir des équivalents de « philosophique » : des textes des *Questiones hom.* et de Perse semblent sur ce point

texte paraît être une citation de Néoptolème qui passe, on le sait, pour être l'une des sources principales de l'*Art Poétique*. — Toutefois, à l'égard de Néoptolème et des reconstitutions de sa doctrine récemment tentées, il sied d'être prudent. — 1. *Orator*, 12 — Horace, *Ep.* 11, 2, 45. — (2) *A. P.*, 310. Le mot *prouisam* évoque *πρὸννοῦμεν* de Néoptolème (cf. Jensen, *op. cit.*), p. 115. Je laisse de côté volontairement ici les discussions relatives à Néoptolème et aux papyrus récemment découverts ; d'abord, ils posent des problèmes extérieurs à la question ; 2° ils sont trop fragmentaires pour qu'on fasse fond sur eux. — (3) Hirzel, *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*, Theil II., p. 357-364. — On peut inférer que Panétius les prenait comme modèles d'après le titre d'un ouvrage aujourd'hui disparu *Ἐπὶ τῶν Σωκρατικῶν* aussi bien que d'après la position attribuée aux *Socratici* (*De officiis*, 1, 134).

irréfutables (1). M. J. Tate (2) voudrait même aller jusqu'à en faire des synonymes de « stoïcien » et songe sans doute au vers de Lucilius (3) :

Nec sic ubi Graeci ? ubi nunc socratici carti ?

Mais on ne peut oublier qu'Horace était familiarisé avec Panétius et les dialogues socratiques (4) et nous préférons nous en tenir à l'explication d'Hirzel.

Au fond, tout le développement d'Horace suppose la notion du *decorum* (5) :

..... *ille profectio*
reddere personae scilicet conuenientia cuique,

indépendamment du contenu philosophique du terme *conuenientia*. Cette doctrine du convenable joue un rôle important dans la rhétorique gréco-romaine : Aristote la présente avec quelque détail dans sa *Rhétorique* et dans sa *Poétique* et son disciple Théophraste l'a répandue dans son entourage en la précisant. Philodème (6), qui la reprend, distingue entre le *πρέπον κατὰ σοφίαν* et le *πρέπον καθ' ἑλαττον πρόσωπον καὶ πρᾶγμα* ; il serait aisé de montrer que Lucilius n'a pas échappé à l'influence de cette doctrine, divulguée dans l'entourage des Scipions par Panétius et qu'elle gagna par son intermédiaire notre poète Horace (7).

Ce *πρέπον κατὰ σοφίαν* implique donc une connaissance de ce qui est utile à la vie (*idonea dicere uitae*), du but où conduit un jugement droit ou l'erreur (*quo uirtus, quo feral error*), une exacte analyse de ce que sont les caractères que l'on peut imiter (*exemplar uitae morumque*), c'est-à-dire une morale, une logique,

(1) Héraclite (*Quaestiones homericæ*, 79) ; Perse, V, 37. — (2) J. Tate, *Horace and the moral function of poetry (The Class. Quarterly, april 1918)*. — (3) Lucilius, fr. 719 Marx. — (4) *Carm.*, I, 29, 13. — (5) *A. P.*, 315-316. — (6) Cf. Süß, *Ethos*, p. 186. — Gomperz, *Sitzungsberichte der philos.-hist. Classe der Kaiserl. Akad. der Wissensch.*, Wien (CXXIII, 1891), 6, p. 12. — (7) T. Frank, dans son *Vergil, A biography* (New-York, Holt, 1922), ch. v, montre comment Virgile, Horace, César, Pison, Manlius Torquatus, Hirtius Pansa, Dolabella, Cassius, Trebatius Testa, Atticus étaient en relations avec la secte épicurienne et notamment Philodème de Gadara uni aux Pisons (cf. Cicéron, *In Pisonem*, 68 ; Horace, *Serm.*, I, 5, 2) ; Siro, maître épicurien de Virgile (Servius *ad Aen.*, VI, 264), était lié avec eux ; Quintilius Varus, le critique de l'*Art poétique* (438-452) et de *Carm.*, I, 24, et Varius Rufus sont mentionnés deux fois sur les *volumina* d'Herculanum. Körte (*Rh. Museum*, XLV, 1890), p. 172, prétend même qu'Horace appartenait à ce cercle ; en tout cas, il réunit les noms de Plotius, Varius et Virgile (*Serm.* I, 5, 40 ; I, 10, 44-45 et 81).

une psychologie. Mais il faut y joindre le *πρόπον καθ' ἕκαστον, πρόσωπον καὶ πράγμα*, qui suppose la notion de ce qui convient à chaque âge, à chaque situation, à chaque milieu, le sens de ce qui peut émouvoir ou calmer, l'art de pénétrer les sentiments des auditeurs ou des lecteurs pour savoir ce qui peut les convaincre ou les séduire, bref ce que nous pourrions appeler en langage moderne les psychologies individuelle, sociale et comparative.

Pour atteindre à cette pratique du *decorum*, il faut une éducation philosophique : la critique moderne s'est efforcée de deviner vers quel système penchait Horace (1). Avouons-nous que les conclusions apportées ne nous ont pas convaincu ? *Car Horace ne marque nulle part une dilection pour un système déterminé*. Aussi est-il plus sage et plus exact de voir dans ses thèses un éclectisme véritable. W. Kroll (2) l'a senti, qui voyait trois théories opposées réunies dans l'*Art poétique* : le péripatétisme, qui insistait sur la *ψυχγωγία* ; le stoïcisme, qui mettait l'accent sur le profit moral et faisait du poète idéal un *uir bonus scribendi peritus* ; l'épicurisme qui plaçait le but de la poésie dans la succession de sons mélodieux et l'on retrouve ainsi, dans l'œuvre qui clôt sa carrière, un écho de ses premières tendances, le moule aristotélicien de sa formation rhétorique et l'idéal plus sévère de ses années extrêmes.

Si l'on réfléchit à l'importance de cette formation philosophique, on devine que l'inspiration ne joue qu'un rôle restreint dans la création poétique. De fait, Horace conseille de choisir un sujet proportionné à la force de l'esprit et de peser longuement ce que les épaules refusent, ce qu'elles acceptent de porter (3). C'est donc une affaire où l'*ingenium* intervient moins que la *prudencia* et le *iudicium* : l'*Art poétique* semble contredire la doctrine des *Odes*. Simple apparence ! Dans les *Odes*, il s'agit de poésie lyrique ou l'inspiration et l'enthousiasme sont les sources habituelles ; Horace n'y dénigrerait nulle part d'ailleurs les bienfaits du travail. Dans l'*Art poétique*, son attitude est aussi nette :

(1) Je songe ici à E. Norden, *op. cit.*, et à R. K. Hack, *The Doctrine of literary Forms* (Harvard studies in class. Phil., vol. XXVII, p. 1-66). —

(2) W. Kroll, *Die historische Stellung von Horazens Ars Poetica* (Sokrates, LXXII, 1918, p. 81-98) met précisément en lumière l'importance de la contribution platonicienne à la *Poétique* et à la *Rhétorique* d'Aristote, celle du débat entre Epicuriens et Stoïciens sur les valeurs phonique et éthique des éléments de la poésie, celle des fragments de Philodème, la position de Néoptolème de Parion, source immédiate d'Horace, dans les débats si souvent engagés entre la rhétorique et la poétique, enfin le rôle de la doctrine du *decorum*. — (3) *Art poétique* 38 et *Ep.*, I, 7, 98.

il insiste sur l'utilité de l'art pour mettre à l'abri des défauts :

In uitium ducit culpae fuga, si caret arte (1) ;

l'absence de talent et de savoir peuvent empêcher un écrivain de respecter le rôle et le ton assignés à chaque œuvre et le rend indigne du nom de poète (2) ; enfin le travail sans une riche veine ou le génie tout brut sont insuffisants l'un sans l'autre (3) :

*Natura fieret laudabile carmen an arte
quacsitum est ; ego nec studium sine diuile uena
nec rude quid prosil uideo ingenium ; alterius sic
altera poscit opem res et coniurat amice.*

M. P. Shorey (4) a parfaitement étudié ce lieu commun de l'ancienne rhétorique qui consiste à opposer *natura*, *exercitatio* et *studium* : la trinité se trouve dans Isocrate, dans Platon, dans Aristote, dans l'*Auctor ad Herennium* et, s'il faut en croire le papyrologue Jensen (5), l'art du poète devait s'unir à ses dons naturels dans la théorie de Néoptolème, source probable d'Horace. Cicéron a repris la discussion dans le *De oratore* et l'*Orator* et Crassus se montre partisan convaincu de l'union des trois principes. La solution d'Horace prouve que notre poète se range ici du côté d'Aristote et des écrivains de la rhétorique hellénistique contre les partisans de l'inspiration dionysiaque et l'idéal du *demens poeta*, contre ceux qui cherchent à se faire passer pour des êtres supérieurs ou originaux, en multipliant les excentricités de leurs manières ou de leurs vêtements (6), ou en s'attribuant des grâces surnaturelles. Le problème n'était certes pas nouveau : il était posé par les contemporains (7) ; il sera posé plus tard (8) : Horace devait prendre parti.

Ce dédain de ce qu'il appelle des bagatelles, cet éloge du travail et de la lime (9), ces railleries à l'égard des modernes imitateurs romains des grands poètes grecs (10) s'accompagnent d'une satire du goût public et d'un développement sur la nécessité de l'*emendatio* (11).

(1) *Ibid.*, 31. — D'ailleurs, dans les *Odes* IV, 2, il avoue façonner modestement des vers laborieux. — (2), *A. P.*, 86, sq. — (3) *Ibid.*, 407. — (4) P. Shorey, *op. cit.* — (5) Jensen, *op. cit.* — (6). *A. P.*, 295 sq. — (7) Cicéron, *Pro Archia*, 15 et Vitruve, *De archil.*, I, 1, 3. — (8) Quintilien, pr. 29 ; II, XIX ; XII, v, 2. — (9) *Ep.*, II, 2, 109-125 ; *A. P.*, 291. — (10) *Ep.*, II, 1, 110. — (11) Le critique est souvent appelé *doctus* ; cf. *Ep.*, II, 1, 117 ; — Cicéron, *Brutus*, 141, 184, 198, 283, 320 ; *Orator*, 13.

L'*Art poétique* (1) contient deux portraits du critique flatteur et du parfait critique : le travail implique en effet la correction. Le premier montre les mauvais services que peut rendre un flageorneur, l'autre les avantages d'une amitié éclairée et d'un sain jugement. C'est l'occasion pour Horace d'exposer les principes généraux de sa poétique, son aversion pour les vers *inertes, duri, incompli*, les ornements prétentieux, les passages obscurs, équivoques ou blessants : on a même pu parler de l'ascétisme de son système qui compare le poète à l'athlète et au musicien (2) :

L'homme ambitieux d'atteindre à la course la borne souhaitée a beaucoup supporté, a fait beaucoup dès l'enfance ; il a sué, il a eu froid, il s'est gardé de Vénus et du vin ; le musicien qui joue de la flûte au concours pythique a étudié d'abord ; il a tremblé sous un maître.

Et il est certain qu'une telle attitude suppose un très grand scepticisme envers les dons de l'inspiration et les faveurs des Muses, selon la tradition de l'enseignement stoïcien, dont Lucilius est aux yeux d'Horace un représentant qualifié.

* * *

La doctrine, que nous avons exposée sur l'inspiration et le travail, conditionne la conception que le poète se fait de sa mission.

Revenant à l'idée de la *ψυχωγωγία*, il pense que le poème doit agir sur l'esprit des auditeurs et des lecteurs et que pour atteindre ce but, il lui faut éprouver lui-même au préalable les sentiments qu'il prétend inspirer :

La nature nous modèle d'abord au dedans selon tous les états divers de la fortune ; elle nous inspire de la joie, nous pousse à la colère ou bien nous plie jusqu'à terre sous le poids du chagrin et nous serre le cœur ; puis, elle révèle au dehors les mouvements de l'âme en prenant la langue pour interprète (3).

Cette affirmation qui s'inspire à la fois de la notion du *decorum* dont nous avons parlé et d'idées stoïciennes sur le langage (4), qui sont à la base de la rhétorique et de la poétique de l'école

(1) *Art poétique*, 419 sq. et 438. — (2) Mary A. Grant et George C. Fiske, *op. cit.*, p. 72. — Les vers d'Horace qui sont cités après se trouvent dans l'*Art poétique*, 413 sq. — (3) *Art poétique*, 108. — (4) Il s'agit du *λόγος ἐνδύθετος* et du *λόγος προφορικός*.

de Chrysippe, suppose dans l'esprit d'Horace la liaison du plaisir et de l'utilité :

les centuries d'anciens rejettent les œuvres qui n'apportent aucun profit ; devant les poèmes sérieux, les Ramnes passent avec une hauteur dédaigneuse ; mais il enlève tous les suffrages celui qui mêle l'agréable à l'utile, sachant à la fois charmer le lecteur et l'instruire (1).

C'est qu'en effet il est insuffisant pour un poème de satisfaire aux canons de l'art (2) : *delectare* doit être complété par *prodesse*, c'est-à-dire *docere*, *idonea dicere uilae*.

Comment le poète est-il outillé pour cette grande mission ?

Pour les Grecs, l'inspiration divine tenait lieu d'instruction et le poète, qui était une sorte de prophète (3), pouvait ainsi jouer son rôle de conseiller auprès des rois, des assemblées et du peuple. Homère a souvent insisté sur cette fonction qu'il considère comme sacrée et il a été lui-même traité comme un sage : ses œuvres ont permis de constituer un répertoire de maximes politiques ou morales, dont les Stoïciens ont eux-mêmes admiré la profondeur et repris les leçons (4). Horace voit en lui un meilleur maître qu'en Chrysippe ou Crantor (5), mais il ajoute à ses vertus moralisatrices une puissance d'exhortation guerrière et il lui adjoint les gnomiques, les lyriques, les dramaturges, qui, à des titres divers, ont rendu aux hommes d'éminents services dans la connaissance de la vie, l'obtention des faveurs royales ou le délassement de l'esprit (6). Mais ce sont là des thèmes connus : l'originalité d'Horace — toute relative d'ailleurs — vient de la prédominance qu'il attribue à l'utilité sur le plaisir.

(1) *Art poétique*, 342. — (2) *Ibid.*, 99-100 ; cf. *Ep.* II, 1, 72. — (3) *A. P.*, 334. Cf. Mary A. Grant et George C. Fiske, *op. cit.*, p. 61, qui montrent que *prodesse* est équivalent à *docere* et que *prodesse-docere* représente la conception stoïcienne de la fonction du poète (et de l'orateur), tandis que *delectare* est le « slogan » des péripatéticiens. — Cf. Fascher, Προφήτης, *eine sprach u. religionswissenschaftl. Unters.*, 1927, p. 12 sq. et 22 sq. et Howald, *Die Anfänge der literarischen Kritik b. d. Gr.* (Diss. Zurich, 1909), p. 4. Ce sont surtout les lyriques qui ont vu dans le poète un prophète : Bacchylide, VIII, 1 ; Pindare, *Péan* VI, 6 ; fr. 150 ; Μαντεύσο, Μοῖσα, προφάτεσσα δ' ἐγὼ fr. 151. Théocrite le nomme ὑποφήτης (*Id.* XXII, 116 ; cf. XVI, 29, XVII, 115). Chez les Latins, c'est dans Varron (VII, 36) — sauf erreur — que le thème apparaît pour la première fois. — Voir pourtant Mueller, *Qu. Ennius, eine Einleitung in das studium d. röm. Poesie*, 1884, p. 27 ; cf. Horace, *A. P.*, 403. — (4) Les stoïciens faisaient grand cas de l'*Odysée* (Strabon, I, 2, 4 ; Héraclite, *Quaest. hom.*, 70 ; Sénèque, *De const. sap.*, II, 1). — (5) Horace, *Ep.* I, 2, 1-4. — (6) Horace, *A. P.*, 401. — L'idée qu'Homère enflamme les guerriers d'ardeur militaire est commune chez les Grecs (Aristoph., *Gren.*, 1034-1039 ; Platon, *Ion*, 541 ; Xénophon, *Symp.*, IV, 6, 7 ; Isocrate, *Panég.*, 159.

Il assigne, semble-t-il, deux domaines à l'activité du poète, l'un qui relève de l'individu, l'autre de la société.

Il admet fort bien que la poésie peut être pour un individu l'un des charmes de la solitude, le réconfort dans la misère, la consolation de la tristesse (1) ; il y voit un moyen agréable d'exprimer à une belle des sentiments d'amour (2) ou de dire en un élégant et spirituel badinage les plaisirs de l'amitié, les jouissances de la table ou les délices de la nature (3) ; il a donné lui-même l'exemple et traité les derniers thèmes dans sa jeunesse lyrique, les premiers dans sa maturité plus méditative (4). Sur le soir de sa vie, comme il arrive à quelques esprits chagrins fatigués par l'âge et comme certains stoïciens y portaient maint Latin, il paraît avoir eu quelque dédain de la foule et de son inintelligence des beautés de l'art, mais à l'inverse de Térence, qui semble avoir voulu s'en faire le généreux éducateur, Horace se renferme en une douillette et paisible retraite (5).

Non qu'il se désintéresse de sa mission de poète, mais il voit les choses d'un autre œil. Comme il est persuadé que les progrès de la civilisation ont rendu les Romains supérieurs aux Grecs, que le travail, le métier, la science ont produit des œuvres plus parfaites et plus profondes (6), que la manie d'écrire de ses contemporains, sans règle ni critique, est un danger pour le goût et la sagesse, il revendique fermement pour le *perfectus poeta*, l'homme de métier, qui a réfléchi sur son art, médité son sujet (7) et soumis son œuvre au jugement d'un critique (8), la fonction primordiale de former la jeunesse (9) :

Le poète est utile à la cité... Il façonne la bouche tendre et bégayante de l'enfant ; il détourne dès lors son oreille des propos deshonnêtes ; plus tard, il forme aussi son cœur par des préceptes amis, le guérissant de l'indocilité, de l'envie, de la colère ; il raconte les belles actions, il munit d'exemples illustres les générations qui viennent.

(1) Cf. *Ep.*, II, 1, 131. Cf. également *Carm.*, IV, 11. — (2) Par ex. *Carm.*, II, 12. — (3) Par ex. *Carm.*, I, 7. — (4). Dans *Carm.*, III, 26, il déclare renoncer à la poésie érotique ; il s'est par ailleurs toujours défendu de traiter les grands sujets, *Carm.*, I, 6 ; II, 12 ; III, 3 ; IV, 15 ; *Ep.*, II, 1, 255. — Sur l'attitude d'Horace à l'égard de César, cf. W. M. Green, *Julius Caesar in the Augustan Poets* (Class. Journ. 1932, p. 405). — (5) D'ailleurs il convient de ne pas exagérer ce dédain ; s'il y a chez Horace quelque désir de vivre en paix, il y a aussi l'influence des thèmes diatribiques (*Carm.*, II, 2, 17-20) et les vers (*Sat.*, II, 2, 94) prouvent qu'il ne méprise pas le jugement d'autrui. — (6) Là encore, il ne faut pas se méprendre : Horace vante en effet la simplicité des sociétés primitives ou animales (*Sat.*, II, 2, 92 ; *Carm.*, II, 15, 10 ; *II*, 24, 9-24 ; *Epodes*, 7, 11 ; *Sat.*, I, 1, 33) ; ici, il ne s'agit pas de morale, mais de littérature ; cf. *Ep.*, II, 1, 30 et 110. — (7) *Ep.*, II, 2, 109. — (8) *Ep.*, II, 1, 114 ; *A. P.*, 309-311 ; *promissam* rappelle *προσποσόμενα* de Néoptolème ; cf. Jensen, *op. cit.*, p. 125. — (9) *Ep.*, II, 1, 126.

C'est à ce souci de formation intellectuelle et morale de la jeunesse qu'il faut lier l'aspiration horatienne à composer une œuvre vraiment romaine : ce n'est pas en effet une raison suffisante pour expliquer son ambition que d'invoquer son dédain de l'alexandrinisme et l'espèce de lassitude qu'il témoigne à l'égard des élégances et fadeurs exotiques; le sens national est en lui très vif et très ferme et c'est une sorte de patriotisme que de vouloir créer une œuvre nationale, capable de nourrir d'authentique substance latine la *pubes Romana* qui grandit à l'ombre d'Auguste. Il est impossible de savoir s'il fut encouragé dans ce dessein : on ne peut pas oublier que César avait déjà tâché de « concilier la culture hellénistique et la discipline romaine, ... l'annexion totale de l'Orient et l'assimilation des sujets du peuple-roi » et qu'Auguste a suivi les traces de son père adoptif ; il y a de fait certaines atmosphères intellectuelles qui ont une influence plus grande que des conseils définis.

On peut être tenté de rapprocher ces idées des thèses platoniciennes, selon lesquelles l'éducation consiste, pour une bonne part, à n'éprouver du plaisir ou de la douleur qu'en présence de ce qui doit en donner. Le moyen d'y atteindre est surtout la *paidia* qui se compose essentiellement de chants et de danses, chants et danses ayant la valeur d'incantations qui établissent une harmonie véritable entre les lois de la cité et les passions. Ainsi la musique, la danse et la poésie ont une valeur cathartique et une portée formatrice, dont la combinaison forme des hommes vertueux : elles sont divines. Mais ce serait dépasser singulièrement les limites de la thèse d'Horace qui n'a point l'attitude mystique de Platon à cet égard et qui ne songe ici qu'au rôle moralisateur du poète, dont les vers offrent à la mémoire une prise facile et un enseignement commode.

Est-ce à dire qu'il va se faire l'allié d'Auguste et jouer son rôle dans l'organisation de l'empire ? Soyons prudents.

Il était Lucanien ou Apulien, fils d'un affranchi pauvre, nanti d'un maigre domaine et receveur aux enchères ; il n'avait point fréquenté l'école de son village avec les nobles enfants des nobles centurions, mais les écoles romaines où il s'était initié à la littérature grecque sous l'austère surveillance d'un père plutôt rigide. Puis, il partit pour Athènes et fréquenta les jardins d'Académus : c'est là sans doute qu'il connut Brutus, fut gagné par sa belle éloquence, adopta sa cause et devint tribun dans son armée. Les faits sont connus : c'est la défaite de Philippes, marquée par la ruine de Brutus ; le retour à Rome, dans l'inquiétude, les espoirs déçus, les biens ruinés, l'attente indéçise d'un pardon

qui semble tarder, les efforts pour gagner de quoi vivre avec une charge de *scriba quaestorius* (1). On a voulu faire de lui un républicain (2) : sa jeunesse se serait éprise de cette liberté que Brutus avait défendue par le poignard et que Trébonius célébrait dans des vers enflammés ; dans une Athènes, toute bruisante de souvenirs démocratiques et de conversations révolutionnaires, au contact des tyrannicides, les jeunes gens, épris de belles aventures, sensibles au virus des grands mots, devaient naturellement se grouper sous les enseignes de l'homme qui s'était présenté comme l'apôtre de la liberté. Mais inversement (3) l'on a prétendu qu'il s'était fourvoyé dans un parti qui n'était pas le sien, peut-être pour faire oublier ses origines en fréquentant de jeunes aristocrates, peut-être par ambition personnelle, peut-être sous l'influence du verbe de Brutus ou du prestige de sa personne. A vrai dire, je n'hésite pas à croire que ses sympathies allaient au mouvement de Brutus, qui n'aurait pas confié la charge de tribun à un jeune homme « sans expérience de la guerre » s'il n'avait deviné en lui quelque vibrante ardeur pour sa cause ; Brutus était l'adversaire de la dictature et des guerres étrangères, surtout contre les Parthes lointains : Horace a toujours fait montre de sentiments pacifiques ; le parti républicain se fondait sur le respect de la constitution : Horace n'a pas l'esprit aventureux et cet attachement au régime traditionnel l'avait pu séduire ; enfin, si Brutus réussissait, l'avenir pouvait lui être favorable (4).

La défaite de Philippes lui coupa les ailes. De retour à Rome, il n'a pas pu ne pas réfléchir : il était né à une époque où Catilina suscitait les pires inquiétudes et faisait redouter une révolution sociale ; bientôt, il assistait au troublant spectacle de l'ascension de César, prestigieux vainqueur dans des terres lointaines, destructeur insidieux des institutions de la cité romaine ; il voyait bafouer les magistratures, affaiblir le Sénat, corrompre les comices, la Ville sans consuls, les émeutes de Clodius, l'incendie de

(1) Ch. B. Randolph, *Horace and the scriptus quaestorius*, T. A. Ph. A., LVI, 1925, p. 130-149, montre qu'Horace semble bien en effet avoir appartenu au corps des *scribae*, comme l'indique la *Vita* de Suétone. — Cf. également L. R. Taylor, *Horace's equestrian career*, A. J. Ph., XLVI (1925), p. 161-169. — (2) Cf. W. M. Green, *Julius Caesar in the Augustan Poets*, C. J. (1932), XXVII, p. 405-411. — (3) E. Courbaud, *Horace, sa vie et sa pensée à l'époque des épîtres*, Paris, Hachette, 1914, p. 14. — (4) Horace parle de César ou de faits qui se rapportent à lui en plusieurs endroits (*Serm.*, I, 9, 18 ; *Carm.*, I, 2, 44 et 12, 47 ; II, I sq. ; cf. également *Carm.*, I, 37, 6-12 ; *Epodes*, IX, 12).

— Sur Horace et Cléopâtre, cf. l'article juste et bien documenté de M. Renard, p. 189 du tome VII des *Travaux de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Bruxelles*, (1937).

la curie, le meurtre, le pillage, le désordre et la dictature qui se prépare, s'affirme, s'établit. César mort, Brutus vaincu, Octave se présente en vengeur : on a juste le temps de respirer. Les sénateurs sont assassinés, les chevaliers sont décimés ; il voit Pérouse, Mylae, Nauloque ; il voit Sextus Pompée et Antoine ; les meurtres, les pillages, les incendies recommencent ; pour « faire » des propriétaires, on confisque la propriété dans dix-huit cités ; pour donner du pain à ceux qui crient, on chasse ceux qui le font venir et l'on s'assassine en acclamant la liberté. Comment ne pas comprendre qu'Horace ait songé à fuir l'Italie pour un lointain Océan, vers ces îles fortunées, dont l'imagination des hommes a fait depuis Homère le bienheureux séjour de la paix et de l'indépendance ? Comment ne pas s'expliquer qu'il trouve plus sage de vider une coupe de Falerne au coin d'un feu paisible que de courir les champs de bataille, hanter les salles du palais ou se faire le chantre officiel du maître du monde ?

La critique moderne, sur les traces des commentateurs anciens, s'est efforcée de dater les odes horatiennes et de retrouver sous les allusions vagues les échos vivaces de la vie contemporaine. Et sans doute la démarche est-elle fondée, mais elle est incertaine. Certaines allégations doivent pourtant nous retenir : s'il évoque la mort de Cléopâtre, la dédicace du temple d'Apollon, l'heureux retour de Mécène, de Numida ou de Pompeius Varus, il reste particulièrement attaché à certains thèmes : l'ode 14 du livre I, généralement regardée comme une allégorie dont l'interprétation varie suivant les éditeurs (1), montre son horreur des guerres civiles et, même quand il se risque à parler des campagnes contre les Bretons, les Arabes ou les Parthes (2), il n'a point d'accents belliqueux : ici, c'est une prière à la déesse Fortune pour qu'elle protège César (3) ; là, c'est le souhait qu'Apollon éloigne la guerre et les larmes, la famine et la peste loin des Romains et de César. Il y a plusieurs épînicies parmi ses *Odes* (4) : elles ont le ton d'apparat qui convient au genre, mais elles ne contiennent aucune incitation à la guerre et l'on y lit moins l'envie de voir agrandir l'Empire que la satisfaction patriotique du Romain victorieux. Mais il y a loin de là à célébrer Auguste : les relations du poète et de

(1) Cf. W. Leaf, *Horace* (*Carm.* I, 14). *S. Ph. N. C.*, XXXIV, p. 283-289, en se fondant sur Quintilien (VIII, 8, 44) essaie de montrer qu'on pouvait craindre qu'Auguste ne transférât le siège de l'empire à Alexandria Troas. Les arguments présentés ne sont pas très convaincants et reposent sur de simples hypothèses ; au reste, c'est Jules César qui avait eu l'idée de ce transfert. — (2) *Carm.*, III, 5 ; I, 29. — (3) *Carm.*, I, 35 et I, 29. — (4) *Carm.*, III, 14 ; IV, 14 ; IV, 14.

l'empereur ont donné lieu à beaucoup d'études (1) et l'on a poursuivi l'enquête avec une très louable minutie ; quelque précision que l'on ait apportée sur des questions de détail, on n'a point changé d'un pouce l'opinion qu'on s'était faite depuis longtemps sur la réserve d'Horace et sur sa volonté déterminée de rester indépendant. C'est dire, pour le sujet qui nous intéresse ici, combien il se fait de sa mission politique une opinion modeste : s'il se permet parfois d'adresser à Auguste des conseils de prudence, c'est en homme sage et mesuré, qui se fonde sur l'expérience, non en poète inspiré, qui se prétend guidé par les dieux pour diriger les rois. Aussi ne faut-il voir dans les allusions historiques de son œuvre qu'un écho des événements contemporains : rien — *absolument rien* — ne nous autorise à y voir autre chose.

En revanche, Horace assigne au poète la mission d'apprendre aux jeunes garçons et aux jeunes vierges les prières qu'il faut adresser aux dieux (2) :

*Castis cum pueris ignara puella mariti
Disceret unde preces, ualem nī Musa dedisset ?*

Est-il besoin de rappeler qu'il est lui-même l'auteur du *Carmen saeculare* (3) chanté le 3 juin de l'an 17 avant Jésus-Christ ? Et, comme l'a montré de façon très convaincante M. J. Gagé, « Horace semble admettre, comme Tibulle, que, pour obtenir les grâces des dieux, et notamment de ceux qui dispensent la fertilité, rien ne vaut le secours bienveillant d'Apollon ». Le poète a d'ailleurs associé Diane à « l'appel vers Apollon ». Sans doute a-t-il travaillé sur un canevas et a-t-il altéré légèrement les règles du rituel : il sait la valeur précatoire de son œuvre sacrée et il se conforme aux intentions d'Auguste comme aux aspirations de la mystique augustéenne, dont il exploite les thèmes. Mais faut-il placer, sur le même plan que les autres poèmes d'Horace, un ouvrage d'un genre aussi spécial, soumis à une canonique et par suite

(1) Par ex. St. Pitch, *De Augusti laudibus ap. Horatium*, Eos, 1926, p. 51-67 ; R. Heinze, *Der Zyklus der Römeroden*, N. J. W., 1929, p. 675-687, qui prétend que le poète avait eu en 27 le désir d'enthousiasmer la jeunesse pour la Rome nouvelle et lui aurait dédié les 6 odes groupées en un *libellus* ; E. R. Garsly, *The historical significance of the odes of Horace*, P. C. A., 1929, p. 9 sur les relations d'Horace, de Mécène et d'Auguste et le parallélisme entre les étapes de l'ascension d'Auguste et la composition des odes. — (2) *Ep. H.*, 1, 132. — (3) Sur ce point, nous ne pouvons que renvoyer aux belles études de J. Gagé, *Observations sur le Carmen saeculare*, R. E. L., 1931, p. 290-308 et années suivantes, réunies en volume. A mon sens, A. Oltramare (*R. E. L.*), 1935, p. 296, se montre beaucoup trop sceptique.

indépendant, pour l'inspiration fondamentale, des théories de l'auteur ? Nous le croyons et il nous semble impossible de se fonder sur ce texte pour attribuer à Horace une croyance personnelle à la vertu d'intercession de la poésie auprès des dieux : « Il semble l'admettre », mais comment aller au delà de cette vraisemblance pour atteindre à une certitude ? Le texte de l'épître que nous citons ci-dessus ne nous y invite-t-il pas ?

Il va même plus loin et, reprenant une idée de Pindare et de Platon (1), il fait du poète un prêtre véritable, une sorte de médiateur entre les dieux et les hommes :

Le chœur invoque l'aide des dieux et sent leur présence secourable ; par les doux accents de la prière enseignée, il implore les eaux du ciel, détourne les maladies, écarte les dangers à craindre, obtient la paix et une année riche en moissons ; par la poésie, on apaise les dieux d'en haut, on apaise les divinités infernales.

De même Pindare célébrait Hiéron d'Étna, vainqueur de la course de chars, évoquant la puissance apaisante des préludes de la lyre d'or, commun apanage d'Apollon et des Muses aux boucles violettes, sur le feu éternel et l'aigle de Zeus et le violent Arès et Typhon aux cent têtes.

Si l'on y regarde de près, il y a dans tous ces textes des notions très importantes : rôle du poète dans la rédaction de la prière formulaire ; valeur de la prière ; puissance apotropaique des chants ; influence à l'égard des divinités ouraniennes et des divinités infernales. On ne peut pas ne pas être frappé des relations qui existent entre ces idées et les doctrines orphiques et pythagoriciennes.

Sur l'activité des Orphiques, le texte le plus connu et le plus précis est celui de la *République* de Platon (2), qui évoque les charlatans et les devins, prétendant être dotés par les dieux du pouvoir de guérir ou de nuire : « ils présentent une foule de livres

(1) Pindare, *Pyth.*, I, 12 ; Platon, *Rep.*, 607 a ; Horace, *Ep.*, II, 1, 135 ; *Carm.*, I, 16, 1. L'idée et le thème sont souvent exploités par les anciens (Pindare, *Dith.* Ox. Pap., 1604 ; Platon, *Ion*, 534 e : « οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἕλλ' ἢ ἐρμηνῆς εἰσὶν τῶν θεῶν » ; cf. Théognis, el. 769 ; *Hym. hom.*, XXXII, 19 ; *Margites*, 67 ; Hésiode, *Théog.*, 99 ; Choïrilos, fr. 266 K. — On trouve encore la notion de poète θεράπων (Bacchylide, V, 1 ; Aristophane, *Aves*, 908 ; Kaibel, *Epiogr. gr.* ex lap. coll. Berlin, 1878, p. 34 ; Euripide, *El.*, 716 ; *Iph. en Taur.*, 1105 ; cf. Grattius, 99, *Pierio ministro* ; on trouve aussi ὀπηδός (*Hym.*, II, 450) ; Bacchylide traite Hésiode de πρόπολος Μουσῶν ; le poète est encore appelé μουσοπόλος (Sappho, fr. 109 ; Euripide, *Alc.*, 445 ; *Phoen.*, 1499). — (2) Platon, *Rep.*, II, 364 b et c.

composés par Musée et Orphée, fils de la Lune et des Muses, à ce qu'ils disent : d'après ces livres, ils font des sacrifices, ne persuadant pas seulement les particuliers, mais aussi les villes, qu'il existe des moyens de se délivrer et de se purifier des fautes par des sacrifices et par les plaisirs du jeu ; il en existe pour la vie présente ; il en existe aussi pour ceux qui ont accompli leur temps, qu'ils appellent *τελευταί* ; ces sacrifices nous délivrent des maux de l'enfer ; ceux qui n'ont point sacrifié sont en revanche attendus par des tourments terribles ».

Ce texte, qui a été diversement interprété (1), les uns voulant n'y voir qu'une caricature de l'orphisme, les autres qu'une allusion à des sacrificateurs itinérants et isolés, met en scène, à mon sens, des sectateurs sincères, charlatans aux yeux de Platon, mais en réalité propagateurs authentiques : il insiste sur l'existence de *livres*, entendons : de recueils de formules, de rituels, dont la valeur religieuse n'était pas douteuse pour les catéchumènes et les convertis. En outre, le sens de la légende d'Orphée, — il en est de même pour Amphion, Arion et Linus, — nous incline à voir dans cette mystique une exaltation de la musique, de la poésie et du chant, c'est-à-dire du rythme associé à la voix humaine, qui sont à la base de la prière formulée et de l'incantation, dans un ordre, qui est allé sans doute du chant au récit et du récit à l'écriture. Ensuite, le mot *τελευτή* appelle une explication, car il saute aux yeux que le terme d'« initiation », par lequel on le traduit d'ordinaire, est plus qu'insuffisant : outre que le sacrificateur n'a pas besoin d'être initié, puisqu'il connaît le rituel, on ne saisit guère à quoi il pourrait s'initier ; il faut faire de la *τελευτή* une *παράδοσις* (2), une « tradition » mystique, une sorte de « transmission » verbale de formules, qui ont la valeur de symboles, de signes de reconnaissance, propices à mettre en contact les dieux et l'orant, à « consommer » enfin le sacrifice. La *τελευτή* est à proprement parler cette *consommation* qui rend présent au fidèle le dieu qu'il invoque, grâce à un formulaire précatatoire mystique (3). Et l'on comprend dès lors un autre passage de la *République* (4) où Platon affirme que les *τελευταί* ont un grand

(1) Voir une discussion très judicieuse de P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris, 1937, p. 16 et sq. — (2) Cf. Athénée, XIV, 632 c (O. Kern, 46). — Voir E. Franck, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, Halle, 1923 et M. P. Nilsson, *Early Orphism and kindred religious movements* (*The Harvard Theological Review*, 1935), p. 191. — (3) Cf. Lobeck, *Aglaophamus*, p. 39. — P. Boyancé, *op. cit.*, p. 44 sq., discute également le sens du mot et arrive à une interprétation voisine : « une sorte de douce violence, toute proche de la contrainte magique ». Mais la définition nous semble incomplète. — (4) Platon, *Rép.*, II, 366 a.

pouvoir, d'après ce que disent les fils des dieux, devenus poètes et musiciens. On ne saurait mettre une plus étroite liaison entre les dieux, les poètes, les prières, la poésie et les mystères.

Horace a-t-il connu les doctrines des Orphiques ? Il est difficile de répondre et le fait qu'il cite le nom d'Orphée est une preuve sans portée. Mais il n'a certes pas ignoré les doctrines pythagoriciennes et la littérature qu'elles ont suscitée : or, le point de contact le plus net entre l'orphisme et le pythagorisme n'est-il pas dans la pratique de l'incantation ? Théorie de la *létraklys*, métaphysique du nombre, puissance cathartique de la musique, notamment de la lyre et du chant, respect d'Homère et d'Hésiode inspirés par les Muses, valeur éthique des rythmes, tels sont les éléments qui les relient. Précisément, on a démontré (1) que le pythagorisme était fort répandu à Rome vers la fin du 1^{er} siècle et les œuvres proprement littéraires font de fréquentes allusions à la doctrine. Il est naturel que notre poète soit gagné par ces idées ou plus exactement — car rien ne prouve qu'il ait été consciemment pythagoricien — on s'explique l'apparition, dans ses vers, de thèmes courants à son époque : le poète apprend les prières aux jeunes garçons et aux jeunes vierges, car il tient de la muse et des dieux le signe de reconnaissance, le *sumbolon*, qu'ils lui ont transmis et qui permettra aux initiés de toucher la divinité et de la faire venir jusqu'à eux. C'est ainsi que le chœur sentira leur présence secourable (2).

Ces relations apparaissent aussi nettement si l'on examine le vers suivant : « il détourne les maladies ». La tradition nous représente en effet Orphée comme un médecin habile dans les arts de la magie : un texte obscur de l'*Alceste* d'Euripide (3) semble indiquer qu'on connaissait des tablettes thraces où est inscrite la parole d'Orphée ; c'est une incantation qui arrête le sang d'Ulysse blessé (4) ; c'est par des incantations qu'Asklépios exerce sa puissance (5) ; s'il n'y a pas d'incantations contre la mort, comme le dit Eschyle (6), c'est sans doute qu'il en existe contre des maux moins incurables ; s'il n'est pas d'un médecin habile de chanter des incantations sur un mal qui réclame le fer, c'est apparemment

(1) Sur ce mouvement, voir notamment J. Carcopino, *Basilique...*, p. 190 sq. — Sa prudence a dû le détourner d'ailleurs de « pratiquer » la religion de Pythagore : on y risquait l'exil, comme Nigidius Figulus ou Anaxilaos de Larissa qui fut chassé d'Italie, vers 26 avant J.-C. — (2) Cf. R. Eisler, *Orphisch-dionysische Mystriengedanken*, p. 357, n. 5 ; Th. Hopfner, *Griechische Offenbarungszauber*, t. I, § 382. La question a été reprise par P. Boyanée, *op. cit.*, p. 51. — (3) Euripide, *Alceste*, v. 963. — (4) *Odyssée*, XIX, 457. — (5) Pindare, *Pylhiques*, III, 51. — (6) Eschyle, *Agamemnon*, 1020 et *Euménides*, 650.

que certains maux sont guérissables par elles et qu'un aïdois est capable d'endormir certaines souffrances (1).

Mais, à vrai dire, Horace semble moins avoir en vue la puissance curative du poète que sa force apotropaïque. Une telle conception relève de la sociologie religieuse : les primitifs considèrent les maladies comme un désordre physiologique et comme un désordre spirituel ; Platon, dans le *Charmide* (2), rapporte que les médecins thraces, disciples de Zalmoxis, estimaient que les maladies viennent de l'âme ; par suite, il faut commencer les soins par une cathartique morale ; le remède est donc mystique. Aussi comprend-on que le poète « détourne » les maladies, car ses vers, comme une incantation, rétablissent la *sôphrosunè* dans l'âme du patient en y rétablissant l'harmonie et par là ils chassent du corps les germes nocifs.

L'apaisement des divinités célestes et des divinités infernales pose aussi le problème en termes déjà connus, qui nous reportent aux interprétations orphico-pythagoriciennes. C'est par la prière, surtout par les hymnes versifiés, que les poètes peuvent intercéder auprès des divinités célestes, comme nous l'avons vu : l'intercession auprès des dieux infernaux fait songer irrésistiblement aux catabases et au thème littéraire des voyages lointains.

Sans doute serait-il imprudent d'affirmer ou de supposer qu'Orphée est descendu aux enfers pour ramener Eurydice et demander, accessoirement ou non, aux puissances de l'Hadès de lui enseigner les formules qui les apaisent, car il est évident qu'Orphée les connaît déjà et ne doit qu'à cette connaissance d'avoir pu descendre dans les profondeurs souterraines (3) : les vers de Virgile sont dans toutes les mémoires (4) :

*At cantu commotæ Erebi de se dibus imis
Umbræ ibant tenues simulacraque luce carentum.*

D'autre part, les *Orphicorum fragmenta* (5) contiennent le texte de nombreuses tablettes, qui donnent l'assurance du bonheur à celui qui les détient, un initié, selon toute vraisemblance : le fragm. 32 de Kern représente une tablette suspendue à une chaîne comme une pieuse médaille ou une amulette destinée à être passée au cou du cadavre et à lui rendre les divinités favorables : la tablette était efficace, parce qu'elle portait une inscription.

(1) Sophocle, *Ajar*, 582, *Trachiniennes*, 1002. — (2) Platon, *Charmide*, 157 a ; 176 b. — (3) Cf. J. Heurgon, *Orphée et Eurydice avant Virgile* (*M. A. E. R.*, XLIX 1932) qui groupe des textes importants. — (4) Virgile, *Géorgiques*, IV, 470-471. — (5) O. Kern, *Orphicorum fragmenta*.

De même, le poète invoque les Dioscures lors de la traversée que fait son ami Virgile (1) : ces divinités sont les protectrices par excellence de la navigation et elles étaient particulièrement adorées en Grande Grèce (2). Le ton religieux de l'ode horatienne est en accord avec le rite et l'on sait comment Jamblique (3) compare les derniers instants d'un pythagoricien avec les préparatifs de la traversée de l'Adriatique : silence, observation du vol des oiseaux, alektryomantie, arithmomantie. Horace ne fait point figure de pythagoricien, mais son poème semble être un acte de foi dans les Dioscures et tout d'abord dans la vertu protectrice et médiatrice de la poésie et des muses.

Enfin, cette vertu apotropaïque de la poésie est plus d'une fois signalée dans l'œuvre lyrique du poète : la lyre peut séduire les femmes (4) ; la syrinx écarte les loups (5) ; la prière des jeunes vierges et des jeunes garçons pourra conduire Apollon à détourner la guerre et ses armes, la famine et la peste des Romains et de César (6) ; Pégase détournera tel des amis d'Horace d'un amour enchanteur (7) ; Mercure enleva le poète au milieu du combat (8) ; dans les enfers, les chants d'Alcée et de Sappho charment les ombres, rend stupides Cerbère et les serpents qui s'enroulent dans les cheveux des Euménides et enlèvent à Prométhée, à Tantale et à Orion leurs soucis et leurs passions (9) ; la cithare ramène le sommeil (10) ; elle donne de la joie et elle délasse (11).

Dans le temps présent, il paraît s'associer à l'œuvre d'Auguste et souhaiter que l'on revienne à la vertueuse simplicité de l'ancienne Rome : un éloge des Scythes est, dans une ode connue, une satire indirecte des mœurs contemporaines et l'invitation à l'empereur est à peine voilée (12) :

Oh ! celui, quel qu'il soit, qui voudra mettre un terme à des meurtres impies, à la rage entre citoyens, s'il désire voir au pied de ses statues le titre de Père des villes, qu'il ose mettre le frein à une licence indomptable, et il s'illustrera auprès des hommes à naître.

(1) Horace, *Carm.*, I, 3. — (2) Cf. F. Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse*, p. 311. — (3) Jamblique, *V. P.*, 257. — (4) *Carm.*, I, 15, 14. — (5) *Ibid.*, I, 17. — (6) *Ibid.*, I, 21. — (7) *Ibid.*, I, 27. — (8) *Ibid.*, II, 7. — (9) *Ibid.*, II, 13. — (10) *Ibid.*, III, 1. — (11) *Ibid.*, III, 4. Il serait possible de relever maintes autres allusions dans l'œuvre lyrique d'Horace. D'ailleurs, tout ce développement prouve que dans la poésie horatienne interviennent des thèmes cathartiques et des thèmes apotropaïques, parfois conjugués. — (12) *Carm.*, III, 24, 25. — A. Oltramare, *Dialatrie cynico-stoïcienne*, p. 150 et suiv., a montré comment cette attitude pouvait s'expliquer et prêter à l'équivoque ; cf. aussi du même, *R. E. L.*, 1935, p. 296-310 ; l'opinion d'Oltramare est confirmée par A. Rabe, *Das Verhältnis des Horaz zur Philosophie*, A. G. Ph. 1931, p. 77-91 et J.-H. Bury, *Horace's personality and outlook on life as revealed in his satires and epistles*, *G. and B.*, 1934, III, p. 65-73. A très juste titre, ils insistent sur la nécessité où l'on est de distinguer entre ce qui est un cli-

Au besoin, il faut imposer ces réformes par la force, qu'il s'agisse de l'adultère ou de la convoitise, des dépenses somptuaires ou des parjures. Mais ne faisons pas d'Horace un prêcheur : Fabius, Stertinius et Crispinus sont la preuve qu'il n'aime guère les directeurs de conscience intempestifs et bruyants. Peut-être a-t-il été sollicité : dans l'œuvre de régénération qu'Auguste avait entreprise, le secours des poètes eût été souhaitable. S'il faut en croire Suétone, l'empereur lui aurait fait plusieurs fois des avances, mais il s'est toujours dérobé : on sait qu'il aimait son indépendance.

Quant à l'avenir, la tradition littéraire enseigne que tous les poètes grecs, de Pindare à Théocrite (1), ont eu foi dans l'immortalité de leurs œuvres et, sur ce point, il n'a jamais varié : la mission des poètes est en effet de transmettre à la postérité la mémoire des grands hommes et des grands événements. Il est assuré que ses vers rendront éternels les souvenirs de ceux qu'il aura chantés : une amante volage, un ami très cher, le maître de Rome, car ce sont la faveur et la bouche des *potentes uales* (2) qui les font durer et non les inscriptions, les monuments de marbre ou les tables d'airain : « l'homme digne de la gloire, la Muse lui donne le séjour bienheureux du ciel et lui défend de mourir » (3). Et notre poète de rêver sa propre transformation en cygne (4) visitant les rivages du Bosphore, les Syrtes gétules et les plaines hyperboréennes : il ne mourra pas tout entier ; il grandira, toujours jeune par la louange de la postérité, le front ceint par Melpomène du

ché (ils n'emploient pas le mot) et la réaction personnelle du poète. De même, je crois qu'il faut se garder d'enfermer Horace dans des formules trop strictes ; si certains vers de l'ode 3 du livre IV ont des résonances stoïciennes et évoquent la théorie du *logos* ordonnateur du monde, est-ce une raison pour y vouloir découvrir nécessairement des allusions au rôle d'Auguste, comme le prétend W. Theiler, *Das Musengedicht bei Horaz*, Halle a. Saale, V. Max Niemeyer, 1935 ? Pour une vue générale de l'époque, cf. J. F. d'Alton, *Horace and his age : a study in historical background*, London, 1917. — (1) Pindare, *Olymp.*, X, 91 ; *Pyth.*, III, 114 ; *Isth.*, VII, 16, etc. ; Théocrite, XVI, 22-57. — S'il faut en croire Cicéron, l'immortalité est réservée aux hommes d'Etat et ils jouiront dans le ciel de la béatitude éternelle (*Songes de Scipion*, III, 13) ; sans doute songe-t-il un peu à lui-même et se décerne-t-il ainsi une sorte d'apothéose qu'il croit, comme Scipion, réservée aux fondateurs de cités (*De rep.*, I, 7, 12 ; I, 25, 39). L'origine platonicienne de l'idée n'est pas douteuse ; mais cette notion a été reprise par les stoïciens et les Pythagoriciens ; dans la théologie stoïcienne, le septième groupe des dieux est constitué par les bienfaiteurs des hommes ; dans la mystique pythagoricienne et le « paradis » aristotélicien, on rencontre Héraklès et les Dioscures, associés souvent à Dionysos, les Romains y joindront Quirinus, Romulus et plus tard Auguste. De plus, on sait que les Muses veillent sur la gloire. Mais je crois que ce serait aller trop loin que de faire intervenir ces idées dans notre exposé. Horace paraît traiter ici un thème littéraire. — (2) *Carm.*, IV, 8, 26. — (3) *Ibid.*, 28. — (4) *Carm.*, II, 20.

laurier delphique, loin des nénies et des gémissements, des lamentations et des vains honneurs du sépulcre (1).

Que conclure ? Rien de catégorique, parce que l'œuvre et l'esprit d'Horace s'y opposent. Si l'on retrouve, chez le poète de Venouse, des imitations, des reprises de thèmes ou des transpositions d'idées, ce n'est jamais avec une stricte servitude : le poète est chose légère. Pourtant il nous semble qu'il faut faire deux parts dans son œuvre : l'une contient tous les poèmes lyriques, l'autre les *Epîtres*. Dans la première, apparaissent des réminiscences de la lyrique grecque, des idées helléniques sur l'inspiration et les influences apollinienne ou dionysiaque : thèmes de la prédestination, du contact mystique, du souffle divin, des troubles dans la pensée, de la crainte, du désordre physique et moral accompagnés de thèmes secondaires, comme celui de la solitude, de la médiation et de l'intercession des poètes entre les hommes et les dieux. Jusqu'où vont les croyances d'Horace ? Dans quelle mesure les idées sont-elles passées dans l'œuvre avec les thèmes d'emprunt ? Il est difficile de le dire, quoique la seconde partie de la carrière d'Horace, consacrée à des œuvres où l'imitation joue un moins grand rôle et où la liberté du poète est plus grande, où enfin se range une œuvre proprement didactique, nous permette de faire le point. C'est là en effet qu'Horace est plus nettement lui-même : or, il est curieux de voir que délaissant les thèses mystiques de l'inspiration, l'auteur de l'*Art poétique* se tourne vers une attitude plus rationnelle. Dans le conflit, qui a depuis longtemps opposé les partisans du plaisir et ceux de l'utilité morale, du *uesanus poeta* et du *sanus artifex*, du *doctus* et de l'*ingeniosus poeta*, il prend nettement parti pour une alliance de l'utile et de l'agréable et contre le *uesanus* et l'*ingeniosus poeta*, il met en avant l'influence civilisatrice de la poésie ; il défend les droits de la comédie ancienne et de la satire, qui ont à ses yeux une influence moralisatrice ; il assigne au chœur une mission double, morale et religieuse et il ne se dérobe pas à l'invitation qui lui est faite de composer le *Carmen saeculare*. Il ne borne pas là la fonction du poète : il a le désir de faire une œuvre romaine et il conseille d'adapter les rythmes thébains aux cordes latines, en d'autres termes, il pose à son tour le problème de l'imitation, qui est connexe de celui de l'inspiration.

(A suivre.)

(1) *Carm.*, III, 30. Cf. également *Carm.*, I, 26 ; I, 32 ; IV, 8 ; IV, 9 ; *Epist.*, I, 3, 8 ; II, 1, 230, etc.

VARIÉTÉ

La Revue de Poésie « Yggdrasill » (1).

On a beaucoup reparlé, ces dernières semaines, d'*Yggdrasill* à propos du « cours de Poétique » de Paul Valéry, dont la Leçon d'ouverture vient d'être publiée (25 décembre 1937) dans cette Revue. Notre jeune confrère — jeune encore, puisqu'il aborde sa troisième année — avait paru inspiré d'une idée quelque peu paradoxale quand, sous le ciel politique le plus tourmenté, il s'annonçait en 1936 comme l'organe d'un « Parti de la Poésie ». Mais il s'agissait d'une sorte de parti *universel* de l'esprit ; et l'événement a prouvé que ses fondateurs n'espéraient pas trop de leur époque en supposant l'existence, dans ce pays-ci et dans les autres, de quelques milliers de lecteurs pour les poètes ; peut-être même, plus les hommes se sentent talonnés par les préoccupations matérielles, plus ils éprouvent le besoin des formes littéraires les plus désintéressées.

A vrai dire, on est un peu surpris que la formule d'*Yggdrasill*, qui a paru si neuve, n'ait pas été depuis longtemps essayée : elle consiste tout simplement à réunir, d'une part, les tentatives nouvelles des poètes français avec celles de tous les temps et de tous les pays, et, d'autre part, les œuvres des créateurs contemporains de poésie avec les études des maîtres de l'histoire littéraire. En annonçant « la poésie d'Ici et de Partout, d'Aujourd'hui et de Toujours », on voulait évidemment, à la fois, élargir l'idée de poésie, que les cénacles tendent à restreindre, et montrer, dans la poésie de chaque peuple, l'expression la plus significative des divers types humains.

(1) « *Yggdrasill* », bulletin mensuel de la poésie en France et à l'étranger. Directeurs : Raymond Schwab, 79, boulevard Saint-Michel, Paris, et Guy Lavaud, 17, boulevard Victor-Hugo, Poissy (Seine-et-Oise). — Un an : 30 fr., étranger : 40 fr., luxe : 60 fr. — Réduction spéciale de 20 % aux abonnés de la *Revue des Cours et Conférences*, contre envoi de la dernière bande d'abonnement. — Spécimen sur demande.

On voit quel peut être l'avantage d'un programme de cette sorte : reprendre de la distance et de la liberté à l'égard des préjugés momentanés (et *Yggdrasill* admet toutes les tendances, nous le reconnaissons, mais maintient, et nous ne saurions l'en blâmer, sa défiance à l'égard des surréalistes et des fausses audaces) et remettre toujours les meilleures nouveautés contemporaines en face des œuvres qui, venues du passé ou de l'étranger, donnent d'utiles éléments de comparaison.

C'est ainsi que nous avons vu voisiner les noms déjà célèbres de Claudel, Jammes, Suarès, Alexandre Arnoux, Jules Romains, ou ceux d'isolés et de nouveaux venus de marque, Saint-Pol-Roux, André Salmon, Patrice de la Tour du Pin, Marie Noël, le poète terrien Druelle, le poète charpentier Mardelle, avec des révélations d'inédits, reliquats du *William Shakespeare* de Hugo ou du *Journal d'un Poète* de Vigny, vers de Lamartine, lettres de Mallarmé, — avec les premières traductions de textes capitaux : hymnes védiques, par M. L. Renou, directeur de l'Institut de civilisation indienne, — hymnes manichéens, par M. E. Benveniste, professeur au Collège de France, — poèmes de saint Jean de la Croix, par M. Jean Baruzi, professeur au Collège de France. D'autre part, M. Denis Saurat, directeur de l'Institut français de Londres, commentait Blake, M. Jean Babelon, conservateur du Cabinet des Médailles, présentait le *Polyphème* de Gongora, M. Jean Schlumberger exposait ses vues originales sur Corneille ; des essayistes, tels que MM. Jacques Maritain, Jacques Madaule, Pierre Bost, Jean Grenier, viendront expliquer leurs conceptions de la poésie.

Nous avons relevé avec plaisir les commémorations d'anniversaires qui, l'an dernier, avaient retenu notre propre attention, et qu'*Yggdrasill* a célébrés sous des signatures qui nous sont particulièrement sympathiques : après Pouchkine, Leopardi, Swinburne, Rilke, le poète iranien Motanabbi, par MM. Paul Hazard, professeur au Collège de France, Bedarrida, professeur à la Sorbonne, Lafoucarde, professeur à l'Université de Grenoble, M^{lle} Bianquis, professeur à l'Université de Dijon, Angelloz, Massé, professeur à l'École des Langues Orientales.

Mais c'est peut-être dans le domaine de la poésie étrangère que nous nous rappelons avoir trouvé dans *Yggdrasill* le plus d'inattendu : poèmes finlandais de Kailas, polonais de Tuwim, tchèques de Wolker, suédois de Lagerkvist, islandais de Gudmunsson, hollandais de Slauerhoff, russes d'Essénine et Tioutcheff, rhapsodies des *gusslars* yougoslaves, etc. ; nous remarquons, au numéro d'août 1937, un « ensemble » de poésie hongroise, où MM. Sauvageot, professeur à l'École des Langues Orientales, et Mol-

nos-Muller, directeur du Centre d'études hongrois, ont réussi à nous donner des romantiques et des modernes magyars une forte image que ne nous avait encore laissée aucune anthologie.

Nous n'avons entendu présenter ici que des notes sommaires sur une forme de Revue qui nous paraît nouvelle et féconde ; il nous semble réconfortant de constater que, dans tant de pays anciens ou neufs, notre confrère retrouve toujours la poésie considérée comme l'expression où un peuple se reconnaît le mieux et comme l'aspect sous lequel il veut être connu : ainsi, toutes les activités des hommes aboutiraient finalement à une poésie ; le culte de la poésie ressemblerait de bien près à ce que nous appelons l'humanisme ; il nous a semblé qu'*Yggdrasil*, qui, avec ses correspondants dans tous les pays et des spécialistes dans tous les domaines, se propose d'être une sorte de Bureau de renseignements sur les monuments les plus durables de la parole humaine, méritait d'être signalé à nos lecteurs.

M. D.

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

REVUE BIMENSUELLE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

L'Art de travailler ⁽¹⁾

par Pierre DE LABRIOLLE,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

1

Dans nos Universités où l'on enseigne tant de choses, on n'enseigne pas l'art de travailler.

Chacun s'arrange comme il peut ; et, à travers bien des tâtonnements, bien des incertitudes, — bien des découragements, parfois, — se crée un semblant de méthode que la raison n'avouerait pas toujours.

Or il n'est pas douteux qu'il y ait, dans le développement intellectuel des jeunes gens et des jeunes filles, un ou deux moments difficiles : celui où, libérés de la vie scolaire, ils abordent les études supérieures ; celui où, plus tard, ils essaient de réaliser leurs premiers travaux personnels.

Jusque-là ils étaient encadrés, stimulés, ils visaient des buts définis ; des horaires précis limitaient, découpaient leur activité. — Et voilà que, subitement, ils sont livrés à eux-mêmes et ne relèvent que de leur propre loi. Que cette première émancipation ait

(1) Conférence faite aux étudiants de Langues anciennes, à la Sorbonne.

quelque chose de fort agréable et même, pour certaines natures, quelque chose de délicieux, je n'y contredirai pas. Mais un péril les guette, dont certain malaise ne tardera pas à les avertir : le péril de gaspiller leurs efforts, et de contracter des habitudes d'esprit qui leur nuiront tout au long de leur carrière.

C'est contre ce péril que je voudrais essayer de vous prémunir. Travailler est un art. Savoir travailler, ce n'est pas rester des journées entières penché sur des livres. Bien au contraire, c'est obtenir un plein rendement pendant un temps assez court ; c'est économiser son labeur et s'ouvrir ainsi des possibilités beaucoup plus riches, des loisirs bien plus nombreux que si l'on s'absorbe dans une besogne mal comprise, mal exécutée qui ne laisse après elle que fatigue et dégoût.

Je n'essaierai pas d'adapter mes conseils à une discipline unique, par exemple aux études latines vers lesquelles s'orientent, je pense, un bon nombre parmi ceux qui m'écoutent. Ce serait étrécir mon point de vue — Je préfère définir quelques *lois* qui dominent nos activités multiformes et qui y sont également applicables. Je vous suggérerai ensuite quelques *procédés pratiques* dont il est loisible de s'inspirer, quelle que soit la route que l'on ait choisie.

II

Je signalerai d'abord les manières les plus fréquentes de perdre laborieusement son temps. Je dis : laborieusement. Car il y a cent manières de le perdre par oisiveté et par fainéantise. Mais il est en d'autres, plus subtiles et plus dangereuses, de le perdre en travaillant et en voulant travailler.

1° Il y a, en premier lieu, ce que j'appellerais volontiers « la flânerie studieuse ». Beaucoup de gens croient travailler parce qu'ils demeurent un certain nombre d'heures assis devant leur table, un livre sous les yeux. Ce livre, ils l'ont ouvert avec la ferme intention de l'étudier soigneusement. Effectivement ils lisent une page, deux pages, trois pages attentivement et scrupuleusement. Puis à un moment donné, leur imagination éveillée par une image brusquement surgie, par une phrase évocatrice de souvenirs, se met en mouvement et commence à faire sa partie de son côté. Dès lors tout est fini : les yeux continuent à suivre la ligne imprimée, les doigts à tourner les pages, mais l'esprit est ailleurs, dans le pays du rêve. Quand il revient enfin sur la terre et qu'il veut faire le bilan du butin acquis, ce ne sont guère que des frag-

ments sans cohésion qu'il trouve en soi-même. Et voilà comment on gâche une heure, deux heures et plus, en croyant travailler et en ne travaillant point.

Le remède à cette fuite de la pensée, il y en a un et le voici. Toutes les fois que, travaillant seuls, vous lisez un article ou un ouvrage, non pas pour votre seul amusement, mais pour en tirer un profit sérieux, lisez-le la plume à la main, prenez des notes. — Ces notes, chacun les prend à sa façon et suivant son objet propre : nous reviendrons là-dessus. L'essentiel est de prêter un secours à l'attention pour l'aider à se fixer et à se concentrer sur un objet unique. Le moyen que j'indique est d'ordre matériel et mécanique en quelque sorte. C'est pour cela qu'il est bon.

Sans l'écriture, la pensée se dérobe sans cesse et il faut un effort parfois pénible pour la ramener à son objet. — L'écriture est l'adjuvant nécessaire, faute duquel une lecture prétendument sérieuse reste stérile presque toujours.

J'ajoute que, sous certaines réserves, on peut aussi tirer bon parti du travail en commun. Une ou deux présences étrangères fixent la pensée, la défendent contre le vagabondage, l'obligent à payer son écot. Le gain peut être sensible ; à condition, bien entendu, que vous choisissiez parmi les collaborations, en éliminant celles qui, trop fantaisistes, vous distrairaient de votre tâche sous couleur d'y coopérer.

2^o Un autre mode de lecture, moins dangereux que le premier, mais nuisible tout de même à la solide culture, c'est la lecture purement passive. — Il y a des personnes pour qui de lire constitue une vraie jouissance, et qui s'y adonnent avec bonheur. Quand elles ont un livre en mains, elles s'y absorbent et vous avez peine à les en arracher ; mais demandez-leur, une fois qu'elles ont fini, ce qu'elles pensent de ce livre, quel en est l'esprit, quelle thèse y est soutenue, elles sont presque incapables de vous répondre. Elles se sont laissées aller à leurs impressions de détail sans les dominer, sans les recueillir, comme on descend un cours d'eau, mollement couché au fond d'une barque. Leur esprit sommeillait, tandis qu'elles le croyaient bien éveillé. Sans doute une telle occupation n'est pas complètement inféconde, parce que c'est déjà beaucoup de s'intéresser sincèrement à ce qu'on lit. Mais, à tout prendre, ce genre de commerce est dangereux. Il rend l'esprit incapable d'aborder avec fruit les ouvrages sérieux, difficiles, ceux qui demandent pour être goûtés et compris une participation véritable du lecteur. Il lui interdit l'effort par où notre pensée s'élève vers une pensée de qualité plus haute, la pénètre et

s'en enrichit. Il le condamne à une permanente faiblesse, à une probable médiocrité.

Faites-vous donc une loi de tenir en haleine votre intelligence, dans toutes les opérations qu'elle exécute, pendant qu'elle les exécute.

J'accorde que cette habitude ne se contracte pas en un jour, et que les efforts à faire pour l'acquérir coûtent beaucoup. Mais il y a un moyen de se ménager à soi-même des transitions. Continuez à lire un peu passivement, si telle est votre coutume. Seulement, de temps en temps, une ou deux fois par semaine, je suppose, prenez un texte plus difficile — un de ces livres d'orientation générale comme il y en a maintenant dans toutes les « spécialités », — analysez-le, la plume à la main, en y allant de tout votre cœur. Après quelques exercices de ce genre, vous vous sentirez autrement forts pour dominer vos lectures courantes et vous les assimiler.

La lecture doit être un moyen de se trouver soi-même, de prendre conscience de son individualité propre. Une intelligence, qui ne réagit jamais au contact de la pensée d'autrui, s'expose à se rouiller pour la vie. Et le jour où l'on a vraiment besoin d'elle, elle vous refuse son service.

3^o Il est enfin une dernière manière de paresser en travaillant. Aucune n'est plus pernicieuse, car, par une fantasmagorie singulière, elle donne à un haut degré l'illusion d'un labeur véritable ; et les meilleures volontés s'y laissent prendre. — Ce péril que je vous signale, c'est l'*éparpillement*. Il se présente sous des formes diverses. Je vais vous en offrir deux ou trois ; et je ne doute pas que beaucoup ne reconnaissent leur propre faiblesse, s'ils font un sincère retour sur eux-mêmes.

On s'éparpille d'abord en lisant trop. Sénèque a écrit sur ce défaut une lettre fort judicieuse pour prémunir là contre son ami et disciple Lucilius. Remarquez (soit dit en passant) le bonheur des métaphores que Sénèque multiplie pour éclairer sa pensée.

« La lecture d'une foule d'auteurs et de volumes de toute espèce accuse dans l'esprit du caprice et de l'inconstance. Il faut s'arrêter à un certain choix d'écrivains, se nourrir de leurs œuvres, si l'on en veut tirer une substance qui s'attache fidèlement à l'esprit. Etre partout, c'est n'être nulle part. Une vie passée en voyages donne beaucoup d'hôtes, et pas un ami. — C'est ce qui arrive nécessairement à ces lecteurs qui, sans commerce intime avec un écrivain de prédilection, parcourent légèrement et à la hâte tous les ouvrages. Les aliments ne profitent pas, ils

n'entrent pas de notre substance, quand ils sont rejetés aussitôt qu'on les a pris. Un arbre n'acquiert pas de force, quand on le transpose souvent. Une blessure ne se cicatrise pas, quand on ne fait qu'y essayer les remèdes. Les choses les plus utiles ne peuvent l'être rien qu'en passant. La multitude des livres ne fait que dissiper l'esprit. Aussi, n'en pouvant lire autant que vous en pouvez avoir, n'en ayez qu'autant que vous en pouvez lire. — Mais, dites-vous, j'aime à parcourir tantôt l'un, tantôt l'autre. — C'est le propre d'un estomac blasé de goûter à la fois beaucoup de mets. Cette variété, cette contrariété d'aliments encrasse l'estomac sans le nourrir. Faites donc votre lecture régulière des écrivains les plus estimés et, si vous vous permettez quelque diversion, revenez toujours à ceux-là. » (*Ep. II, ad Lucilium.*)

Sénèque ne veut donc pas que la lecture soit une course rapide à travers des ouvrages qu'on effleure à peine et que l'on quitte aussi capricieusement qu'on les aborde. Et pourquoi ne le veut-il pas ? Parce qu'il sait fort bien que les facultés de ceux qui lisent beaucoup — sans avoir acquis préalablement une culture très vigoureuse — vont presque toujours en s'affaiblissant. Les idées finissent par glisser sur leur esprit sans y pénétrer, comme un courant qui polir le roc, puis s'enfuit au plus vite. Céder à cette ivresse — car c'en est une —, c'est déposséder son intelligence, la rendre serve des pensées d'autrui. Les gens qui mangent trop, nous disent les médecins, empoisonnent leur organisme. Eh bien, il y a aussi des cas d'intoxications par excès de nourriture spirituelle ; certains esprits se font de la mauvaise graisse. Il faut être des gourmets, mais non pas des gourmands !

On s'éparpille encore en se laissant distraire de son travail par les raisons en apparence les plus honorables.

Peu de tentations sont plus sournoises que celles-là. On aime à quitter sa besogne, à suspendre sa rédaction, sous prétexte qu'on manque de tel livre, de tels documents. Vous les voyez alors, ces nonchalants qui se croient des laborieux, tirer les uns après les autres les volumes de leur bibliothèque, tourner les pages d'une main fiévreuse, et bientôt détournés de leur dessein initial, se perdre dans des lectures qui les retiennent et suspendent entièrement leur pensée. Ce n'est plus même une préparation trop longue ou trop lointaine, c'est un égarement mollement consenti et, en définitive, une lecture d'agrément qui se substitue à un travail de recherche.

On s'est donné à soi-même, pour interrompre ce que l'on faisait, une raison fort plausible. Et l'on se retrouve, une heure plus

tard, au fond d'un fauteuil, un livre en mains, tout consterné de la diversion inutile à laquelle on a lâchement glissé !

Nous venons de définir deux types d'*éparpillés* : celui qui lit trop ; celui que des besognes subalternes détournent de sa tâche principale, pour l'accaparer bientôt tout entier. Il en reste encore un : celui qui dépense son énergie dans une série d'efforts partiels et inachevés. J'imagine ainsi l'emploi de la matinée de tel étudiant. Prenons un étudiant en droit, qui se croit grand travailleur. Il se met devant sa table à 8 h. 1/2, je suppose. De 8 h. 1/2 à 9 h. 1/2 il étudie un ouvrage de Droit. De 9 h. 1/2 à 10 heures, il expédie 2 ou 3 lettres ; de 10 heures à 10 h. 1/2, il parcourt les journaux ; de 10 h. 1/2 à 11 h. 1/4, il lit quelques pages de littérature ; de 11 h. 1/4 à midi, il revient à son Droit. Enfin, à midi, il se lève avec une secrète admiration pour sa puissance de travail et la variété de ses occupations. Effectivement, il n'est pas resté un instant inactif. Et cependant, ce jeune homme est dupe des apparences et sa méthode est la plus pernicieuse qu'on puisse employer. Cette prétendue puissance de travail varié ne témoigne que d'une grande faiblesse de volonté. Je vais d'un mot expliquer pourquoi ; et cela me permettra de caractériser la nature propre du travail *vrai*.

Il est évident qu'avec une telle dispersion d'efforts, nulle impression n'a le temps de s'achever. Chacune d'elles est trop rapide, trop fugitive, trop vite remplacée par une autre pour séjourner dans le cerveau qui la reçoit. Elle y loge, comme un voyageur à l'hôtel, pour quelques heures ou quelques jours seulement.

Ce qui perd l'intelligence, ce qui la fatigue et la décourage, c'est la multiplicité des occupations dont aucune n'apporte, avec elle, la joie reposante des tâches *achevées*. En voletant d'objet en objet, l'esprit aboutit à l'étourdissement et à l'éccœurement. Et l'activité qui s'applique à tant de choses diverses, dans un espace de temps si court, est une activité désordonnée et stérile.

III

Je tirerai de ces observations un double précepte. Au point de vue de la méthode générale dans le travail, ce sont ceux-là qui me paraissent les plus nécessaires. — D'abord ne faites qu'*une chose à la fois*. Vous comptez travailler pendant deux heures ? Que ces deux heures soient consacrées à une tâche unique. Ne sautez pas d'une occupation à une autre, sans que votre esprit ait eu le

temps de s'appliquer. Ensuite, ce que vous faites, faites-le à fond et de façon à n'y plus revenir, de longtemps. « *Age quod agis* », disaient les anciens. Appliquez-vous-y intégralement. Ce sont les choses commencées, et non achevées, qui font perdre le plus de temps. On ne peut s'empêcher d'y songer, et cela cause un malaise qui dérange dans les autres travaux.

Vous avez entrepris la lecture de tel livre ? N'en commencez pas un autre avant que celui-là soit achevé. Autrement vos impressions se mêleront et se nuiront les unes aux autres par leur confusion même.

J'en dirai autant pour le travail écrit. Lorsque vous avez un travail à rédiger, commencez par lire en prenant des notes, par faire un plan, etc... Ces opérations préliminaires sont indispensables. Mais une fois la préparation achevée, tâchez de resserrer le plus possible le travail proprement dit de composition. Ne le répartissez pas sur un trop long temps, autant que possible. Et puis, menez-le jusqu'au bout, sans défaillance. Qu'il soit terminé une bonne fois, de façon à n'en plus subir la préoccupation ni l'obsession. « Le travail ainsi accompli loyalement laisse à l'esprit un sentiment de contentement et en quelque sorte d'appétit satisfait : la pensée demeure allégée d'un souci et elle est libre de vaguer à des occupations nouvelles ». (J. Payot.)

Vous comprenez, maintenant, pourquoi, tout à l'heure, j'étais tenté de traiter de paresseux ce laborieux jeune homme qui m'a servi d'exemple. C'est que l'énergie de la volonté se traduit beaucoup moins par les efforts en sens divers que par l'orientation vers une même fin de toutes les puissances de l'esprit.

L'idéal à poursuivre, c'est donc d'obtenir des efforts d'attention répétés et soutenus, non pas anarchiques et fragmentaires ; c'est de réaliser la concentration de l'intelligence sur sa tâche, et de canaliser son activité vers un but précis, au lieu de la laisser s'écouler infructueusement en des tâches multiples.

Je crains de vous donner, par les termes mêmes que j'emploie, cette impression décourageante que le travail exige une tension farouche, une contrainte presque douloureuse. Rien n'est plus faux. D'abord, nous avons en nous une faculté précieuse qui enregistre à notre insu nos moindres efforts et, en les inscrivant dans notre mémoire organique, nous en facilite la répétition : c'est l'habitude. Un premier acte, même pénible, accompli, sa répétition coûte déjà moins. A une troisième, à une quatrième reproduction, la peine s'atténue jusqu'à disparaître et généralement un plaisir s'y substitue : c'était d'abord pour nous une épreuve que d'analyser minutieusement quelques pages d'un au-

teur difficile : maintenant nous le faisons volontiers, nous y avons pris goût.

Tel est l'effet de l'habitude.

Ensuite, il n'est point besoin de passer sa vie dans les livres pour arriver à un résultat. Dans certaines biographies, on nous montre tel savant, tel homme politique travaillant régulièrement, 15, 16, 17 heures par jour. J'avoue que je ne crois pas beaucoup à ces contes-là ; car on a beau être savant, ou même homme politique, il faut, tout comme un simple mortel, dormir, manger, se promener, et voir son prochain. Or le moyen de travailler 17 heures, même en réduisant ces obligations à leur minimum ? C'est une plaisanterie. J'hésite à fixer par un chiffre précis le temps nécessaire et suffisant, d'autant plus que la question se complique pour vous de l'assistance aux cours. Faut-il compter une heure de cours comme une heure de travail ? En une certaine mesure, oui, si votre attention est restée vigilante ; non, bien entendu, si, dans un coin de la salle, vous avez fait votre partie dans un petit soviet de gaieté et de joyeux propos. — Mais enfin, je me risque à affirmer que, la zone des cours une fois dépassée, on peut, en consacrant régulièrement trois à quatre heures de la journée au travail, se donner une culture supérieure. Je dis, n'est-ce pas, « au vrai travail » et il est bien entendu que ce chiffre représente une moyenne générale qu'il faut maintenir de son mieux. Un labeur ainsi limité, mais répété chaque jour fidèlement, conduit un homme d'intelligence moyenne *là où il veut*. Et s'il ne produit pas de tels résultats, croyez-le bien, c'est que vous rentrez dans quelques-unes des catégories que j'ai énumérées : c'est que vous rêvassez ; que vous lisez trop ou trop passivement ; ou c'est encore que, voulant tout faire à la fois, vous vous dispersez et n'achevez rien.

Celui qui ne réserve pas toute son énergie pour la dernière heure, mais qui règle son activité avec opiniâtreté, patience et persévérance, fait des économies de temps extraordinaires. Et il peut suivre le conseil de Töppfer, l'humoriste suisse, qui disait : « Il faut travailler, mon ami, et puis... ne rien faire, voir du monde, prendre l'air, parce que c'est ainsi que l'on digère ce que l'on apprend, que l'on observe, que l'on lie la science à la vie au lieu de ne la lier qu'à la mémoire. »

Travailler ne doit, sous aucun prétexte, absorber l'existence. Celui qui n'a jamais de temps à donner à autrui et qui se refuse à lui-même les détentes indispensables est un paresseux qui s'ignore. L'espèce en est plus fréquente qu'on ne croit !

IV

Et maintenant quelques conseils pour l'au jour le jour.

1^o Faites-vous une habitude de préparer la veille au soir, sommairement, la tâche du lendemain. C'est-à-dire sachez d'avance ce que vous ferez le lendemain. Groupez les livres et les notes dont vous savez que vous aurez besoin. Autrement vous auriez, le matin, une période d'indécision, et votre énergie s'entamerait à délibérer et à choisir entre les différentes tâches qui s'offrent à vous. Une mise en train instantanée vous économisera cette perplexité. « Le commencement est plus que la moitié du tout », disait Aristote, le plus grand laborieux de l'antiquité.

2^o Ayez une activité tranquille. Ménagez vos forces, votre vigueur nerveuse. Pas de périodes de surmenage succédant à des périodes d'inertie. Pas trop de coups de collier. Ne travaillez pas trop longtemps le soir. Vous expieriez cette imprudence, le lendemain, par un travail faible ou nul. *Un effort modéré, assez court, mais d'une impeccable régularité, voilà la loi.*

Songez qu'un écrivain — je dis un écrivain — qui rédige une petite page par jour peut faire paraître un fort volume par an, ce qui est une assez jolie production. La trépidation, la hâte fiévreuse, est toujours un mauvais signe, et ne donne rien de bon.

3^o Facilitez-vous à vous-même votre tâche par un peu de savoir faire. Si vous visez un certificat d'études supérieures de grec ou de latin, vous avez une liste d'auteurs à « préparer ». Vous écoutez, en cours d'année, des explications, ou vous abordez vous-même l'étude directe des textes proposés. Il est évident que la difficulté en est fort inégale ; que vous êtes sûrs de vous tirer des pages sans pièges ; mais qu'il est des passages où l'expression est originale, obscure, déconcertante. Il serait simple de les noter en marge d'un coup de crayon, pour y insister davantage, lors d'une dernière et rapide révision. Combien y pensent ?

4^o Ayez de l'ordre dans vos livres et dans vos notes. Si votre bibliothèque s'enrichit, n'hésitez pas à coter les ouvrages ou à les ranger par ordre alphabétique. C'est quelquefois moins joli à l'œil, à cause de l'inégalité des toisons, mais vous ne perdrez pas votre temps à chercher, avec agacement et colère, l'auteur dont vous avez besoin.

Quant à vos notes, l'ordre y est encore plus nécessaire que

pour vos livres. Si elles ne sont pas parfaitement rangées, elles vous encombreront sans vous servir.

Cette question des notes est fort importante et elle est une de celles où il est le plus délicat d'imposer des préceptes trop stricts.

Faut-il se servir de cahiers ? Faut-il se servir de fiches ? Les deux systèmes ont leurs avantages et leurs inconvénients.

Le cahier, qu'il est préférable de choisir un peu gros, est assez commode ; et parfois il est plus aisé, pour les débutants, de s'y retrouver que dans une collection de fiches. — Si on adopte le cahier, à feuillets fixes ou non, deux précautions sont à prendre : d'abord laisser libre le verso ou le recto de chaque page, pour pouvoir y ajouter plus tard des notes supplémentaires ; ensuite, dresser à la fin de chaque cahier un index alphabétique détaillé qui permettra de se référer rapidement à la note dont on aura besoin.

Les fiches se classent et se déplacent plus facilement ; il est plus aisé de les combiner en séries spéciales, quand on n'a à s'occuper que de tel ordre de questions. Leur danger, c'est qu'on les perd, et surtout qu'on s'y perd. Pour en tirer parti, il faut imposer de l'ordre à leur chaos.

« Il existe des systèmes de classement fort savants. Je vous conseille simplement ceci. Prenez des fiches d'un papier qui ne soit pas trop frêle. Faites-les couper toutes de même dimension. Ayez des boîtes où elles se rangent commodément.

J'ajoute : numérotez-les, à la file. Et à côté de votre série de fiches, ayez (cela est indispensable) un répertoire alphabétique, où vous ferez un classement par sujets, en renvoyant au numéro des fiches correspondantes.

Au moment de rédiger, vous faites un plan détaillé, et devant chaque article de ce plan, vous mettez le numéro des fiches que vous aurez à y utiliser.

Il ne reste plus dès lors que la rédaction, laquelle n'est pas chose commode, j'en conviens, mais qui est bien plus douloureuse et épuisante, quand les matériaux ne sont pas à pied d'œuvre.

Si vous n'administrez pas ainsi votre collection, si vous ne savez pas l'exploiter et l'organiser, vous serez très vite submergés et votre travail de recherches restera pour vous à demi stérile.

Un dernier avis : prenez toujours des références exactes et complètes, et ne comptez jamais sur votre seule mémoire. Faites autant que possible du définitif, sans être constamment obligé de revenir sur vos pas, et de repasser par les mêmes routes : voilà le meilleur moyen d'éviter certaines lassitudes.

Si toutes ces menues tâches vous apparaissent chétives et un peu ridicules, écoutez ce que nous raconte un biographe de Goethe, H. Blaze.

« On ne peut se faire une idée de l'amour inouï qu'il avait pour l'ordre et la régularité ponctuelle en toute chose ; c'était presque une manie. Non content de classer chaque mois en d'épais volumes et selon la date, d'une part toutes les lettres qu'il recevait, de l'autre, les brouillons ou les copies de celles qu'il écrivait, il tenait encore des relevés, où se trouvaient mentionnés, jour par jour, heure par heure, ses études, ses progrès, ses lectures. Et il en faisait, au bout de l'année, une sorte de résumé synthétique. Cet esprit méthodique s'étendait jusqu'aux plus petits détails. Il fallait que tout ce qui l'entourait ou qui sortait de sa plume fût et se maintint à l'unisson avec la clarté sereine de sa pensée. »

Ce qu'un Goethe faisait, n'ayons pas honte de le faire nous-même.

V

Il me semble que ce qui, en dernière analyse, doit se dégager pour vous des conseils tout simples, tout élémentaires, que je viens de formuler, c'est une impression reconfortante, une impression d'optimisme.

Voici ce que je veux dire.

Que les intelligences soient assez différentes en aptitudes et en valeur, il est difficile de le contester. Il y en a de lentes, de lourdes, d'opaques ; il y en a d'allègres, de perçantes, chez qui la compréhension est d'une incroyable agilité. Quel est le collégien qui, rebuté par une question de philosophie un peu abstruse, par un problème compliqué, n'a secrètement envié l'aisance avec laquelle tels de ses camarades franchissaient le pas difficile, et n'a senti se former en son esprit cette conviction démoralisante que, quoi qu'il fasse, il ne sera jamais du peloton de tête ?

Eh bien, ce qui est sûr, c'est que la vivacité naturelle, initiale, de l'intelligence n'est pas toujours la mesure du succès dans la vie. La méthode, la persévérance, l'administration sage et bien réglée des ressources qui sont en nous — et qui parfois y sommeillent — voilà qui est encore plus important, je l'affirme, que la richesse de notre propre fonds. A qui sait soutenir et coordonner ses efforts, tous les espoirs sont permis. Sauf quelques cas exceptionnels, nul n'est parqué, par une sorte de fatalité physiologique, dans la catégorie des médiocres.

Libre à chacun de se revendiquer soi-même, *vindicare se sibi*, comme disaient les Latins ; c'est-à-dire de se libérer des prétendues servitudes spirituelles et de donner sa pleine mesure.

Savoir travailler, cela dispense de trop travailler ; et c'est un art facile, en somme, pour peu qu'on consente à en accepter les lois.

Vous en faire comprendre le prix ; vous en indiquer quelques procédés ; vous prémunir contre certaines erreurs, je n'ai pas voulu, ce soir, autre chose.

Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui

par Daniel MORNET,

Professeur de littérature française à la Sorbonne.

IV

Les buts de l'écrivain (suite).

1. LE MONDE INTÉRIEUR (suite).

Le caractère à demi classique se démêle encore plus aisément dans les œuvres d'André Maurois et dans une bonne partie de celles de Duhamel. Sans doute, ils ont préféré peindre des âmes qui ne soient pas trop simples ; ou ils ont poursuivi, derrière d'apparentes simplicités, les complications cachées de la vie intérieure. Si le colonel Bramble ou le D^r O'Grady n'ont aucune complexité, ni apparente ni dissimulée, on peut les prendre pour héros de récits humoristiques, les simplifier jusqu'à être des sortes de symboles pittoresques, mais on a très vite épuisé l'intérêt que de pareils personnages peuvent nous présenter. Maurois passera, par une sorte de nécessité, de ces âmes un peu rudimentaires à d'autres qui furent compliquées entre toutes, à celles d'un Shelley ou d'un Byron. *Climats*, *le Cercle de famille* nous transportent de ces milieux d'exaltation lyrique aux prosaïsmes pratiques de la vie bourgeoise ; mais nous y trouverons aussi bien des caractères tout différents de ceux de Grandet, de M. Jourdain, de M. Homais ou de M. Perrichon. « J'ai peine à comprendre, dit le héros de *Climats*, comment je pouvais abriter deux personnages aussi contradictoires. Ils vivaient sur deux plans différents et ne se rencontraient jamais » ; car il est à la fois un amoureux tendre et un don Juan cynique. Celles qui l'aiment ou du moins Odile, sa première femme, ne sont pas plus simples que lui ; Odile est une « petite fille », toute d'instinct ou plutôt d'instincts changeants et obscurs.

Denise Holmann du *Cercle de famille* n'est pas davantage en paix avec elle-même. Bertrand, à qui elle plait, qui commence à l'aimer, « étudiait ce terrain mouvant et en comprenait mal la structure profonde ». Seulement, là encre. le complexe n'est pas du tout l'indéchiffrable, l'obscur n'est pas l'inexplicable. Le Philippe de *Climats* se rend parfaitement compte des deux personnages qui habitent en lui ; le mystère est qu'ils puissent coexister en étant contradictoires, mais ce n'est là que le mystère général de la vie qui se soucie peu de nos logiques artificielles. Denise Holmann passe son temps à analyser ses complications :

Ma vraie pensée est indescriptible : elle est comme ces ruisseaux sur lesquels est tombée une goutte d'essence, elle miroite et change à chaque instant... Je vous dis : « Je n'aimais pas ma mère » ; c'est grossier et inexact ; je ne l'aimais pas, mais je l'admirais, je désirais follement l'aimer... Pour ma conduite, depuis cinq ans, c'est la même chose... Elle vous semblera monstrueuse ; moi, j'en vois les ressorts... Comment faire pour vous les montrer ? »

Elle y arrive cependant ; elle arrive même à accorder les « monstres » qui la déchirent, à les mettre d'accord avec sa vie et la vie de ceux qui l'entourent. Le cercle de famille, au lieu de ne cacher que le désordre et la souffrance, redevient un ordre et une sérénité.

L'effort des héros de Duhamel n'est pas toujours aussi heureux. Salavin (que nous retrouverons) ne réussit jamais à se comprendre et il ne trouvera le repos de sa lancinante inquiétude que dans la mort. Mais Duhamel n'a certes pas cherché à faire de lui une sorte de symbole de l'humanité et beaucoup de ses personnages n'acceptent ni le mystère ni la confusion des âmes ; dès que le destin les égare dans les zones obscures où ils ne reconnaissent ni eux-mêmes ni ceux qui les entourent, ils luttent àprement pour retrouver la lumière. François Cros (*La nuit d'orage*) a voulu vivre dans une grande clarté du cœur et de l'esprit : foi dans la raison organisatrice, dans le travail lucide où chacun apporte sa part au progrès du savoir humain, sincérité, loyauté dans l'amour d'une femme qui partage sa foi rationaliste. Un hasard leur révèle qu'une amulette, ramassée dans des ruines africaines, est un talisman destiné à porter la souffrance et la mort. Elisabeth, la femme, tombe malade d'une maladie mystérieuse et tenace. La pensée, la crainte, l'obsession s'installent en lui, comme elle s'est installée en elle, que l'amulette exerce sa fatale influence ; superstition grossière que toute leur raison révoltée rejette ; mais l'obsession est plus forte que la raison ; la santé et la paix de l'âme ne reviennent que lorsqu'un autre hasard

a fait croire, à l'un et à l'autre, que l'autre avait fait fléchir son orgueil et jeté loin le talisman. Ainsi se sont trouvées révélées à ces deux êtres sains et maîtres d'eux-mêmes les forces redoutables qui dorment au fond des âmes les mieux équilibrées. Tout le problème des destins, qu'ils croyaient résolu, s'est trouvé posé à nouveau. Mais François n'a jamais voulu s'abandonner ; il abordera à nouveau le sphinx ; à nouveau il voudra comprendre :

Je suis prêt à recommencer, prêt à remettre pierre sur pierre. Je ne le dis pas sans un soupir, parce que je sais, maintenant, que le délire peut renaître et tout balayer encore. Vais-je laisser croire que j'envie ceux que je vois assoupiés dans une certitude cataleptique ? Non, certes non. Je connais le prix et le fruit de ce perpétuel recommencement. S'il m'arrive de rêver à l'absolue certitude, ce sera pour la comparer au repos final, à la mort.

Dans la *Chronique des Pasquier*, sans doute, beaucoup de personnages vivent sans réfléchir à leur vie ; plusieurs sont des instinctifs. Mais le narrateur de la *Chronique*, Laurent Pasquier, est toute volonté lucide et toute raison clairvoyante. C'est un homme, comme il le dit de lui-même, « blanchi sous le rude harnais de la science, dans la lumière glacée du laboratoire ». Sa devise est « miracle n'est pas œuvre ». Ce que les autres ont été, ce qu'ils ont subi confusément, pour le bien ou le mal, la joie ou la souffrance, il se charge, lui, de nous l'expliquer.

On trouvera les mêmes caractères, la même attitude à l'égard de la vie intérieure chez les écrivains dramatiques. Tous ou presque tous se font de l'âme humaine une idée moins simple que Racine, Molière, Beaumarchais, Victor Hugo, Emile Augier ou Dumas fils. Ou du moins, s'ils veulent peindre des caractères, ils les choisissent parmi ceux qui révèlent plus profondément la complexité de nos destinées. Mais beaucoup ont continué à croire que la raison d'être d'une pièce de théâtre était d'expliquer, de faire comprendre ; ils ont essayé lorsque l'obscurité était plus profonde, d'y porter des lumières plus vives. Même chez certains d'entre eux ce sont les personnages eux-mêmes qui, comme dans les pièces classiques, veulent se comprendre. Ils n'ont de repos que lorsque leur intelligence a résolu l'énigme de leur caractère. Quand, dans *Aimer*, Challenge conquiert Hélène, ou semble la conquérir, il ne se contente pas d'être là, puissant, éloquent, étrange, ni même de parler aventure et puis de parler d'amour ; il discute, il veut prouver à Hélène qu'elle a tort d'aimer son mari, qu'elle se trompe lorsqu'elle croit l'aimer encore, et que l'amour que lui, Challenge, lui offre est le seul amour. Avant de le croire, Hélène elle aussi raisonne, discute. Et lorsqu'elle renonce à Challenge,

qu'elle revient à son mari, c'est, sans doute, par les forces obscures du premier amour qui survivent, luttent et triomphent, mais c'est aussi bien parce qu'elle a réfléchi sur elle-même, parce qu'elle a compris que son amour pour Challenge n'était pas l'amour et qu'elle n'avait pas au fond d'elle-même cessé d'aimer son mari ; elle l'a si bien compris qu'elle est capable de l'expliquer. Ce n'est pas seulement l'amour vrai qui triomphe en elle, c'est l'intelligence.

Il y a beaucoup moins d'effort pour discuter avec soi-même dans la Marie-Louise de l'*Invitation au voyage* de J.-J. Bernard, dans le *Léopold le Bien-aimé* de J. Sarment. Mais Marie-Louise n'est pourtant pas abandonnée à ses sensations et à ses rêves ; quand elle est ou se croit malheureuse ou lasse, elle sait, elle explique les raisons de sa lassitude, qui sont claires et réfléchies ; quand elle se sent enveloppée, entraînée par les prestiges de l'aventure, elle résiste, lucidement ; et quand la vie lui révèle qu'il n'y avait pas d'aventure et que nulle part, sinon en elle-même, elle n'a chance de voir s'épanouir ses rêves, elle revient avec un clair bon sens, à la vie possible, à la vie raisonnable. La vie de Léopold est faite de malentendus : parce qu'une femme ne l'a pas aimé, il a cru qu'aucune femme ne pouvait l'aimer ; lorsqu'il croit qu'on l'a aimé, dans un passé lointain, il s' imagine que toutes les femmes auraient pu ou même peuvent encore l'aimer. Mais ce ne sont pas là des impulsions aveugles, d'obscurs états d'âme, passivement subis ; il est capable de raisonner ses erreurs, d'appuyer ses humeurs sur une logique de la destinée, et lorsqu'il se trouve en présence de la vérité, qu'il découvre les déraison de ses raisons, il ne renonce pas d'un coup à se comprendre et à comprendre. Marie-Thérèse la raisonnable, celle que la vie a rendue raisonnable, n'a pas grand'peine à le convaincre, à le décider à un bonheur réfléchi et mesuré.

Malgré leurs apparences d'être subtils, perdus dans les nuées de dialogues vagabonds et ténus, dans des jeux aux rythmes étranges et parfois presque insaisissables, les personnages du théâtre de Giraudoux ne sont au fond que des intelligences, des raisonneurs, appliqués même à porter l'analyse jusque dans les cas où les états d'âme semblent échapper à l'explication. Peu de pièces fuient davantage la raison bon sens, la logique méthodique, l'explication directe ; peu de pièces trahissent aussi clairement le mépris des catégories, des évidences grossières, de tout ce qui prétend enfermer la vie dans des barrières raides et géométriques. Mais peu de pièces font une moindre place au subconscient, à l'inconscient, à toutes ces ténèbres où se meuvent lourdement des

forces obscures qui seraient maîtresses de nos vies. On aurait pu tirer du sujet du *Siegfried* une pièce toute pleine de ces ténèbres. Une blessure grave à la tête, des hasards ont fait de Siegfried un amnésique. Il a tout oublié ; il ne sait plus ; et personne ne sait d'abord qu'il a été le Français Forestier ; la vie qu'il a réapprise est une vie entièrement allemande ; il est devenu Siegfried, avec des habitudes, des volontés, un idéal tout allemands. Sa fiancée française, Geneviève, lui rendra son âme française. Une autre pièce aurait pu tenter de nous peindre les conflits obscurs, les luttes instinctives des deux âmes. Mais, quand la pièce de Giraudoux se termine, nous sentons bien qu'après une courte lutte Siegfried va disparaître entièrement et qu'il ne restera plus que Forestier. Dans *Amphitryon* 38, *la Guerre de Troie n'aura pas lieu*, il y a assurément des personnages élémentaires qui n'agissent que par instincts, habitudes, imitation ou pour qui les problèmes délicats de la vie et de la pensée restent incompréhensibles. Mais les personnages qui intéressent l'auteur (et qui ne sont d'ailleurs que les divers aspects de sa pensée) sont ceux qui veulent comprendre même ce qui semble échapper à la compréhension. Une femme aimante et profondément honnête est aimée d'un homme qui n'est pas son mari ; il se trouve que cet homme est un Dieu qui a pris, pour entrer dans son lit, la figure du mari Amphitryon ; avertie, Alcmène, l'épouse honnête, a prié Lédè de prendre sa place. De cette légende mythologique (plus ou moins modifiée par Giraudoux), Molière avait déjà tiré son *Amphitryon* ; et il s'était déjà diverti à substituer à l'aventure burlesque et divine quelques subtiles curiosités de sentiment ; son Jupiter a eu les privilèges d'Amphitryon ; mais c'est Amphitryon qu'Alcmène a aimé puisqu'elle le tient pour Amphitryon ; ce qui pourrait contenter un être grossier ne satisfait pas Jupiter parce qu'il voudrait être aimé pour ce qu'il est, pour Jupiter ; si bien qu'il tentera de démontrer à Alcmène, avec de subtiles préciosités, qu'une femme vraiment amoureuse doit aimer en son mari l'amant, se sentir capable de l'aimer même s'il n'était pas le mari, simplement parce qu'il est lui, parce qu'elle est elle. La pièce de Giraudoux n'est pas très différente de ces charmants badinages de Molière ; elle est, en grande partie, une broderie de l'intelligence sur le thème des complications des cœurs, des caprices et détours du sentiment. *La guerre de Troie n'aura pas lieu* est une pièce plus directe ou qui s'applique à des problèmes moins subtils ; elle est plus dramatique aussi parce que ces problèmes entraînent des conséquences plus graves. Mais

c'est aussi bien un effort de l'intelligence pour comprendre, faire comprendre et pour agir parce que l'on comprend.

On pourrait penser qu'il n'y a dans toutes ces psychologies qu'une sorte d'approfondissement de la psychologie classique. Tout comme la science de la vie garde aujourd'hui les buts et les moyens qu'elle commençait à avoir à la fin du xvii^e siècle. On découvrirait alors, avec les premiers microscopes, les merveilles de la tête d'une mouche ou les anguilles du vinaigre ; la science d'aujourd'hui aperçoit, avec des microscopes perfectionnés, des êtres mille fois plus petits. Mais les romanciers, les auteurs dramatiques ou les poètes ont tenté également de peindre l'âme des hommes par des moyens différents parce qu'ils ont cru que l'intelligence, que l'analyse intelligente était, dans certains cas, ou dans beaucoup de cas, incapable d'en rendre compte. Eclairer davantage une pièce obscure, vous y ferez apparaître des objets qui demeureraient invisibles ; mais la plus intense lumière sera souvent incapable de nous faire voir pourquoi nous pouvons y éprouver une impression de bien-être ou de malaise. Tout de même, si l'on veut rendre sensibles ces états de subconscience ou d'inconscience dont nous avons parlé, rien ne sert d'essayer de les éclairer, de les ramener à des choses intelligibles. Ou bien ces choses intelligibles existent en eux, mais avec quelque chose en plus ou, si l'on veut, en moins qui est justement l'essentiel ; ou bien ils sont inaccessibles à l'intelligence ; on ne peut qu'entrer en sympathie sensible avec eux ; l'auteur ne peut que les suggérer, créer une sorte de communion immédiate où l'intelligence n'a rien à voir. Bien entendu, de la psychologie encore classique à celle qui ne l'est plus du tout il n'y a jamais un infranchissable fossé ; on passe de l'une à l'autre par une transition insensible ; le cercle où les romanciers, les auteurs dramatiques se meuvent se place plus ou moins près des extrêmes.

En réalité, peu de romanciers, peu d'auteurs dramatiques ont essayé de s'en tenir à la pure suggestion, de nous mettre en contact avec des êtres inexplicables dont nous sentions seulement, par une sorte de contagion, la possibilité vivante ou la réalité. Les romans ou les pièces qui ont tenté l'aventure ont échoué, soit par la faute des auteurs, soit, si l'on veut, par celle des lecteurs et des spectateurs. Dans le roman surtout, il semble qu'il y ait toujours une sorte d'intelligence explicative qui veille, ne fût-ce que pour nous dire : « Ceci est inexplicable et c'est pour telles raisons qu'il faut le peindre sans l'expliquer. » On peut dire seulement que certains romanciers ont donné plus de place aux forces obscures, ont peint de préférence des personnages plus dif-

ficilement explicables par la logique traditionnelle des caractères.

C'est le cas du Salavin qui emplit la série des romans où Duhamel a suivi sa destinée tourmentée. Il n'y a pas chez lui d'être caché, en ce sens qu'il a toujours été, plus ou moins, ce qu'il est à chaque moment ; et parce que, toujours acharné à s'analyser, à se connaître, il aurait tendance à inventer des Salavins qui n'existent pas plutôt qu'à ignorer ceux qui existent. Mais il a cependant une âme obscure, que l'intelligence échoue à saisir parce qu'elle lui échappe dans une incessante et fiévreuse mobilité. Salavin, homme médiocre et enfermé dans des conditions de vie médiocre, a un idéal qui est de se hausser au-dessus de cette médiocrité en vouant sa vie à un idéal. Mais quel idéal ? Comment le définir exactement ? A y regarder de près, ce but généreux n'est qu'un mot vague, qu'il faut analyser de plus près et qui glisse, échappe dès qu'on essaye de le serrer plus étroitement. Même si on croit le comprendre, par quels moyens le réaliser ? Ceux-ci sont mauvais, ceux-là sont douteux ; ces autres sont trop lents. Et cet idéal n'est-il pas une erreur, une duperie ? Est-il le meilleur ou même est-il bon ? Sans cesse, Salavin voit disparaître ses raisons d'agir et se jette, dans une poursuite affolée, à la recherche de nouvelles raisons. Rien de fixe et, par là, rien qui prête à cette sorte d'analyse statique ou de déroulement prévisible qui est à la base de la psychologie classique.

C'est le théâtre plus encore que le roman qui a tenté de nous donner le spectacle plus que l'explication des âmes et qui, parmi toutes les âmes, a choisi celles qu'on n'a ni le pouvoir ni surtout le goût, le besoin d'expliquer par l'intelligence. Plus aisément que le roman, par le décor, par le jeu et l'expression des acteurs, le théâtre peut créer cette atmosphère, cette compréhension immédiate par les yeux qui dispense de réfléchir ; d'autre part, au théâtre, il faut représenter la vie et non pas la commenter. L'auteur d'un roman peut expliquer ce que ses personnages n'expliquent pas et même seraient incapables d'expliquer. Au théâtre, il ne faut même pas qu'on soupçonne la présence de l'auteur derrière ses personnages. Si la pièce met à la scène des caractères timides, silencieux, à plus forte raison ceux dont la pensée est sans cesse engourdie ou qui sont incapables de se reconnaître dans une situation toute nouvelle, il faudra bien que le spectateur devine ce que l'auteur ne pourra pas leur faire dire. Ainsi, les âmes ne feront que se trahir ou même resteront cachées pendant toute une partie de la pièce ou parfois jusqu'au bout. Martine (dans *Martine* de J.-J. Bernard) est une petite paysanne, char-

mante, douce et sans malice. Elle mène paisiblement une existence pauvre et sans rêve. Mais elle est rencontrée par un jeune bourgeois, Julien, qui revient de la guerre pour se reposer chez sa tante ; il lui dit qu'elle est charmante ; il lui tient un langage tendre qu'elle n'a jamais entendu, dont elle avait l'inconscient besoin et elle s'éprend ardemment de celui pour qui ce flirt n'est guère qu'un jeu. Bientôt Julien retrouve sa camarade d'enfance, celle qui était à demi sa fiancée ; et c'est elle qu'il aimera et qu'il épousera parce qu'elle a sa culture, ses goûts. Dans son âme instinctive et candide, Martine comprend à peine qu'elle aime Julien, puis elle comprend mal ou ne comprend pas tout ce qui la sépare de lui. Rien ne saurait se formuler en pensées claires ; elle ne peut que tâtonner, en souffrir et tâcher vainement d'oublier. Julien lui-même n'essiera guère d'expliquer ; il renoncera vite, sans même l'avoir tenté, à éveiller cette pensée dormante. Toute une part de la pièce sera en silences, en phrases courtes qui n'achèveront pas le sens qu'elles auront commencé. Ségard (*le Paquebot Tenacity* de Vildrac) sait beaucoup mieux parler que Martine ; il a même, quand l'occasion s'en présente, le goût de parler de lui, le désir de s'expliquer sinon pour les autres du moins pour lui-même. Mais il ne sait expliquer que ses rêves et son désarroi devant l'action, les décisions précises ; encore l'évocation reste-t-elle fuyante, incertaine. Il ne sait pas dire à la petite servante Thérèse qu'il l'aime ; il ne sait pas lui imposer ni sa volonté ni l'espoir précis d'un avenir auquel elle puisse croire. Et Thérèse ne raisonne pas, n'essaie même pas d'entrevoir les raisons pour lesquelles elle est incapable d'aimer Ségard qui ferait le meilleur mari, tandis qu'elle est tout de suite prise par Bastien qui la fera souffrir et l'abandonnera. Le seul raisonneur de la pièce, le seul qui s'applique à comprendre et à faire comprendre, c'est le vieux Hiroux, ouvrier bohème et ivrogne et que personne n'écoute, comme si, par une sorte de symbole, l'intelligence ne pouvait qu'assister à la vie sans jamais agir sur elle.

Il y a moins de silences, de demi-teintes dans un certain nombre de pièces qui ont repris, sous des aspects divers, un thème analogue : celui d'un personnage qui apporte dans la vie tout le contraire de la sagesse traditionnelle, de la raison raisonnable et qui peut passer pour un peu fou. *Jean de la Lune* est le titre d'une comédie de Marcel Achard ; il pourrait être le surnom de bien d'autres personnages héroï-comiques qui semblent vivre en dehors du monde réel, dans celui de leurs chimères. Tous ont ce trait commun de détester les manières de penser et de sentir qui sont celles de la plupart des hommes et de se laisser conduire par

leur fantaisie. Tous d'ailleurs nous sont donnés, plus ou moins, comme des sages ou comme plus sages, dans leurs extravagances apparentes que ceux qui les jugent en souriant ou en s'indignant. Jean de la Lune, parce qu'il aime et parce qu'il sait qu'il n'a pas les prestiges qui conquièrent les femmes, obéit jusqu'au bout, et quoiqu'il arrive, à son instinct de consoler, de secourir, de rendre heureux, de pardonner ; et il ne sera pas plus malheureux qu'un autre ou, peut-être, il sera plus heureux. Petrus (*Petrus*, de Marcel Achard) n'est ni séduisant, ni riche, ni habile ; la vie ne le gâte point et il n'est pas très habile à tirer parti des caprices de la fortune. Mais il ne peut pas vivre lui non plus sans prendre pitié, sans aider, sans se sacrifier, sans rester fidèle, quoiqu'il advienne, à celle qu'il aime ; et en récompense il ne deviendra pas riche ; il ne sortira même pas de la gêne ; mais tout de même il sera aimé. Virgile Egrillard (*Je suis trop grand pour moi*, de Jean Sarment) n'est ni jeune, ni beau, ni fortuné. Il est philosophe et philosophe transcendantal ; malheureusement ses transcendances sont si hautes ou si profondes qu'il n'a jamais rien pu en tirer que des rêveries grandioses et informes. Il ne leur doit, avec une grande dignité, qu'une grande pauvreté. Même lorsqu'un hasard lui aura donné les moyens de travailler en paix et d'agir, il n'aboutira qu'à des sottises. La vie bienveillante lui permettra pourtant de poursuivre ses rêves dans l'amour attendri et maternel d'une aubergiste de village. Bobard (*Bobard*, de Jean Sarment) n'est exactement bon à rien, à rien de raisonnable ou de prudent ; il n'a pour lui que sa prestance et son bagout. Sous les apparences d'un homme du monde riche, oisif et d'humeur joyeuse, il sert d'entraîneur dans des boîtes de nuit. Mais il n'aime ni son métier ni les viveurs qu'il amuse ; il a gardé le regret amer d'une autre vie saine et sincère ; c'est ce regret qui le porte à sauver d'aventures où elle se perdrait une jeune fille, Marguerite, égarée dans ce monde de la noce ; il l'épouse, elle pauvre, lui sans ressources ; ils traîneront une existence besogneuse où l'ancien « Bobard » souffrira d'abord, puis se résignera.

A travers ces romans ou ces pièces, il est malaisé de retrouver un mécanisme psychologique analogue à celui des classiques, de Stendhal, des réalistes, etc., avec des rouages précis, des engrenages nets, même lorsqu'ils sont compliqués jusqu'à une apparente confusion ; on devine ou on voit que le jeu des forces intérieures échappe, au moins pour une part, à une logique rationnelle. Pourtant ce sont des œuvres sinon explicatives, du moins descriptives, en ce sens qu'on aperçoit exactement les êtres même si l'on renonce à trouver toutes les raisons de tout ce qu'ils sont. On peut

aller plus loin dans l'évocation des forces mystérieuses, des âmes obscures. S'il est vrai que certaines de ces forces, celles mêmes qui sont essentielles, agissent dans les ténèbres de l'inconscient, on peut prétendre qu'il est impossible d'en donner non seulement une explication mais encore une vision, une « aperception » claire ; elles s'évanouissent dès qu'on les éclaire ; elles cessent d'être elles, comme ces poissons qui éclatent et ne laissent plus que des débris quand on les ramène des grandes profondeurs. Dès lors, l'œuvre littéraire aura pour mission non pas de nous faire voir, mais de nous faire éprouver, de nous donner des impressions vagues mais intenses de ce qui est, parce que nous ne pouvons communiquer avec ces réalités indiscernables que par des états d'âme inanalysables, inexplicables. C'est surtout la poésie qui a tenté d'évoquer cette vie mystérieuse et profonde ; et il semble bien qu'elle y soit, avec la musique, beaucoup plus apte que le roman ou le théâtre. Des tentatives ont pourtant été faites au théâtre, non pas pour s'évader entièrement de l'intelligibilité dialectique (les pièces de Paul Claudel sont en réalité des poèmes), mais pour nous mener jusqu'à la limite où la pensée claire se sent envahie, submergée par la pensée obscure.

Telles, certaines pièces de H.-R. Lenormand. Les unes nous plongent délibérément dans le mystère : des forces passent dans *le Temps est un songe* ou *l'Homme et ses fantômes* qui sont absurdes pour notre raison raisonnante. D'autres nous mettent en présence du mystère, mais pour nous l'expliquer ; elles nous obligent seulement à descendre jusque dans les profondeurs troubles que des psychologues hardis s'efforcent d'éclairer : dans *le Mangeur de rêves*, une petite fille, par inconsciente jalousie de sa mère, se conduit de façon à la faire périr. Dans *le Simoun*, un père, affolé par la vie que lui impose le climat saharien où il vit, se sent pris, pour sa fille, d'un amour incestueux ; dans *Mixture*, une mère possède à la fois toutes les vertus de sacrifice quand il s'agit de sa fille, et des appétits obscurs de vice sordide et de crapule. Mais la petite fille plus tard comprend et se hait ; le père accueille la mort de sa fille comme une délivrance ; l'héroïne de *Mixture* finit par s'avouer ce qu'elle est. La conscience claire joue son rôle. Elle reste au contraire à l'écart dans la *Maya* de Gantillon. Bella, misérable fille galante d'un grand port méditerranéen, a été jetée dans la prostitution par une misère sans espoir, elle mène, en attendant de sombrer dans une vieillesse précoce et hideuse ou dans la mort, une vie passive et morne ; la misère, son métier, une résignation animale ont réduit son âme à celle d'une bête peureuse ; et l'œuvre s'efforce d'exprimer, à travers des mots

presque vides, cette animalité où ne veillent plus que des lueurs de pensée prête à s'éteindre. Mais Bella, c'est aussi Maya ; la vie de Bella est une parodie de l'amour ; mais sous cette parodie des hommes cherchent encore vaguement l'amour que leur refuse leur vie errante. Même s'ils croient atteindre quelque jour le véritable amour, ils sentiront que leur rêve leur échappe dès qu'il semble réalisé. La vie est le rêve d'un rêve et l'amour le fantôme d'une illusion.

Quelquefois, ça veut dire : « l'impossible à atteindre » et d'autres fois : Mère du désir... et : Sœur du mensonge... ou bien, Maya, c'est l'apparence. — Tu sais... les choses... on croit qu'elles sont comme ça... et puis elles sont... autrement... Apparence... illusion...

Même ce qui semble fixé par la réalité la plus brutale, les filles, les souteneurs, les gens de sac et de corde, tout s'agite dans un tourbillon frénétique et vain. Et peu importe que les personnages de la pièce s'appellent Bella, Céleste, Fifine, Albert ou « la fille », le « navigateur », l'Hindou, le Guitariste ; les uns n'ont pas plus de réalité, de personnalité que les autres. *Têtes de rechange*, de Jean-Victor Pellerin, est une pièce encore plus complexe et volontairement plus indéterminée. Trois ou quatre sujets s'y mêlent et tantôt se juxtaposent, tantôt se perdent les uns dans les autres : c'est l'opposition des générations anciennes et d'une génération nouvelle, l'ancienne éprise de tradition, de sagesse prudente, de morale, de respectabilité, la nouvelle uniquement désireuse d'agir, de conquérir et qui tient les effusions sentimentales pour des duperies — c'est aussi bien le mensonge de l'amour, l'illusion de l'amour où tous les hommes, avec les langages différents de leurs milieux différents, répètent les mêmes mensonges et préparent les mêmes oublis ou les mêmes trahisons — ou bien l'infamie de la « morale bourgeoise » du culte de l'argent — ou enfin ce qu'il y a d'instable et de multiple dans la personnalité : têtes de rechange, parce que l'humanité ressemble à ces mannequins de vitrine auxquels on donne une personnalité différente simplement en changeant leur tête, parce que chacun de nous, comme le héros Ixe, peut être successivement, sous des influences différentes ou sans raison, plusieurs hommes. Toute la pièce se joue d'ailleurs dans un décor, une atmosphère de pure convention, à la fois réalistes par leur précision et leur banalité et imaginaires par les brusques transformations que crée le levier central lorsqu'on le déplace de *Travail à Point mort* ou *Loisir*.

Malgré leur succès et leur valeur, il ne semble guère que de

pareilles pièces aient fait école. Poussées surtout jusqu'à la fantaisie, à l'incohérence voulue de *Têtes de rechange*, elles resteront toujours déconcertantes et pour les foules et même pour des élites. Surtout, quel que soit le rôle des consciences et des inconsciences, l'homme vit en réalité dans le logique et le rationnel; peu lui importe que ce soient des apparences, c'est selon ces apparences qu'il organise obstinément sa vie. C'est par moments seulement qu'il peut avoir le besoin ou la curiosité de les dépasser, d'entrer dans le royaume des forces obscures, des « intuitions » ; et, bien mieux que le roman ou le théâtre, la musique et la poésie sont là pour lui ouvrir, avec une clef d'or, les portes mystérieuses et divines.

(A suivre.)

Valeurs de la Prière

par J. SEGOND,

Professeur à l'Université d'Aix-Marseille.

III

L'attente et l'imploration.

I. — LE SYMBOLISME TOTAL.

Est-ce un simple analogue de la prière que je viens de reconnaître ainsi, non plus dans l'artifice d'une reconstitution, mais au centre même de mon expérience toute spontanée ? Nulle raison — en dehors de la coutume de réserver l'appellation à une certaine attitude consacrée — d'estimer qu'il s'agisse seulement d'une métaphore. Refuser ce nom à l'attitude, vraiment supérieure et spirituelle, dont j'évoquais l'intention et l'office, c'est prétendre, par préoccupation abusive d'une pure routine de gestes, que l'on a le droit de méconnaître cette analogie interne et profonde qui fait des intentions diverses de l'âme les formes correspondantes, sur des plans distincts, d'une même ambition de principe ; et c'est donc, par dédain systématique de la vie que l'on appelle « profane », fausser le sens de cette vie secrète dont cette réserve se propose d'assurer le privilège et de sauver le mystère. On oublie par là que la signification de la vie spirituelle — mais je dirais plus volontiers et plus concrètement toute la spiritualité de la vie — au lieu de se cantonner, par une concentration apparente qui ne serait qu'appauvrissement, en un domaine imperméable où se cache une essence non pareille — réside en la plénitude d'un *symbolisme total*, en la richesse multiforme d'un thème polyphonique, en l'expansion réfractée par nuances simples d'une lumière unitaire. Ainsi les formes de l'*attente spirituelle*, bien qu'elles soient différentes par leur fin déclarée et qu'elles engagent ceux qui les adoptent en des routes

qui mutuellement s'ignorent, ne s'en *correspondent* pas moins entre elles à tous les degrés et sur tous les plans. Se refuser à tenir pour réelle cette correspondance intérieure, bien loin que ce soit maintenir à l'une des orientations de cette âme, que l'on divise et déconcerte, la valeur et l'efficace unique qu'on lui attribue, ce serait, parce qu'on la coupe de toute communication avec toutes les autres, amoindrir d'autant sa valeur éminente et son efficace typique et lui dénier à son insu l'unicité que l'on affirme d'elle verbalement. Car ce serait là, méconnaissant par principe l'*unité* de l'intention en toutes ses fins, méconnaître l'*universelle* vertu de celle de nos aspirations que l'on estime la plus pure. Sa pureté ne vient-elle pas de ce qu'elle peut, en sa suffisance qui la consacre, tenir lieu de toutes les autres, parce qu'« une seule chose est nécessaire » ? C'est donc que l'on doit, avec les caractères d'une pureté moindre mais d'une essentielle fidélité, en reconnaître sous divers modes et l'exigence infinie et l'efficace mesurée dans toutes les aspirations qui portent l'âme à se parfaire en se dépassant. On peut, sans doute, accentuer par les formules tranchantes cette opposition tout abstraite et purement logique entre l'activité que l'on dédaigne comme profane et celle que l'on exalte parce qu'on la tient seule pour religieuse ; on négligera simplement cette vérité que l'activité religieuse n'est rien si elle n'est tout par pénétration en tout, et qu'elle consiste dans ce qui fait le sens profond et central de toute activité — dans toute *ambition d'excellence*.

II. — LA PRIÈRE PHYSIQUE.

Et c'est justement pourquoi je n'ai plus à rêver d'une expérience artificielle et donc inopérante — ainsi que je l'avais fait tout d'abord — afin de découvrir selon son esprit, et dans son intérieur, cette vie de prière secrète, dont je veux saisir la nature et la vertu dans la pleine lumière de l'évidence. Bien mieux : l'erreur même de méthode — et de spiritualité méconnue — qu'en ce rêve j'ai commise sans le vouloir me devient maintenant précieuse à titre de témoignage, et presque transparente à titre de vérité travestie. Sans doute, de ce désir de constatation impossible et de réalisation arbitraire que j'éprouvais alors, la méthode s'est avérée toute vaine. Mais ce désir même d'effectuer la réalité présente d'une vie, que je prétendais instituer par un acte volontaire, n'enferme-t-il pas, en sa méprise sur les moyens, la preuve la meilleure de la réalité de cette vie, s'il incarne dans une *attente de vérité*, illusoire selon sa perspective, cette curiosité in-

volontaire à l'égard d'une énigme dont l'attente même constitue, en sa pureté qui échappe à tout arbitraire, le réel objet ? De telle sorte que la vanité d'une expérience, qui, ne pouvant qu'échouer, ne portait pas en elle-même sa justification, avait pourtant sa valeur et sa signification indicative, en ce qu'elle transposait en effet que l'on escompte l'action secrète d'un principe, dénonçant par cette erreur la réalité inspiratrice de celui-ci. L'effort, même illusoire, de la vie spirituelle pour « toucher » le centre de sa vérité profonde atteste bien l'exactitude de la parole augustinienne et pascalienne, si la recherche que l'on détermine implique la possession qui seule la peut déterminer (1).

Aussi, à bien considérer tous les modes de mon existence, dois-je escompter en chacun d'eux l'éventuel bénéfice d'une découverte semblable — et non pas seulement dans les deux modes que j'envisageais tout à l'heure, et qui relèvent de l'intelligence en acte, l'effort en vue de connaître et l'effort en vue de créer. Ma vie physique paraît bien étrangère, certes, au domaine de l'esprit. Elle devance, par le prosaïsme grossier de son avènement, la lente advenue des mystères de l'âme. Elle interrompt ou elle détourne le difficile essor des gestes spirituels. Elle enfouit nos désirs aux exigences qui nous rabaissent et qui nous bornent. Elle se déroule presque entièrement en l'obscurité d'un sentiment, qui en dénonce la continuité ou les secousses mais qui n'en déclare pas le sens et n'en montre pas les intentions. Et cette obscurité où elle se cache est un obstacle continuel à la clarté où vise l'entendement et à la transparence qui fait le désir de l'âme. Comment cette aventure aveugle, qui s'impose à nous à titre d'impénétrable contrainte, pourrait-elle enfermer, en la ténèbre de son errement, une aspiration analogue à celles dont nous devinons l'éclat et qui font la valeur de notre exigence de lumière et de pureté ?

Certes, ma vie physique échappe presque toujours à la maîtrise de mon effort et à la clarté de mes raisons. Si je ne puis nier qu'elle soit mienne, et si je dois reconnaître avec Descartes que l'union intime entre mon corps et mon âme constitue un règne irréductible de la Nature, il m'apparaît justement que ce règne témoigne de mon impuissance à l'égard de cette nature qui, devenue mienne sans mon aveu, s'affirme en moi indépendante et toute-puissante — dans la mesure, du moins, où elle gêne mon action et limite mes idées. Mais n'est-ce pas que j'évalue

(1) Cf. *supra*, I, 2.

mal, sur la foi de mes idées, ce qui est mien sans que je le sache et ce qui, dans cette nature qui me demeure opaque, participe déjà peut-être de cette vie spirituelle que je lui oppose ? Descartes, ici encore, peut être mon guide, s'il distingue entre la clarté des notions vivantes, qui appartiennent à ce règne mixte, et la clarté des notions abstraites, qui sont du domaine de l'entendement pur. Ce que j'éprouve, à titre de sentiment confus, de la vie de mon corps est le signe peut-être d'une intervention vraiment mienne en faveur de ce corps qui est le mien et qui est moi-même, mais d'une intervention secrète et dont la qualité et le sens se dérobent, parce qu'elle ne saurait être comprise que si elle est transposée d'abord dans le langage de l'entendement. Au détail de ses misères, que constituent ses maladies et ses infirmités mais aussi — et périodiquement — ses besoins fonctionnels, comme au détail de ses victoires, qui consistent au soulagement de ses misères mais aussi — et normalement — à l'exercice accoutumé de sa puissance, dans l'économie intime des moyens qu'il emploie et des ruses auxquelles il a recours, dans la nuit de ces formules tacites qui se résolvent à mon insu en l'énergie des actes inexprimés, ce que mon corps réalise en vérité, c'est une *demande* continue, celle que ma nature adresse à la Nature, dont elle fait partie et dont elle est sujette, en vue de son salut propre et de sa propre perfection. De cette demande qui jamais ne se relâche, la sérénité de mon sentiment traduit, sans doute, les heureux effets ; mais surtout, lorsque la misère charnelle en détermine l'urgence et en risque l'échec, le malaise qui la dessine et l'ombre et la douleur qui l'accusent et en accentuent les traits en attestent fortement et la constance et la gravité. Et que l'on ne taxe pas d'allégorie cette exégèse, s'il est vrai que la douleur — qui est une forme de ma vie consciente — naisse par degrés, et comme un jugement qui en affirmerait l'existence et la signification, des affres toutes physiques encore de ma vie inconsciente et si, principe elle-même d'une *imploration* qui la prolonge et la transpose et qui est demande, elle n'est, selon toute évidence, que la suite et l'expression déjà éclaircies d'une demande purement physique, obscure et fondamentale.

Or cette demande toute claire et consciente qui expose l'intention même de la douleur n'a-t-elle pas pour propos, non précisément de nous libérer de la douleur qui n'est qu'un signe, mais de ce mal du corps que la douleur dénonce et qualifie ? Tel est bien l'objet de cette demande première incluse dans le mal lui-même et qui, inconnue en son être propre, ne peut se faire jour que par ce jugement douloureux qui la traduit. Et qu'importe à cette

plainte de notre chair blessée que la nature des choses implique la blessure en son ordre nécessaire et immuable, et que la plainte, qui nie cette nécessité du mal qu'elle accuse, nie dès lors la nature et son ordre ? Ce qu'elle exige — et la douleur, qui fait un mal de la blessure, est comme le langage de cette exigence — c'est que, par tous moyens, fût-ce par le renversement de la nature, ce mal de la chair soit aboli. Et c'est pourquoi la demande expresse que la douleur engendre, cette prière toute consciente où le mal est stigmatisé comme désordre et injustice, sera réclamation, humble, ou impérative, d'un apaisement ou d'une guérison qui marqueraient l'avènement juste d'un ordre que la nécessité méconnaît et transgresse. Une foi dans cet ordre qui bouleverse la nature, tel est le sens de cette prière, qui fait seulement plus expressel'évaluation qui est substance de la douleur : « La prière inspirée par la foi sauvera le malade », lit-on dans l'épître de saint Jacques (1). Et les religions, même les plus spirituelles — mais qui ne sauraient s'abstenir de leurs attaches et de leurs implications physiques — accentuent et multiplient en les organisant ces appels au miracle. Que l'on aille contempler sur l'esplanade de Lourdes, un jour de pèlerinage, cette exposition d'infirmes apportés sur des brancards et qui implorent avec confiance la Vierge secourable !

Pourtant, si aiguë et même intolérable que devienne la souffrance, elle que la volonté de l'organisme engendre comme signe de ses échecs, il est rare qu'elle aboutisse, même chez les simples, à cette imploration extrême. Les âmes les plus croyantes en la vérité de leur foi, les plus confiantes en la bienfaisance de leur Dieu, s'abstiennent le plus souvent de cet appel au miracle et au renversement des choses. Une contradiction s'institue ainsi au cours de cet éclaircissement graduel d'où la prière consciente est issue. La plainte immédiate de la chair blessée est exigence à tout prix de l'abolition de la blessure. La douleur, jugement de condamnation à l'égard de ce mal de la chair qu'elle formule et dénonce, se renierait elle-même si elle n'adoptait et n'accentuait encore cette exigence qu'elle fait absolue. Mais la prière expresse infléchit le sens de cette demande qu'elle achève et qu'elle spiritualise. Il arrive même que sa réelle intention lui soit masquée par l'illusion d'un jugement qu'elle réforme et d'un désir qu'elle purifie. La pratique de l'appel au miracle physique, aux lieux où elle est comme enracinée et consacrée, peut transposer en attente

(1) *Épître de saint Jacques*, V, 15.

matérielle et littérale, qui n'est qu'apparence, une disposition plus réelle — si elle demeure plus secrète — à la spiritualité pure.

III. — LA PRÉSENCE DE L'HOMME A L'HOMME.

D'ailleurs, à supposer que l'appel au miracle physique ait uniquement — ce qui n'advient sans doute jamais — la signification littérale qu'il exprime, cette imploration réfléchie d'un bouleversement de la Nature pourrait n'être dans les termes de la conscience que la figuration purement scénique d'une aspiration efficace de la Nature elle-même — « *Vis medicalrix Naturae* » — la prière du corps trouvant dans l'ordre des choses dont le corps relève son exaucement nécessaire parce qu'elle n'est que la transposition en désir du sentiment de ce qui advient en vertu de cet ordre. Et cet appel ne saurait épuiser la signification et les modalités de la demande. Bien plutôt il en réduit la notion et la portée à la figure — vraiment métaphorique dès lors — de sa *forme sociale*.

Pourquoi cette transposition toute spontanée — et qui fait de la prière une sorte de dialogue et d'échange — si ce n'est que le désir de briser son isolement et de sortir de cette vie abstraite, en quoi se résout la pure individualité, constitue le désir fondamental de chaque homme ? Vie abstraite, car elle n'existe telle qu'elle s'avoue que dans les formules illusoire qui en forgent le mensonge ; et l'égoïsme sincère n'est que le déguisement à la conscience qui est dupe d'une exigence d'évasion. Ce désir de cette fuite hors du soi qui s'affirme et se mure est inclus en cet *effort radical vers l'indefini de l'être* où — comme l'a bien vu Spinoza (1) — l'essence de chaque homme est située. Que vois-je, en effet, de toutes parts, sinon, impliqué dans l'exigence de soi, le mouvement incoercible vers *un autre*, vers *les autres*, vers *tous les autres*, puisque d'être ou plutôt de devenir le soi que l'on projette n'est possible que si la pensée d'autrui, telle que nous la construisons dans notre pensée propre pour nous mesurer à son jugement éventuel vraisemblable, en accepte à l'avance l'image annonciatrice — et si elle en adopte, dans la conscience étrangère et non plus dans la nôtre qui l'anticipait, à mesure que nous réalisons ce que nous voulons être, l'image désormais objective ?

Mais qu'est-ce donc que ces vocables analogues et qui s'appellent « autre », « autrui », « conscience étrangère », sinon, à

(1) Spinoza, *Ethique*, III, prop. VIII.

l'encontre de ce désir et de cette affirmation d'un soi éventuel mais irréalisable, la marque douloureuse d'une *limite* où le soi qui veut être immensément vient se heurter ? Et l'on s'aperçoit bien vite que l'on ne saurait être le soi que l'on affirme, si l'on maintient cette affirmation telle que la formulait, au mirage d'un illimité illusoire, l'acceptation de cette limite qui crée et dénonce l'illusion. Mais cette découverte transforme en tâche malaisée et quasi contradictoire cet effort pour être soi qui avait paru si naturel et si conforme à l'ordre des choses. De franchir cette limite qui nous ruine dès le principe, en niant d'un élan ambitieux et l'exclusif de sa propre affirmation qui nous enclôt puisqu'elle nous distingue et la « barbarie » de cette affirmation implicite de *l'autre comme tel*, c'est bien ici l'effort difficile que chaque homme exerce, sitôt que son impuissance lui révèle le néant de sa suffisance et le mensonge de sa solitude. Certes, il est malaisé et pénible de résoudre par l'élargissement du cœur ce problème de notre emprisonnement que notre pensée détermine dans la mesure où elle nous signifie. Je voudrais m'ouvrir réellement à cet autre, en cessant d'opposer ma nature à la sienne. Mais, incapable que je suis de renoncer à ma nature puisque c'est à l'exigence infinie de ma nature que cet élargissement doit satisfaire, incapable que je suis de me figurer une autre nature si ce n'est en fonction et à l'image de la mienne, pourrai-je, en effet, m'ouvrir à cet autre sans le ramener à moi, et sans le nier dès lors en ce qu'il est sous le prétexte menteur de le délivrer de sa tare étrangère ? Je vois bien que mon affranchissement ne peut aboutir que par l'effet de ma générosité. Mais puis-je me faire généreux sans faire de ma générosité, qui devrait être renoncement, le masque d'un égoïsme plus subtil ? Puis-je réaliser ce qui serait l'unique méthode pour exorciser la barbarie de cette opposition : *me figurer l'âme de cet autre* — en négligeant le soi qui la figure ? Et c'est pourtant l'attente seule de ce « miracle » spirituel qui assure selon sa valeur — et malgré toutes les comédies où succombe mon désir sincère — *l'humanité* de l'homme que je suis, ou plutôt de l'homme que je veux être.

Car c'est bien ici la vraie signification de ce mouvement nécessaire qui me blesse et qui m'effectue : nier les limites de cet autre, que je dénie autre par cela même que je me dénie autre par rapport à lui, — et à tous, et à Tout (1). Prière essentielle

(1) Platon, *Sophiste*, 255, C-D : « Mais tu m'accorderas, je pense, que parmi les êtres les uns se définissent toujours comme étant en eux-mêmes, et les autres comme réciproques. — Pourquoi non ? — Et l'autre est toujours tel par rapport à un autre, n'est-ce pas ? — Certes. »

que ce *renoncement à toute délimitation*, et prière qui assure ma réalité sans qu'elle procède de moi, puisque la préoccupation de ce moi qui m'obsède trouve en elle sa menace et sa mort. Il est vrai — comme le dit un romancier récent — que cette représentation de l'âme d'un autre homme, quel que soit le mystère de la prière achevée, constitue la première démarche de toute prière (1). Car elle constitue la première réalisation d'une Présence, qui est de rendre *l'homme présent à l'homme*. N'est-ce point que se révèle en ceci la signification de la vraie amitié (2), et mieux encore la signification profonde et douloureuse du véritable amour qui ne peut nous accomplir qu'en nous abolissant dans l'Apparence (3) ? Telle est bien la pensée du poète et mystique arabe, Dschelaled-din Roumi, aux derniers vers de son beau poème sur *l'Unité* :

Bien termine la mort l'angoisse de la vie,
Mais frissonne la vie à l'aspect de la mort ;
Ainsi frissonne un cœur à l'aspect de l'amour,
Comme si par la mort il était menacé.

Car dans le même instant où s'éveille l'amour,
Le moi vient à mourir, despote ténébreux.
Toi, laisse-le mourir dans la nuit, et respire (4)
Librement aux rougeurs du prime crépuscule.

IV. — L'INTERCESSION.

Rendre l'homme présent à l'homme par la réciprocité sans réserve de cette double présence, tel est donc le sens de cette imploration qui dépasse les plaintes de la chair, alors même qu'elle leur emprunte encore son objet, et qui est demande spirituelle de l'âme à l'âme. Car de s'adresser à la Nature parce que soi-même on est partie de la Nature, ce n'est pas chercher le secours dans l'union intérieure à ce qui porte en soi la puissance immatérielle de vous chercher et de vous reconnaître. Seule une âme dont je me figure l'abandon, et qui est capable de se figurer ma confiance en elle, saurait répondre à l'appel de ma misère, parce que seule elle a cette perfection — que la Nature ignore — de savoir ce que c'est que misère et ce que c'est que demande, et quelle est pour qui

(1) Drieu La Rochelle, *Blèche*, p. 201 : « Je n'avais pas proprement prié ; j'ai dit comme je suis loin de ce mystère. Mais j'avais esquissé le premier pas de la prière qui est de se représenter l'âme d'un de ses semblables. »

(2) Sur cette signification, cf. mon livre *Intuition et Amitié*, en particulier les chapitres VII et VIII.

(3) Cf. le *Tristan et Yseult* de Richard Wagner.

(4) D'après la version allemande de Rückert.

demande du fond de l'être la valeur d'une réponse qui vient de l'être même. Et c'est pourquoi, depuis qu'il y a de par le monde des hommes qui souffrent, c'est à un homme qu'ils exposent d'abord leur souffrance, moins désireux qu'il y porte remède que de sentir qu'il la partage ou de croire qu'il pourrait la partager. Ce qui est le plus douloureux au plus intime de la douleur — même physique — c'est d'éprouver que l'on est seul à souffrir comme on souffre. Non que l'on souhaite à d'autres, pour se revancher soi-même, de souffrir à leur tour. Mais c'est que l'on se fâche qu'ils soient à ce point « autres » de ne pas ressentir ce que soi-même l'on ressent, et tel qu'on le ressent. Et la prière à cet autre est donc d'appel dans la solitude pour que cesse la solitude ; et l'angoisse qui la pénètre, et fait si dure la souffrance aux mille formes, est justement angoisse d'une faiblesse qui s'éprouve faiblesse et impuissance parce qu'elle éprouve que nul ne connaît vraiment son impuissance et n'y mêle au moins sa compassion. C'est bien la pitié qu'implore cette âme « en peine » ; mais la pitié dont elle a besoin surtout n'est pas celle, indifférente et vraiment étrangère, qui guérit le mal dont elle ignore le sentiment ; ni celle, plus humaine et moins distante, qui ressent votre mal comme s'il était le sien ; mais celle, toute sincère et seule efficace, qui reconnaît que je suis, en imaginant comme *mienne* la souffrance que j'éprouve. Certes, que ce soit mon corps ou mon âme qui souffre, j'escompte toujours un allègement de ma douleur de la part de cette pitié qui m'envisage, — alors même que je ne suis pas dupe de mon espoir. Mais l'allègement essentiel que m'apporte cet autre, que sa pitié accorde à ma misère, c'est qu'il a cessé d'être pour moi un autre dès l'instant que son âme a consenti à ne pas m'ignorer.

Tel est donc le sens caché de cette prière que l'homme, dans sa détresse, destine à l'homme dont il semble quêter le secours. Quête douloureuse où notre fragilité nous engage et d'autant plus douloureuse que cette participation réelle à notre misère en avive davantage le sentiment parce qu'elle en affirme d'autant mieux la réalité. Cela même — et l'illusion qui serait lanôte si nous attendions surtout de ce partage le bienfait d'une délivrance — nous témoigne que cette espérance physique tient sa valeur de ce qu'elle se nue en symbole, et que, par delà le symbole, l'implication et l'angoisse vont à l'âme même dont l'âme en attend espère l'abandon total.

Mais n'est-ce pas illusion encore que de prétendre m'arrêter à cette âme, qui n'est plus d'un « autre » sans doute, mais dont la particularité dénonce encore les limites et l'insuffisance ? Ce que

j'en attendais — et ce qu'il semble que j'en aie obtenu — c'était qu'en me reconnaissant pour ce que je suis elle reconnût donc et la réalité de ma faiblesse et la richesse réelle de mon attente. Et ce que cette union sans réserve me livrait d'elle, c'était donc la claire vue de ce qu'elle est et du sentiment qui est le sien de ses propres limites et de sa propre attente. Ainsi donc cette aspiration qui m'identifiait à elle, et que j'ai dû tenir pour suprême et nue, n'était que symbolique encore et provisoire, si, à travers cet abandon personnel de cette âme singulière, mon aspiration secrète allait — essentiellement — à la richesse supérieure et *impersonnelle* dont cette âme est pour moi l'annonciatrice. Je reconnais maintenant que, si la présence de l'homme à l'homme est à ce point précieuse, c'est que, dans la distinction qui l'affirme et que l'union n'abolit pas, elle est demande et promesse — attente, parfois ignorée — de la Présence plus secrète mais mieux réalisante parce que sans limite et sans distinction. Ainsi chacun peut-il trouver en sa propre expérience, s'il est assez pénétrant et assez détaché de sa réalisation apparente pour y apercevoir ce qu'elle enferme, la nécessité prévenante du mystère de l'*intercession*. Et mon expérience propre de mes misères et de mes ambitions, et des médiations singulières qui incarnent et symbolisent mon attente, me permet de comprendre la nécessité comme l'étendue de la médiation dans les religions humaines, et que la plus proche à notre égard de ces religions ait consacré cet office en humanisant son Dieu pour en faire l'intercesseur entre l'homme et le Dieu caché, et qu'elle ait interposé entre ce Médiateur et l'homme infirme le rôle tout humain de la Médiatrice. Tel m'apparaît — avec sa valeur de symbole — le sens humain du culte de la Vierge, et de l'appel à l'intercession que formule, entre autres, cette belle prière que l'on nomme le *Salve Regina* :

Salut, Reine du monde, ô mère de pitié :
 Vous êtes la douceur parmi notre souffrance ;
 Pour nos cœurs hésitants vous êtes l'espérance ;
 Vous êtes notre vie, ô source d'amitié.

Voici monter à vous la clameur des fils d'Eve :
 Ils exhalent vers vous leurs soupirs d'exilés ;
 En longs gémissements nos cœurs s'en sont allés
 Par ce val de misère où pleure notre rêve.

Sus donc, ô protectrice en qui l'amour déborde :
 Tournez vers nous ces yeux pleins de miséricorde,
 Montrez-nous votre Fils au terme de l'exil,

Ce fruit de votre sein, cette tête bénie ;
 O clément, ô pieuse, ô très douce Marie,
 Vierge Mère, priez pour nous. — Ainsi soit-il !

V. — LA COMMUNION DES ÂMES.

Intercession multiple et ambiguë, si elle implique, avec l'universalité de la misère et du besoin, la réciprocité de la demande et sa répercussion à l'infini. D'autant plus nécessaire et mieux informatrice du moi désentravé qu'elle offre plus intensément ce caractère équivoque. Ce qui constitue, en effet, l'immensité de l'attente dans cette abolition progressive des limites — c'est-à-dire de la singularité de chaque nature et de chaque impuissance — c'est que l'effort que chacune des âmes exerce, pour réaliser la présence d'une autre et pour obtenir de cette autre qu'elle réalise sa propre présence, n'épuise pas en cet effet, et en la formule de son désir, sa réelle signification, qui n'est pas de l'être singulier. Cet effort est symbolique à chaque fois du désir plus secret qui en est la fin réelle, et qui a pour objet — de façon indéterminée et non simplement particulière et élective — la *présence d'autres âmes*. Sans doute, il arrive à l'ordinaire, puisque la vie — même spirituelle — est faite d'occasions dont chacune se définit par la singularité de ce qu'elle propose, que cette âme, qui semble choisie pour ce qu'elle est absolument, devienne l'intermédiaire entre celle qui l'a élue et telles autres qui semblent à leur tour l'objet d'un choix sans analogue. Mais c'est donc que chacune de ces demandes concrètes, que l'on effectue de la sorte en vertu de l'intercession qu'impliquait cette demande première, est symbolique à son tour de nouvelles demandes, vraiment analogues et comparables. Et cette intercession multiple et enchevêtrée — puisqu'il faut envisager aussi l'action en retour de ces intermédiaires sans nombre — impose à qui la considère le paradoxe d'une contradiction immanente. Car, en ce réseau innombrable d'aspirations qui toutes se transcendent, nulle de ces âmes, puisqu'elle porte en soi la valeur absolue de son exigence intégrale, ne peut être tenue pour subordonnée à nulle autre ; et pourtant nulle de ces âmes, puisqu'elle porte en soi et en son exigence même l'aveu de son insuffisance propre, ne peut être tenue — suivant l'expression kantienne — pour une « fin en soi ». Or, l'effet de cette contradiction n'est-il pas d'assurer à la prière, en interdisant de la situer et en lui déniaut toute destination privilégiée d'où procéderait sa valeur, une indétermination absolue qui fait d'elle un infini de puissance ?

Ainsi donc cette démarche qui semblait, en raison de sa simplicité, pure initiation à une vie de prière plus complexe et plus enrichissante, implique, en la révélation qu'elle suppose, l'infinie

communion s'effectue et la correspondance se révèle par l'immanence sans bornes de la vérité ? Mais l'évidence intellectuelle, qui me livre l'accès à cette prière des esprits, est donc significative de cette évidence mystique, qui me découvre la communion des âmes et qui est révélatrice de l'Unité dans la lumière de l'amour.

VI. — LA PRIÈRE QU'EST DANS LES CHOSES.

Double évidence dans une même unité, s'il y a correspondance entre ces deux modes de la vie de prière, qui est forme essentielle de la vie. Mais l'exigence de vérité, qui est communion dans la *prière des esprits*, est demande — nécessaire, parce que prévenante et inspirée — d'une communion avec toutes les *choses* qui sont dans la Nature. Pareillement, l'exigence d'amour, qui est communion dans la *prière des âmes*, est demande — non moins nécessaire, parce que non moins inspirée et prévenante — d'une communion avec tous les *êtres* qui sont la Nature. Quelles significations aurait cette double prière — celle de l'esprit et celle de l'âme — si les choses ne se répondaient pas entre elles et ne répondaient pas à l'esprit *qui les affirme en leur vérité*, si les êtres ne se répondaient pas entre eux et ne répondaient pas à l'âme *qui les affirme en l'amour* ? Et que serait la Nature dans les choses, si elle n'était pas cette correspondance qui s'affirme en vérité ? Mais que serait la Nature dans les êtres, si elle n'était pas cette correspondance qui s'affirme en amour ?

Je ne veux pas sortir de l'expérience, domaine du psychologue, pour me laisser aller à la fiction, domaine du poète où les ironistes situent le métaphysicien. Mais mon esprit, qui est en attente de la vérité en quoi s'unifient les choses, est issu de la Nature ; et la prière qui est la sienne ne peut être que la conscience d'une autre prière qui prévient la sienne en y préludant. Et mon âme, qui est en attente de l'amour en quoi s'unifient les êtres, est issue analogiquement de la Nature ; et la prière, qu'elle effectue pour se réaliser en se dépassant, ne peut être que l'expression d'une autre prière qui préforme la sienne par un dépassement analogue. *La prière qui est de l'homme est transfiguration de la prière qui est dans les choses*. Et l'une et l'autre sont les figures de l'attente universelle. Ce que m'enseigne de la sorte la réflexion sur ma vie, Paul de Tarse l'a su qui entendit le gémissement de toute créature dans l'attente de la gloire (1), et Spinoza l'a su comme lui qu

(1) *Épître aux Romains*, VIII, 19-22.

déifia dans l'éternel l'ambition illimitée de la chose singulière (1). Mais François d'Assise l'a su également qui chanta le Cantique des créatures dans les louanges du Seigneur :

Très haut, tout puissant, bon Seigneur,
seul béni par louange en la gloire et l'honneur ;
à toi seul, ô Très Haut, il sied de la former,
et nul des hommes n'est digne de te nommer.

Sois loué, Monseigneur, et toutes créatures,
et sur toutes monsieur le soleil notre frère,
lui qui durant le jour nous donne sa lumière
et bel et radieux en sa splendeur entière
de ta gloire, Très haut, nous est signe et figure.

Sois loué, Monseigneur, par sœur lune et l'ételle
qu'au ciel tu formas claire et précieuse et belle.

Sois loué, Monseigneur, et par frère le vent,
et par l'air, nébuleux et serein et changeant,
par qui ta créature obtient soutènement.

Sois loué, Monseigneur, par sœur l'eau qui s'avère
très utile et très humble et précieuse et chaste.

Sois loué, Monseigneur, par le feu notre frère,
par lequel ta puissance illumine la nuit,
si bel et si plaisant et si fort et robuste.

Sois loué, Monseigneur, par notre sœur la terre
maternelle, qui porte et qui règle et produit
herbe et fleurs à nuance amène et mille fruits.

Sois loué, Monseigneur, par ceux-là qui pardonnent
en ton amour, portant et misère et langueur.
Heureux qui les saura supporter sans rancœur,
car c'est de Toi, Très Haut, qu'il tiendra sa couronne.

Sois loué, Monseigneur, par notre sœur charnelle
la mort, à qui n'échappe aucun homme vivant.
Malheur à qui mourra dans le péché mortel !

Heureux qui connaîtra tes saintes volontés,
car la seconde mort ne lui sera fatale.

Louez et bénissez Monseigneur, lui rendant
grâces, à le servir en grande humilité (2).

(A suivre.)

(1) Spinoza, *Ethique*, V, prop. XXV, XXVIII et XXX.

(2) *Speculum perfectionis*, cap. 120.

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine

par Michel LHÉRITIER,

Professeur à l'Université de Dijon.

IV

La grande guerre et le projet de Mitteleuropa, La victoire des Alliés fait renaître l'Europe orientale.

La Guerre éclate en 1914 entre les nationalités et les empires, les uns et les autres divisés. L'Empire austro-hongrois ayant pris le parti d'agir contre un Etat de nationalité, la Serbie, un autre Empire, la Russie, prit le parti de se déclarer pour l'Etat de nationalité, et la Guerre se propagea ainsi d'empire à empire, de nationalité à nationalité, par les interventions successives de l'Allemagne, de la Belgique, de la France, de la Grande-Bretagne, de l'Empire ottoman, de l'Italie, de la Bulgarie, du Portugal, de la Roumanie, et de la Grèce, pour ne parler que de l'Europe, et sans oublier les nations qui songent ou songeront bientôt à former un Etat, Finlande, Estonie, Lettonie, Lithuanie, Pologne, Ukraine, Tchécoslovaquie.

1. — LES NATIONALITÉS DANS LA MÊLÉE DES PEUPLES.

La confusion des nationalités semble inextricable, dans la mêlée des peuples. Les Polonais se trouvent partagés entre les deux camps opposés, et aussi les Lithuaniens, les Ukrainiens, les Roumains et les Yougoslaves. Les peuples qui sont d'un seul côté, comme les Finlandais, les Lettons, les Estoniens et, d'autre part, les Tchèques et les Slovaques sont loin de se vouer entièrement à la défense de l'empire dans le cadre duquel ils se trouvent compris. Les uns et les autres désirent essentiellement profiter de la Guerre pour s'émanciper et faire triompher leur intérêt de

nationalité. Leur attitude et leur politique sont d'ailleurs très diverses, comme le montreront les exemples suivants :

La Finlande fait bien partie de l'empire des tsars. Mais dès le début de la Guerre, les « activistes » organisent l'envoi à l'étranger de volontaires qui doivent y recevoir l'instruction militaire, de manière à pouvoir préparer à leur retour la libération de leur patrie. La Suède refuse de recevoir et d'instruire ces volontaires. Mais l'Allemagne, ennemie de la Russie, s'empresse de les accueillir. Elle compte se servir d'eux pour opposer ensuite la Finlande à la Russie. Dès 1915, les volontaires finlandais forment un bataillon de chasseurs de l'armée prussienne. Plusieurs reviennent au pays et ils y organisent des troupes camouflées en sociétés de gymnastique (1).

Un autre exemple assez différent est celui des Lettons. Au début des hostilités, ils étaient 180.000 dans l'armée russe et constituaient presque tous les effectifs du 20^e corps, qui envahit la Prusse orientale, sous les ordres du baron balte Rennenkampf. Cette offensive, qui fit fleurir chez nous la légende du « rouleau russe » et qui amena le commandement allemand à retirer 4 divisions du front occidental, nous rendit un bien grand service à la fin d'août 1914 ; notre victoire de la Marne en fut la contrepartie. Quand, au printemps de 1915, le front russe est percé et Libau (Liepaja) occupée, le gouvernement du tsar accepte de former une armée nationale lettone, qui est chargée de défendre le front de Riga, capitale de la Lettonie. Marchant de nouveau en tête des Russes, cette armée, en décembre 1916, brise encore le front allemand. Quand le front russe s'effondra, en 1917, et que Riga dut être abandonnée, les Lettons mirent leur honneur à arrêter encore pendant 48 heures les colonnes allemandes. Puis ils furent envoyés en Sibérie où ils retrouvèrent les prisonniers tchécoslovaques organisés en armée par notre général Janin. Ils devaient ensuite rentrer chez eux en vainqueurs sous les plis de notre drapeau et de leur drapeau national (2).

Si le territoire letton ne fut occupé qu'en 1917 par l'armée allemande, la Lithuanie le fut dès l'été de 1915, et les Allemands en profitèrent pour la faire servir au ravitaillement de leurs troupes, et aussi pour essayer de la germaniser par le double moyen de la

(1) Sur la Finlande, voir notamment l'ouvrage de J.-L. Perret, dans la collection des Etats contemporains, Paris, 1937.

(2) Cf. *La Lettonie*, par M. Segreste, Paris, 1930, dans la collection des Etats contemporains, et H. de Chambon, *Origines et histoire de la Lettonie*, dans la collection La Nouvelle Europe, Paris, 1933.

presse et de l'école. Pour leur propagande nationale, les Lithuaniens ne purent agir qu'à l'extérieur, par des congrès et des conférences, toujours avec l'appui de leurs frères d'Amérique. Le congrès de Chicago du 21 septembre 1914 réclame l'indépendance de la Lithuanie. En mars 1916, la conférence de Berne prétend surtout défendre la Lithuanie contre les revendications polonaises. La conférence de La Haye, au mois d'avril suivant, repousse toute idée d'annexion du territoire lithuanien à l'Allemagne, à la Russie ou à la Pologne. Encore au mois de juin de la même année, à la suite du Congrès des nationalités réuni à Lausanne, le Conseil national suprême de Lithuanie est fondé en vue de la constitution d'un Etat lithuanien complètement indépendant (1).

De leur côté, les Polonais s'appliquaient de toute façon à poser et à faire admettre la question polonaise. Et les puissances se disputaient leur concours, non sans quelques arrière-pensées.

Quand la guerre éclata, Joseph Pilsudski appartenait, comme Ignace Mosciski, au parti national et socialiste polonais, plus anti-russe qu'anti-allemand. Le 6 août 1914, de Galicie, il tenta un coup de main en territoire russe, essayant de provoquer une insurrection. La tentative échoua. Les francs-tireurs de Pilsudski, augmentés de bien d'autres, furent alors organisés en légions polonaises, au service des Empires centraux, mais sous le contrôle d'un Comité national polonais. D'autres légions polonaises se formaient d'ailleurs également dans les pays alliés, notamment en France, sous le contrôle d'autres Comités nationaux. Les Polonais, suivant leur historien Sobieski (2), cherchaient à faire acheter leur concours au plus haut prix. A ces prétentions, le grand-duc Nicolas répondit dès la fin du mois d'août 1914, en promettant à la Pologne sinon l'indépendance, du moins l'autonomie. En 1916, des promesses analogues furent faites du côté des Empires centraux. La même année, le 20 novembre, Ignace Paderewski, d'accord avec le Comité national de Chicago, publiait un manifeste où il était dit : « La Pologne doit être libre et indépendante. Elle doit être rétablie dans son unité. » Le président Wilson tint compte de cette revendication dans son message du 22 janvier 1917.

Les autres peuples slaves et les Roumains d'Autriche-Hongrie organisent de la même manière leur propagande nationale à l'exté-

(1) Cf. *La Lithuanie*, par A. Bossin, dans la collection des Etats contemporains, Paris, 1933 ; voir aussi l'ouvrage de E. J. Harrison, *Lithuania* London, 1928.

(2) W. Sobieski, *Histoire de Pologne*, p. 310.

rieur de l'Empire. A l'intérieur aussi, ils s'appliquent à le miner, boycottant la mobilisation, boycottant la guerre, renseignant les Alliés, et les soldats, quand ils le peuvent, se faisant faire prisonniers, pour servir dans le camp opposé.

Quant aux Etats balkaniques, ils sont tournés, pour autant que leur situation le leur permet, vers les provinces irrédimées à conquérir, pour réaliser les uns la grande Yougoslavie, les autres la grande Roumanie, les autres la grande Bulgarie, les autres enfin la grande Grèce.

II. — LA POLITIQUE DES EMPIRES CENTRAUX, LEUR PROJET DE MITTELEUROPA, FAVORISÉ PAR LA DÉFECTION RUSSE.

Tandis que les nationalités précisent de plus en plus leurs revendications, les Empires centraux s'efforcent, par tous les moyens, de développer leur politique.

Elle a pour but, la *Mittleuropa*, que le Dr Friedrich Naumann a présentée en 1915, non pas sans doute d'une façon tout à fait officielle, mais dans un ouvrage tiré à 100.000 exemplaires et traduit en nombre de langues (1). Le point de départ de la *Mittleuropa*, de l'Europe centrale à réaliser, ce sont les Empires centraux, c'est l'union austro-allemande que la guerre a resserrée. Autour de ce noyau, la *Mittleuropa* sera établie d'après la carte de la guerre, c'est-à-dire d'après les alliances conclues et les territoires occupés, et elle comportera pour les peuples qui y seront compris une union politique et économique complète. « Nous devons donc envisager tout d'abord, écrit Friedrich Naumann, la constitution d'une Europe centrale s'étendant de la mer du Nord et de la Baltique aux Alpes, à l'Adriatique et à la limite méridionale de la plaine danubienne. C'est ce pays qui doit former une unité, une confédération d'Etats, une union défensive, un territoire économique (2). » A cet ensemble pourront s'ajouter, d'après Naumann, la Roumanie, la Bulgarie, la Serbie, la Grèce, la Hollande, la Suisse, peut-être un jour aussi la France, la Belgique, l'Italie.

Voilà donc le rêve germanique, rêve impérial, s'opposant à celui des nationalités qui, elles, sont désireuses de s'émanciper des Empires et de se réunir dans une Europe orientale libre.

Sur ce plan de *Mittleuropa*, les Empires centraux et leurs alliés n'arrivent d'ailleurs pas à se mettre d'accord.

(1) L'ouvrage est intitulé, *Mittleuropa* ; il a notamment été traduit en français.

(2) Fr. Naumann, *Mittleuropa*, p. 10 de la traduction française.

Par exemple, en ce qui concerne la Serbie occupée. Les Bulgares écrivaient, le 19 mai 1916, dans leur journal *Narodni Pravo* (le Droit national) : « Il nous faut mettre de côté tout sentimentalisme, toute considération d'humanité. L'Etat serbe doit être effacé de la surface terrestre. » Et le commandement bulgare prétendait prendre des mesures en conséquence. D'autre part, les Autrichiens et les Hongrois ne parvenaient pas à avoir une idée nette de ce qu'ils voulaient. On commence par supprimer le code serbe ; mais on ne sait pas lequel appliquer à sa place, l'Autriche-Hongrie n'appliquant pas elle-même un code unique ; l'on revient donc au code serbe. D'une façon générale, on voudrait abolir le serbisme, et l'on s'y efforce par les déportations ; mais par quoi remplacer le serbisme ? C'est là toute la question (1).

Pour la Lithuanie, les intellectuels du Reich signèrent un manifeste, revendiquant cette terre comme historiquement allemande. Mais le Reich s'aperçut bien vite que la décision à prendre pour la Lithuanie était subordonnée à celle que l'on prendrait pour la Pologne.

Pour celle-ci, l'historien autrichien Pribram a parlé de neuf solutions qui furent envisagées. L'annexion pure et simple de la Pologne russe par l'Allemagne fut écartée pour éviter l'incorporation à l'Allemagne d'une minorité puissante. De même, fut écartée l'annexion à l'Autriche pour ne pas mettre en péril le germanisme autrichien et pour ne pas mécontenter les Magyars qui voulaient être seuls, avec les Autrichiens, pour gouverner l'Empire. Les trois solutions suivantes retinrent davantage l'attention : 1^o la solution germano-polonaise, ou de la Petite Pologne, la Pologne russe placée sous la protection de l'Allemagne constituant une sorte de tampon entre l'Allemagne et la Russie ; 2^o la solution austro-polonaise, la Pologne russe étant amputée de sa partie nord au bénéfice de l'Allemagne et étant rattachée d'autre part à l'Autriche avec la Galicie ; 3^o la solution du candidat, la Pologne étant appelée à choisir elle-même un souverain, qui pourrait être un prince allemand ou un prince autrichien, et qui bénéficierait naturellement de la protection des Empires centraux (2).

Cette dernière solution ouvrait elle-même toute une série de questions très difficiles à résoudre. Le 5 novembre 1916, la proclamation d'indépendance de la Pologne, sur laquelle les Empires

(1) Cf. E. Haumant, *La formation de la Yougoslavie*, p. 670 sqq.

(2) D'après *Quinze ans d'histoire universelle*, 1914-1929, chez Quillet, p. 227.

centraux s'étaient mis d'accord, se rattachait à la solution germano-polonaise.

Un peu plus tard, la situation se trouve complètement changée, à la suite de la Révolution russe et de l'avènement des Soviets, qui vont se retirer bientôt de la Guerre, tout en prétendant établir partout la dictature du prolétariat. Les nationalités, en proclamant leur sécession de l'Empire russe, et en s'organisant en Etats nationaux, vont essayer de prendre les devants sur les Empires centraux et aussi sur les Soviets, pour les mettre en présence du fait accompli.

En mars 1917, profitant de la Révolution russe, la Finlande demande la restauration complète de son ancienne autonomie. Elle obtient satisfaction. Les prérogatives du tsar en Finlande sont attribuées au Sénat finlandais. Puis, tandis que le 6 décembre l'indépendance de la Finlande est solennellement proclamée, les Soviets entreprennent d'établir dans ce pays la dictature du prolétariat. Le 28 janvier 1918, les gardes rouges s'emparent de la capitale et y installent un Soviet. Ils trouvent, contre eux, les gardes blancs du général Mannerheim renforcés par les volontaires revenus d'Allemagne.

En Estonie, les événements se déroulent de la même manière. L'autonomie est obtenue du gouvernement russe par la loi du 30 mars 1917, qui convoque le Conseil national estonien. Cette loi donne à peu près à l'Estonie ses frontières actuelles. Mais à peine le Conseil national a-t-il décidé de convoquer la Constituante, que les Soviets s'installent le 3 décembre 1917, inaugurant un régime de terreur. Contre eux les nobles baltes, sinon les Estoniens eux-mêmes, font appel aux Allemands.

Pour la Lettonie, qui est maintenant occupée par les forces allemandes, comme la Lithuanie et la Pologne, la question ne se pose pas de la même manière. Ces trois pays sont à l'abri des Bolcheviks, mais leur liberté se trouve limitée sinon en droit, du moins en fait, par l'occupation.

Les Lettons se donnent un conseil national, qui est sous l'influence des barons baltes. En Lithuanie, la grande assemblée, réunie le 18 septembre 1917, par le D^r Basanavicius, approuve sa proclamation, suivant laquelle « la Lithuanie rayée de la carte d'Europe après un siècle d'inique oppression, se lève pour reprendre sa place parmi les Etats libres ». Les Lithuaniens se donnent à leur tour un conseil national (taryba). Le 29 novembre 1917, la Lithuanie se sépare de l'Etat russe. Et le 16 février 1918, elle se déclare indépendante avec Vilnius (Wilno) pour capitale.

En Pologne, un Conseil de régence et un Conseil d'Etat s'ef-

forcent d'exercer l'essentiel du pouvoir. A la tête des forces dont il dispose, Pilsudski se montre si agissant que, le 22 juillet 1917, les Allemands ne croient pas pouvoir s'empêcher de le déporter à Magdebourg. Le chef de l'autre grand parti polonais, national démocrate, Roman Dmowski, agit de son côté avec le Comité national de Paris.

L'Ukraine elle-même a profité de la chute du tsar pour constituer, à Kiew, un conseil central ou Rada, sous la présidence du grand historien Mikkaïlo Hrouchevski (1). En avril 1917 se réunit un Congrès national, qui réclame l'autonomie. Le gouvernement Kerenski ayant mal accueilli ce programme, le 15 juin 1917, la Rada fait paraître un manifeste qui équivaut à une proclamation d'indépendance et de rupture avec la Russie. Un organe exécutif est créé, où Simon Petliura joue le principal rôle. Le 20 novembre, la Rada proclame formellement l'indépendance de l'Ukraine. Tout en reconnaissant le nouvel Etat, les Soviets lui adressent un ultimatum et ils ouvrent les hostilités contre lui. Le 4 mars 1918, ils s'emparent de Kiew.

Mais, la veille, la paix de Brest-Litovsk a été signée entre les Empires centraux, la Bulgarie, l'Empire ottoman, et d'autre part l'Ukraine et la Russie. Par cette paix, la Russie renonce à tout droit de souveraineté à l'ouest d'une ligne où se trouvent la Finlande, les Pays Baltes, la Pologne, l'Ukraine. Par un traité spécial, celle-ci obtient certains territoires polonais et lithuaniens. En échange elle promet l'excédent de sa production aux puissances centrales.

L'Allemagne et l'Autriche-Hongrie semblaient n'avoir plus qu'à régler le sort des autres pays auxquels renonçait la Russie.

Le 7 mars 1918, l'Allemagne signait avec la Finlande un traité par lequel elle reconnaissait son indépendance, tout en se réservant d'intervenir chez elle et en prenant sous son contrôle son commerce, son industrie et ses finances. Effectivement, des troupes allemandes, envoyées au secours des gardes blancs, entrèrent à Helsinki le 22 avril 1918, Mannerheim y entrant à son tour le 16 mai. Sous l'influence de l'Allemagne, le gouvernement finlandais crut devoir demander comme roi un prince Hohenzollern. Guillaume II ayant repoussé cette demande pour sa famille, les Finlandais, en octobre 1918, portèrent leur choix sur le prince de Hesse. Mais à ce moment la victoire changeait de camp. Et le prince de Hesse refusa.

(1) Sur l'Ukraine, Evain, *Le problème de l'indépendance de l'Ukraine et la France*, Paris, 1931.

Pour l'Estonie et la Lettonie, l'Allemagne les avait présentées aux conférences de Brest-Litovsk comme ayant exprimé le désir de lui être rattachées. Il s'agissait surtout du désir des barons baltes qui dominaient alors les conseils nationaux de ces pays et qui voulaient avoir Guillaume II lui-même comme roi ou comme duc. Le lendemain du jour où est proclamée par un Comité de salut public l'indépendance de l'Estonie, le 25 février 1918, les Allemands occupent Tallinn (Reval) la capitale, et prétendent germaniser le pays.

A l'égard de la Lithuanie, le gouvernement de Berlin manœuvre de la même manière. Ce gouvernement reconnaît le 23 mars 1918 l'indépendance lithuanienne, mais il s'arrange de manière à faire entrer la Lithuanie dans le cadre du Reich. Le conseil national (taryba) croit opportun en juillet 1918 d'appeler au trône de Lithuanie le duc d'Urach de la maison de Wurtemberg. Malgré ce choix, les autorités d'occupation paraissent ignorer le gouvernement du pays.

Pour la Pologne, les Empires centraux s'étaient maintenant décidés pour la solution austro-polonaise. Mais cette solution ne put s'appliquer, en raison des exigences territoriales de l'Etat-major allemand et des concessions obtenues par l'Ukraine.

Celle-ci, les Allemands la libérèrent à son tour des bolcheviks, mais ils prétendirent contrôler son gouvernement et le placèrent sous la domination du général Scoropadski.

Enfin la Roumanie, vaincue en décembre 1917, dut conclure, le 7 mai 1918, la paix de Bucarest avec les Empires centraux, la Bulgarie et l'Empire ottoman. Elle céda la Dobroudja à la Bulgarie, et à l'Autriche-Hongrie le contrôle de certains points importants des Carpathes. Par contre, la Bessarabie, inondée de Bolcheviks, appela les Roumains, par l'intermédiaire de son Conseil national. Le 9 avril, l'union de la Bessarabie à la Roumanie était proclamée. Mais la Roumanie restait sous l'influence des Empires centraux (1).

Ainsi s'épanouissait la *Mittleuropa*, l'Europe centrale chère aux Germaniques, parce qu'ils y sont les maîtres, ayant eux-mêmes la meilleure place au centre de l'Europe. Rien n'empêchait de penser, suivant la remarque ironique du futur président Masaryk, que la *Mittleuropa* pourrait s'étendre un jour jusqu'au cœur de l'Orient et jusqu'à l'océan Glacial sans parler de la Méditerranée

(1) Pour la Roumanie, voir en plus des ouvrages bien connus de N. Iorga, *L'Histoire des Roumains*, de Seton Watson, trad. en français, en 1937.

et de l'océan Atlantique (1). Un publiciste allemand écrivait alors dans un élan d'impérialisme : « La même nécessité qui nous entraîne au sud-est par les Balkans et les Dardanelles jusqu'en Asie-Mineure et en Mésopotamie, nous pousse au nord par les provinces baltiques et la Finlande jusqu'à la mer Blanche et aux rives de l'océan Glacial (2) ».

III. — LA VICTOIRE DES ALLIÉS ET L'EUROPE ORIENTALE.

Mais alors la victoire des Alliés a renvoyé, au moins pour un moment, l'ébauche de *Mittleuropa* au domaine des rêves.

Sur la Marne, le renversement de la bataille s'opère du 15 au 18 juillet 1918. Le 15 septembre, l'armée de Macédoine perce à son tour le front ennemi et oblige, le 29, la Bulgarie à déposer les armes. L'armistice turec est du 30 octobre. Le front austro-hongrois d'Italie s'effondre au même moment et l'armistice suit, le 3 novembre. Enfin l'armistice allemand est signé au jour mémorable du 11 novembre 1918.

La Serbie ne sera pas effacée de la carte, car ce sont au contraire les Bulgares qui doivent évacuer les territoires serbes comme les territoires grecs, tandis que les Alliés occupent les points stratégiques en Bulgarie. En Turquie, les Alliés tiennent les Détroits et des points stratégiques comme Bakou et Batoum. Les Austro-Hongrois doivent reculer derrière la Save et le Danube, tandis que les Alliés peuvent traverser l'Autriche pour attaquer l'Allemagne du Sud. Enfin, par l'armistice de Rethondes, les Allemands, renonçant aux stipulations du traité de Brest-Litovsk et des traités complémentaires, doivent évacuer sur leurs frontières orientales les territoires qui faisaient partie, avant la guerre, de l'Autriche-Hongrie, de la Roumanie, de la Turquie, de la Russie. Et cette évacuation doit avoir lieu « dès que les Alliés jugeront le moment venu ».

En outre, les Empires centraux adhèrent, comme les Alliés eux-mêmes, aux quatorze points indiqués par le président Wilson, dans son discours du 8 janvier 1918. On y trouve : au point 6, l'évacuation des territoires russes, et leur répartition conforme au principe de la libre disposition des peuples ; au point 10, la possibilité pour les peuples d'Autriche-Hongrie d'obtenir leur

(1) Mazaryk, *L'Europe nouvelle*, 1918.

(2) D'après G. Gaillard, *L'Allemagne et le Ballikum*, p. 53. Voir aussi A. Tibal, *L'Allemagne et la Ballique orientale de 1915 à 1919*, Paris, 1928, et les nos 8-9 du Bulletin du Centre européen de la Dotation Carnegie sur *Les problèmes de la Ballique*, 1934.

autonomie ; au point 11, l'évacuation de la Roumanie, de la Serbie, du Monténégro, et pour les Serbes le libre accès à la mer ; au point 12, la garantie de l'indépendance de la partie turque de l'Empire ottoman, mais aussi l'affranchissement des nationalités jadis soumises à cet Empire : au point 13, la constitution d'un Etat polonais « auquel appartiendront les populations indiscutablement polonaises », qui aura libre accès à la mer et dont l'indépendance politique devra être garantie par les traités.

La victoire des Alliés aura donc comme suite naturelle la victoire des nationalités.

Anticipant sur l'armistice, des Etats nationaux naissent spontanément des ruines de l'Empire austro-hongrois.

Dès le 20 juillet 1917, le pacte de Corfou avait proclamé l'union des Yougoslaves dans le Royaume dit des Serbes, des Croates et des Slovènes ; dans ce royaume la Bosnie et l'Herzégovine étaient incorporées. Au printemps de 1918, le 8 avril, Rome reçoit le Congrès des nationalités opprimées d'Autriche-Hongrie. On annonce la formation d'un front commun de ces nationalités et l'on proclame leur volonté de détruire la Double Monarchie. L'écho, dit Renouvin, en retentit jusqu'en Autriche-Hongrie, où les nationalités se sentent maintenant encouragées par les puissances de l'Entente (1). Les 13 et 16 mai, à Prague, Tchèques et Yougoslaves affirment publiquement leur solidarité dans la lutte pour l'indépendance.

Le 14 juillet 1918, les Tchèques décident de créer chez eux un conseil national, chargé de préparer l'organisation de l'Etat tchécoslovaque indépendant. Le 17 août, les Yougoslaves d'Autriche créent un conseil du même genre à Lioubliana (Laybach). En vain, l'Empereur Charles proclame l'Autriche, Etat fédéral, dans un manifeste du 18 octobre. Le Conseil secret de Prague répond « qu'il ne peut plus y avoir pour le peuple tchèque de tractations avec Vienne, pour son avenir ». Le 24 octobre, tandis que l'Empereur propose aux Etats nationaux qui se sont constitués librement de garder un lien entre eux, sous la forme d'un conseil exécutif commun, le Comte Karolyi, en Hongrie, forme un conseil national, en annonçant la fin du dualisme et la naissance d'un Etat hongrois indépendant. Le 27 octobre, le gouvernement de Vienne se trouve ainsi amené à reconnaître aux peuples d'Autriche-Hongrie le droit de s'organiser à leur guise. Deux jours plus tard, la République tchécoslovaque est proclamée, et les

(1) P. Renouvin, *La crise européenne et la Grande Guerre* (1904-1918), dans la collection *Peuples et Civilisations*, p. 526 sqq.

Yougoslaves d'Autriche-Hongrie annoncent qu'ils se séparent de l'Empire. Le 30 octobre, les Allemands d'Autriche votent eux-mêmes la formation d'un Etat autrichien. Il n'y a plus d'Empire, plus de place pour l'Empereur. Il n'est plus question que d'Etats nationaux.

Dans le même élan, la Roumanie déclare nul le traité de Bucarest, le 9 novembre, et ses troupes rentrent comme par enchantement en Transylvanie et en Bukovine, où le gouvernement était exercé depuis le 27 octobre par un Conseil national. Pour la Transylvanie, une déclaration avait été lue, le 18 octobre, au Parlement de Budapest, déclaration d'après laquelle la nation roumaine se séparait de l'Etat hongrois.

Pour la Pologne, tandis que les Empires centraux se perdaient maintenant dans la solution dite du candidat, les puissances de l'Entente avaient reconnu officiellement, le 2 octobre, le conseil national polonais de Paris, et les membres polonais du Parlement de Vienne avaient déclaré ne vouloir se prêter à aucun compromis. Le 9 octobre, le conseil de régence de Varsovie adressait aux Polonais une proclamation annonçant la réunion de toutes les terres polonaises. Un gouvernement fut formé pour remplacer le Conseil d'Etat gagné à l'influence germanique. Libéré un peu plus tard par les Allemands, Pilsudski arrive le 10 novembre et devient chef provisoire de la République polonaise.

Le 11 novembre, le professeur Valdemaras prend de son côté le pouvoir en Lithuanie, comme président du conseil des ministres. Le même jour, le conseil national letton est reconnu par le ministre anglais des Affaires étrangères, et l'indépendance de la Lettonie est proclamée sept jours plus tard, en même temps qu'est constitué un gouvernement provisoire letton. Le même jour encore, après la dislocation du Conseil national cher aux barons baltes, le gouvernement provisoire estonien écarté naguère par les Allemands reprend le pouvoir. Enfin, la Finlande ne se sent plus obligée, pour maintenir son indépendance, d'avoir pour roi un prince allemand.

Voilà donc toute notre Europe orientale qui se lève dans la féerie du triomphe et dans l'apothéose des nationalités. Il semble qu'à ce moment, de l'ouest à l'est de l'Europe, se répondent les chants de victoire. Les scènes d'enthousiasme que nous avons vécues pour l'armistice en Occident avaient pour pendant, en Europe orientale, la célébration combien émouvante d'un véritable retour à la vie.

A (suivre).

Ce que Virgile fut pour Dante

par Robert VIVIER,

Professeur à l'Université de Liège.

III

Virgile, guide littéraire de Dante.

Providentiel, ce choix, il l'est plus encore que nous ne l'avons dit jusqu'ici.

Car, choisir Virgile (et ici je le prends uniquement au sens de guide littéraire), c'était annexer le monde virgilien, c'était accueillir une foule de héros, de souvenirs, de résonances. C'était préférer une lumière, une couleur. C'était, en même temps, accepter une certaine topographie du monde infernal, et admettre de faire appel, pour meubler et peupler d'êtres mythiques ces régions de l'Enfer que le christianisme emplit seulement de ses monotones légions de démons, à toute une population de demi-dieux et de monstres variés et pittoresques.

Je ne dis pas que Dante a eu raison de pousser jusque-là l'utilisation qu'il tirait de Virgile, et l'on pourra mettre en doute l'avantage retiré de cette variété qui enlève à l'enfer chrétien son unité sévère. Mais enfin ce caractère composite est celui que revêt l'enfer de Dante, et, voulant ici expliquer plutôt que juger, nous devons reconnaître que ce caractère composite il le doit à l'influence de Virgile.

Le catholique Dante a donc demandé au païen Virgile ce qu'il pouvait bien y avoir dans l'autre monde. Il est vrai qu'il a limité la compétence de Virgile à l'Enfer (et aussi au Limbe, séjour des païens, que Dante présente un peu comme Virgile avait présenté ses Champs-Élysées). Mais n'était-ce pas surtout pour inventer l'Enfer qu'il était embarrassé ? ... Car ici il n'était pas soutenu par cette imagination séraphique qu'il avait cultivée dès sa jeunesse, en tant que poète du *dolce stil nuovo*, et qu'il retrouvera à point nommé pour une partie du Purgatoire et pour le Paradis. Et puis, n'oublions pas que la description de l'Enfer, il s'y butait

dès le commencement du poème, et que c'est à ce moment-là que l'artiste, aux prises avec un genre de travail tout nouveau pour lui, devait éprouver les difficultés les plus vives (il reste des traces de ces difficultés de début dans la construction un peu gauche, dans certaines contradictions aussi, des premiers chants). Aussi ne doit-on pas s'étonner de voir Dante, au début de son ouvrage, accueillir les suggestions de la païenne *Enéide* d'une façon presque servile. Il deviendra plus indépendant une fois qu'il aura appris son métier, mais à présent il fait encore ses classes. Il n'est pas à l'aise dans son Enfer. Il hésite sur la topographie, lui qui deviendra si précis.... On pourrait dire que ses yeux ne sont pas encore habitués à l'obscurité, et que Virgile doit le conduire par la main. De là de frappantes analogies de la *Comédie* avec l'*Enéide*, analogies dont plusieurs n'étaient aucunement nécessitées par le plan du poème. Par exemple, dans le séjour des voluptueux, qui est placé tout de suite après le Limbe dans les deux ouvrages, pourquoi Dante aperçoit-il Didon, sinon sans doute pour la seule raison qu'Enée l'y avait aussi rencontrée ? On comprend l'intérêt pour Enée de rencontrer Didon, on le comprend moins pour Dante... De même qu'Anchise et son fils montent sur un tertre pour mieux dénombrer les âmes des Champs-Élysées, de même Dante et son compagnon, dans le Limbe, se retirent « sur un lieu découvert, ... élevé, pour mieux apercevoir toutes les âmes ». Les fleuves infernaux, avec leurs caractéristiques diverses, gardés par les mêmes personnages, Caron, Cerbère, Minos, Tisiphone, etc., la cité de Dité, le Tartare (remplacé chez Dante par le Bas-Enfer), toute cette machinerie de la mort avait été trop ingénieusement imaginée par les Anciens et trop artistement dépeinte par Virgile pour que Dante pût y soustraire son esprit non encore rompu à l'invention des mythes. La description de Cerbère, celle de Caron, donneraient tout particulièrement lieu à des observations de ce genre. Et si Dante, à partir du chant VII, multiplie et diversifie les crimes et les supplices, il ne fait que développer un canevas de Virgile, puisque la Sybille, dans l'*Enéide*, esquisse une description des crimes et des supplices du Tartare où Enée n'entrera pas (car le but d'Enée n'est pas, essentiellement du moins, de visiter les Enfers, mais d'aller interroger son père, — tandis que la visite *complète* des trois mondes était la condition de la rencontre de Dante avec Béatrice dans le ciel et le sujet même de la *Divine Comédie*).

La ressemblance de l'enfer chrétien avec l'enfer païen est telle que Dante, naïvement, s'étonne de n'y pas voir le Léthé.

Patience... Virgile répond : « Tu le verras... » Et, en effet, on le verra au Paradis terrestre.

Même ailleurs que dans la traversée de l'Enfer, on trouvera plus d'un rapprochement à faire entre les conceptions de Dante sur les us et coutumes de l'autre monde, et celles de Virgile. Ce dernier ne nous a-t-il pas dit que les âmes étaient soumises à diverses sortes de purification jusqu'à ce qu'elles fussent dignes d'entrer aux Champs-Élysées ? De telles indications, qui d'ailleurs rejoignent le point de vue chrétien, seront précieuses à Dante pour son Purgatoire. Même remarque, par exemple, pour le petit nombre des élus, dont nous trouvons déjà l'idée dans Virgile : *pauci laeta arva tenemus*. De même qu'avant d'entrer aux Champs-Élysées Enée est allé se purifier par l'eau et fixe sur le seuil le rameau grâce auquel il était venu jusque-là, de même Dante, sur l'ordre de Caton, sera ceint d'un jonc et aura, avant d'entrer au Purgatoire, le visage lavé « afin que toute souillure disparaisse ». On interprète bien ce jonc en en faisant le symbole, soit de l'humilité, soit du chapelet, mais il me semble voir plutôt ici une légitimation chrétienne de ce passage virgilien où il est aussi question d'une plante et de l'eau purificatrice. L'analogie devient plus frappante si l'on songe que ce rameau, lorsque Enée est allé l'arracher dans la forêt, a repoussé aussitôt, et que le jonc arraché par Virgile pour Dante, dans la *Divine Comédie*, fait de même. Enfin, pour me borner, je me contenterai de rappeler encore le moment où Enée, trouvant son père, s'élançe pour l'étreindre et n'embrasse, trois fois de suite, que le vide. Plus d'un passage de la *Comédie* reprend cette idée de Virgile. Exemple : « Trois fois je serrai ses reins de mes bras, autant de fois je ne ramenai que mes bras sur mon cœur. »

Les conventions générales de l'affabulation sont à peu près les mêmes dans les deux poèmes. Enée entreprend le voyage avec son corps mortel, par la grâce spéciale d'une divinité : de même Dante. Enée est conduit sur le seuil infernal par la Sibylle, Dante par Virgile. L'un comme l'autre veut voir une personne chère qui se trouve dans le séjour des bienheureux. Les explications données à Dante par Virgile, Stace, Mathilde, Béatrice, etc., répondent aux explications que donnent à Enée la Sibylle, Musée, Anchise. Parfois Enée interroge, Dante aussi. Les prophéties de la Sibylle et d'Anchise, par leur caractère historique et politique, annoncent les nombreuses prophéties de ce genre que l'on trouvera dans la *Comédie*. Il n'est pas jusqu'au rôle de parlementaire, joué par Virgile dans l'œuvre de Dante vis-à-vis de démons récalcitrants, qui n'évoque un rôle analogue joué par

la Sibylle vis-à-vis de Caron. Rappelons les exhortations quasi militaires de la Sibylle : « Allons ! En marche !... *Sed jam age carpe viam. Acceleremus...* La nuit tombe, et nous perdons les heures à parler. » Virgile, de même, dira à Dante : « Marchons ! la route est longue et nous presse. » Des deux côtés, c'est un voyage permis, arrangé, dont l'itinéraire et l'horaire sont étroitement fixés par les puissances célestes.

Je ne fais qu'effleurer des analogies qui en réalité sont innombrables, et dont beaucoup ont d'ailleurs été relevées par les spécialistes des études dantesques. Si, de la conception générale, de la *machinerie*, nous passions aux allusions, aux personnages épisodiques, et surtout à mainte expression, à mainte image, nous achèverions de constater de quelle importance a été le modèle virgilien pour la constitution technique de l'œuvre que l'amoureux de Béatrice avait rêvée.

Dante ne s'en cache point. A son époque on n'escamotait pas les dettes littéraires. On remerciait publiquement ses modèles. Comment, dès leur rencontre devant l'Enfer, Dante qualifie-t-il Virgile ? *Fleuve d'éloquence*, c'est-à-dire source d'idées et de technique. Et il l'appelle *son maître de style*.

*
* *

Puisque Dante avait le dessein de refaire, à sa façon, l'œuvre de Virgile, il pouvait légitimement dire, au début du poème : « — Va donc ; une même volonté nous anime tous deux, ô toi mon seigneur, toi mon maître ! » ainsi lui parlai-je, et, quand il se fut mis en marche, j'entrai dans le chemin redoutable et sauvage. » Longuement et fidèlement, ils devaient cheminer de compagnie.

Mais les voici arrivés au terme de ce chemin redoutable. Ils sont sur la dernière terrasse du Purgatoire. C'est la fin de la mission de Virgile... En effet, que montrerait-il encore à Dante ? Ce n'est plus dans l'*Enéide* que celui-ci pourra cueillir des matériaux pour sa description du Paradis céleste, car les Champs-Élysées païens étaient tout au plus dignes, aux yeux d'un chrétien, de fournir des traits au Limbe et au Purgatoire, mais le Paradis !... Dante a-t-il besoin d'aide pour le décrire, puisque c'est l'éblouissante vision qu'il en eut qui a donné le branle à toute cette création ? Ce que Virgile a dû lui indiquer, c'était le long et tortueux chemin. Mais maintenant c'en est fini du chemin... Ici se termine donc bien, au sens de l'inspiration litté-

raire, cette mission qui s'achève également ici au sens théologique dans l'affabulation du poème. De même que désormais l'esprit pèlerin peut continuer à s'élever par le seul secours de Béatrice, de même l'esprit créateur n'a plus qu'à laisser agir en lui l'amour et la foi qui l'inspirent, pour célébrer dignement la lumière et l'allégresse du Paradis. Ajoutons que, pour la partie philosophique, il peut compter ici sur l'appui, non plus des auteurs antiques, mais des théologiens chrétiens.

Tout cela, et aussi le fait que Dante se rend compte que la 3^e partie du poème, qui va commencer, constitue principalement sa tâche originale, *le sujet que Virgile n'a pas traité*, le chemin où lui Dante marchera premier et sans guide, tout cela transparait dans les paroles par lesquelles Virgile prend congé du pèlerin : « Tu as vu le feu temporel et le feu éternel, mon fils, et tu es venu en un lieu à partir duquel je ne puis plus rien discerner par moi-même. *Je t'ai amené ici par mon art et mon génie : prends maintenant pour guide la propre volonté...* N'attends plus de moi des paroles ou des conseils... Ainsi je te couronne, *toi, qui es désormais ton propre maître.* » Au sortir de la longue école virgilienne, Dante est couronné poète par l'auteur du chant VI de l'*Enéide*.

ORIGINALITÉ DE DANTE. TRANSFORMATION DU PERSONNAGE DE VIRGILE.

Nous avons signalé les traces évidentes et nombreuses qui marquent, dans la construction et la réalisation artistique des deux premières parties du poème, le secours demandé et reçu. Faudrait-il donc en conclure que l'inspiration de Dante, la pensée d'amour si spontanée d'où il était parti, s'est dénaturée au cours de cette réalisation et que le résultat sera une œuvre de seconde main, une *imitation de l'Enéide* ?

Bien loin de moi cette pensée. L'on se tromperait fort, à mon avis, si l'on voulait parler même d'une ressemblance *profonde* entre le poème de Dante et celui de Virgile. J'en appelle avant tout à ce critère qui ne trompe guère : l'impression de la lecture.

Si Dante a pris Virgile comme maître et modèle, ce n'était pas dans le vain but de rééditer le chant VI de l'*Enéide*, ni de ressusciter la poésie du siècle d'Auguste. Il voulait faire une chose de lui Dante, une chose de son temps. Une première preuve en est qu'il n'a pas employé la langue latine, bien qu'il la sût dès lors suffisamment pour en user dans des ouvrages philosophiques et même en poésie... Il a fait appel à Virgile parce que celui-ci

pouvait l'aider, rien de plus, dans une entreprise dont il avait eu par lui-même l'idée, la « vision » et le désir. Et cette entreprise n'avait qu'un but, bien déterminé : exprimer en même temps sa foi religieuse de chrétien et son amour pour Béatrice, — allons plus avant : exprimer cette chose unique, essentielle et pure qui était l'élan de son âme individuelle, avide d'élévation et de tendre extase.

C'est guidé par ce but profond que Dante exercera souverainement ses choix.

De toute l'*Enéide*, il ne retient que la descente aux Enfers, et il fera de cet unique épisode le sujet de son immense poème. A la description large et un peu imprécise de Virgile il s'évertuera à substituer une architecture de l'Enfer méticuleusement mise au point, cohérente, précisée dans ses moindres détails. Il introduira, dans sa construction, les rigueurs et les minuties d'une symétrie formelle que, par un miracle de l'art, il ne pousse cependant ni jusqu'à la raideur ni jusqu'à la préciosité et l'artifice. Protégé, sauvé à tout instant par l'intensité du sentiment et la précision de la vision, il doit surtout à sa magnanime ingénuité, à sa gravité sans défaillance, d'éviter tous les pièges et de marcher imperturbablement dans un chemin qui, pour être rigoureusement tracé d'avance, n'en reste pas moins toujours un chemin de vie découvert à chaque pas.

Ce qu'il fixe, dans ce cadre dont tant de parties ont cependant été empruntées à l'exemple antique, c'est une image que jamais le vrai Virgile n'eût reconnue : l'image du monde catholique et médiéval, si profondément différent du monde ancien. Tout naturellement, il transforme en allégories chrétiennes toute la figuration que lui fournit Virgile. Ces monstres de l'enfer païen, comme ils sont peu païens désormais, comme ils sont bien faits pour hanter les rêves des contemporains du poète... Minos, le grave juge, est devenu un démon « horrible et grondant » qui « enroule sa queue autour de lui autant de fois qu'il veut que le damné descende de degrés ». Autre scène, intérieurement transformée celle-ci : les âmes chrétiennes qui se précipitent avidement, comme les âmes païennes de l'*Enéide*, vers la barque de Caron (l'image de cette avidité était trop pathétique pour que Dante désirât l'abandonner), ne le font pas, ainsi que les païennes, pour pouvoir goûter enfin le repos, car l'enfer chrétien leur apprête ses supplices, — mais c'est Dieu, explique Dante, qui a mis en elles ce désir extraordinaire qui les aiguillonne vers le châtiement. D'une façon générale, on peut dire que le poète chrétien, moins souple dans son art et moins splendide peut-être, introduit

en revanche toute une richesse nouvelle qui est d'ordre psychologique.

C'est parce que Dante est parti d'une idée lyrique, et que dans tout ceci ce qu'il veut avant tout c'est *dire son âme*, que nous n'avons plus affaire chez lui à une œuvre objective, à une œuvre de narrateur national et presque officiel, comme celle de Virgile, mais qu'il se placera *lui-même* au centre de sa création, qu'il y est tout le temps présent en personne et le principal acteur. Sa descente aux enfers prend de ce fait un caractère tout autre que la descente d'Enée. Il n'est pas, lui, un fils des dieux, parlant d'égal à égal aux divinités, à son aise parmi les prodiges : son voyage est l'aventure poignante d'un simple mortel, dont la fragilité se risque à braver l'énormité monstrueuse de l'abîme. De là les craintes, les doutes, les faiblesses, la fatigue, — toute une inquiétude humaine, tout un courage humain.

Dans son œuvre, Dante veut avant tout *s'exprimer*. C'est pourquoi le contenu psychologique du poème est le contenu de l'âme dantesque. Une simple âme d'homme, mais riche, pure, intense, tout entière là dans sa perspective nuancée, dans son infinie complexité, dans sa synthèse vivante et profonde. Dante est présent, non seulement là où il est question de sa personne, mais, comme une orientation invisible, à chaque vers du poème. Il est présent par sa sensibilité en éveil, par son imagination fraîche, forte et minutieuse, par son style aigu, naïf, précis, analytique et sobre, par son réalisme et ses abstractions, ses réticences, sa sympathie toujours alertée, toute cette manière enfin, qu'il faut appeler la sienne, si différente du coup de brosse cursif et prestigieux du grand virtuose de fresques que fut Virgile.

Si bien que, malgré toute son érudition, sa modestie, son respect d'élève, il se trouve que Dante a imprégné de sa couleur et de sa substance, non seulement les conceptions et les matériaux empruntés à Virgile, mais, — métamorphose bien plus étonnante encore —, le personnage même de Virgile devenu guide de son voyage.

Sans le vouloir, par la vertu irrésistible de son originalité, il change Virgile.

Virgile, pour lui, n'est plus le poète latin tel qu'il le connaît par ses écrits et par sa biographie, ni cette figure légendaire qu'en avait faite le moyen âge : c'est un être nouveau, recréé par Dante pour qu'il servit lui aussi, comme tout le reste, à l'expression de la personnalité dantesque.

Il avait pris Virgile pour guide, à cause de toutes sortes de raisons que nous avons exposées. Mais, cheminant avec Virgile,

il s'est habitué peu à peu à assembler, à cristalliser dans cet être devenu *son personnage* toute une part de ses idées, de ses élans, de ses sentiments. Certes, il se souvient souvent que son Virgile est Virgile, et alors il lui rend pour un moment sa personnalité historique ou légendaire. Mais plus souvent encore il l'oublie, et c'est alors que Virgile devient une sorte de double épuré de Dante.

Pourquoi, dans la *Divine Comédie*, Virgile devine-t-il et connaît-il tous les mouvements intérieurs de celui qu'il guide ? Ce n'est pas seulement parce qu'il est très sage et très savant, un peu mage, et que d'ailleurs Dieu l'a chargé d'un rôle de mentor auprès de Dante. C'est aussi, e'est surtout parce que Dante et lui, à bien des égards, ne sont qu'un seul et même être. Tout au long de l'œuvre, nous pouvons observer ce chassé-croisé d'ombres et de lumières, ce double dessin infiniment variable et nuancé par lequel Dante, dirait-on, nous fait saisir son unité secrète grâce au jeu de deux visages. Virgile est la raison de Dante, sa sagesse. Il est son courage. Il est ce que Dante voudrait être, — ce qu'il est peut-être : il est son désir le meilleur. Et il a vis-à-vis de Dante cette attitude de compréhension, d'indulgence et de sévérité que nous pouvons avoir pour la partie plus faible de nous-mêmes.

Et en même temps, miracle, bien qu'il soit si proche, si semblable à lui, Virgile ne cesse pas d'être un *autre être* que Dante. C'est le compagnon, c'est « Virgile ». Car il faut bien que je puisse croire que je ne suis pas seul, et c'est pourquoi je crée ce quel'un qui est moi et qui pourtant n'est pas moi.

Songez à ceci. Dante, âme méconnue, bafouée, refoulée, — égarée dans la vie étroite et forcenée de la Florence des Blancs et des Noirs, Dante, qui *dut* se faire *sdegno* et se durcir, Dante, dont la vraie Béatrice, la Portinari vivante (comprenons-le en dépit des chimères par lesquelles le poète s'est si héroïquement et si génialement consolé), *n'a pas accueilli l'amour*, Dante, dont se détourna Cavalcanti, a dû rêver toute sa vie qu'un jour il pourrait rencontrer l'ami, le frère, le confident, l'âme appareillée. Et, de même qu'il s'est créé le rayonnant fantôme de la Béatrice céleste, de même il s'est plu à vivre, du moins par la vertu de sa propre poésie, une amitié dont son âme avait soif. Peut-être chacun de nous, de même, porte-t-il le rêve inavoué de rencontrer un jour Virgile, debout à un carrefour de la « forêt obscure ». Heureux si nous avons la géniale ingénuité de Dante et si, faute de le rencontrer, nous osions et pouvions le créer...

* * *

Ainsi, le poète de l'*Enéide* a connu cette fortune bizarre, ce sort peut-être unique dans l'histoire des écrivains, d'avoir deux vies. Et la seconde de ces vies, celle dont Dante lui a fait présent, est d'une nature si suave, si tragique, si humaine et presque divine à la fois, si tendrement familière et si énigmatique, que l'on peut se demander si elle n'est pas plus chargée de séduction que celle qu'il vécut d'abord au temps d'Auguste et de Mécène. Mais qui ne voit que cette seconde vie ne lui appartient qu'en apparence, et qu'en réalité elle n'est qu'une figure sous laquelle Dante peignit certains aspects de lui-même ?

Peut-être est-ce seulement ainsi, par une transformation de son contenu, que peut survivre une gloire. Une gloire ne serait qu'un nom, mais un nom vivant, c'est-à-dire une forme qui resterait capable, par on ne sait quel prestige préservé, d'accueillir des significations nouvelles pour remplacer sa première substance évanouie. Et il est bien vrai que si les transformations, que l'oubli et l'ignorance avaient fait subir à l'idée répondant au nom de Virgile, n'avaient pas détruit dans les consciences le sentiment précis de ce que fut vraiment l'auteur de l'*Enéide*, ce nom n'aurait pu être saisi par Dante et regonflé de ce contenu inespéré. Il est arrivé que le nom, la gloire, le visage même de Virgile, préparés par le sourd travail du temps qui n'avait respecté en eux qu'un grand prestige indéfini, ont été rencontrés par l'âme de Dante en mal de créer un personnage, c'est-à-dire de vivre en dehors d'elle-même dans une forme déléguée. Alors, tout un excès de vie et de poésie retenu jusque-là dans cette âme a pu se cristalliser et connaître la vie des formes, grâce à ce nom, à cette gloire, à cette forme vacante qui s'offrait.

Si bien que Virgile, sauvé par Dante au prix de cette transformation profonde, a, en retour, sauvé deux fois Dante. Une fois, sous sa forme première, en qualité de narrateur d'une descente aux enfers, il l'a tiré d'embaras et l'a aidé à bâtir son poème. Une seconde fois, en qualité d'image suggestive, dépersonnalisée et comme ouverte par le temps, il lui a permis de figurer dans un personnage privilégié les nuances les plus délicates de sa propre âme. Double influence de Virgile, et sur le technicien, et sur le poète. Mais influences où c'est l'influencé qui est maître, — et sans doute est-ce là la seule manière légitime d'être influencé. C'est l'influencé qui prend et façonne à sa guise les élé-

ments de construction qui lui sont fournis, — c'est l'influencé qui installe, dans le moule favorable qu'un nom glorieux lui présente, sa personnalité à lui, si exacte et si brûlante qu'elle transfigure de l'intérieur le moule choisi et lui impose irrésistiblement ses propres traits.

Comment y réussit-il ? Qu'est-ce qui permet à Dante, admirateur des anciens, disciple ébloui de Virgile, d'être pourtant aussi discrètement, aussi profondément infidèle à son maître, et d'employer les souvenirs gardés de ses récits, les trouvailles de son art et jusqu'à son nom, jusqu'à sa personne, pour une construction où plus rien ne subsiste des sentiments et des volontés de Virgile, pour un monument d'une autre civilisation, pour l'expression d'une âme toute différente de la sienne ? D'où vient à Dante cette force étrange, ignorée de lui-même, toujours présente, — sinon de cette poussée créatrice, de cet enthousiasme vital, de cet amour, qu'en commençant j'ai invoqué comme le premier germe de l'inspiration, le premier moteur qui donne le branle au poème ?

Cette force intime ne s'éteint pas après sa première explosion, elle ne s'affaiblit pas un instant, mais persiste, avance du même pas que la réalisation de l'œuvre. Elle colore, agglomère, recompose, utilise tout sur son passage. Elle trouve son chemin, elle suscite l'apparition d'un guide dans la « forêt obscure ». Et, ce guide rencontré, elle l'oblige à montrer la route qu'elle veut. Elle gravit péniblement mais sûrement la montagne, armée qu'elle est de foi et de patience, et toujours tirée vers l'avant par l'amour, l'aspiration, le désir qui est en elle. Et à la fin elle s'épanouit sur le sommet, dans l'achèvement de la réalisation.

Force d'amour... Amour de qui, de quoi ?

Arrivé à ce point extrême, peut-être cet amour indéfiniment élargi a-t-il oublié ce qu'il cherchait. Peut-être comprend-il que ce qu'il aimait c'était la création entrevue, l'aboutissement pressenti dans l'œuvre d'art à présent accomplie. Ou bien, simplement, le fait d'aimer, d'aspirer, de construire avec joie : la volupté de la plus haute vie.

Les idées morales, sociales et politiques de Platon

par Pierre LACHÏÈZE-REY,
Professeur à l'Université de Lyon.

XIII

La loi éternelle de la succession des gouvernements.

On ne saurait considérer comme achevée une étude de la politique platonicienne sans exposer la loi théorique de la succession des gouvernements telle que l'a présentée, au VIII^e livre, l'auteur de la *République*, — loi qui, par le nombre considérable de vérifications qu'elle a déjà reçues dans les civilisations et aux époques les plus diverses, demeure un de ses plus beaux titres de gloire.

La cité du premier rang est, comme nous le savons, une cité purement idéale, en ce sens qu'on ne peut pas espérer voir l'ensemble des conditions complémentaires, qui en assureraient le fonctionnement, être données simultanément dans les faits, tout au moins d'une manière durable. Mais elle peut servir de type, de modèle, de principe de jugement, non seulement pour chercher à en réaliser une approximation plus ou moins lointaine comme la cité du 2^e rang décrite dans les *Lois*, mais encore pour se rendre compte des conséquences qu'une perturbation, apportée dans la constitution ou dans l'action d'un rouage important de son mécanisme, doit entraîner, sauf d'ailleurs intervention de forces compensatrices ou de facteurs que l'analyse a provisoirement négligés.

La nature du premier dérèglement qui se produit dans le fonctionnement de l'Etat idéal et qui aboutit à la constitution de la *timocratie* n'est pas présentée de la façon la plus claire. Il semble que le jeu de la sélection, qui doit empêcher les enfants de la race d'airain et de la race de fer d'occuper les fonctions réservées aux enfants de la race d'or et de la race d'argent et qui doit, d'autre part, maintenir la hiérarchie nécessaire entre ces deux dernières races, n'a pu être parfaitement assuré. Le résultat est

d'introduire dans la magistrature suprême des guerriers dépourvus de culture philosophique, des guerroyeurs ignorants, méprisant aussi bien les travaux intellectuels que les travaux serviles, uniquement soucieux de chasse et de combats, protégeant par leurs armes les artisans, les marchands et les agriculteurs contre les ennemis de l'extérieur, mais confisquant leurs biens et leurs terres, les faisant besogner à leur profit et les réduisant à une véritable servitude. La cupidité, comme on le voit, n'est pas, dans ce régime, étrangère à l'âme des chefs qui multiplient les spoliations et les exactions, mais la richesse ne fait qu'y accompagner la force, elle en est seulement la suivante et la conséquence, et, de plus, elle se cache à l'intérieur des demeures ainsi que le plaisir et le luxe qu'elle permet (1).

La seconde transformation, celle qui, à partir de la timocratie, aboutit à la *ploutocratie* ou à l'*oligarchie*, reste, comme la première, assez indistincte. La fortune passe au premier plan ; elle arrive à supplanter entièrement les vertus militaires ; les emplois lui sont réservés, et l'on arrive à une forme de gouvernement dont le cens est la base. Cet Etat est ainsi régi par une force aveugle. Tout y a lieu comme sur un navire où l'on choisirait le pilote d'après l'importance de ses biens. Il est divisé contre lui-même, car il renferme en lui deux Etats, les riches et les pauvres, qui conspirent l'un contre l'autre ; il est incapable de faire la guerre, d'abord parce qu'il lui faudrait, ou combattre avec une armée numériquement insuffisante composée des seuls dirigeants, ou armer la multitude, et avoir, par conséquent, plus à craindre d'elle que de l'ennemi, ensuite parce que la guerre coûte cher et que les citoyens, cupides et avarés, ne veulent pas contribuer à ses frais. Comme il ne réprime ni l'usure ni le gaspillage, comme il n'a aucun souci de la vertu de ses membres parce que ses chefs ne cherchent qu'à s'enrichir encore davantage, il laisse se multiplier chez lui les dissipateurs et les prodiges qui deviennent autant d'indigents, paresseux et désœuvrés, frelons armés d'aiguillons, qui ne songent qu'à s'emparer par la violence du bien d'autrui et ne sont maintenus dans l'ordre que par la force (2).

Mais il apparaît bientôt que cette force est fragile, car les riches, en s'abandonnant au luxe et à la mollesse, perdent et laissent perdre à leurs enfants l'expérience des travaux du corps et de

(1) *République*, livre VIII, 545 c et sq.

(2) *Ibid.*, 550 c et sq.

l'âme, de telle sorte que les uns et les autres deviennent incapables de supporter la fatigue et la douleur. Or, les choses étant ainsi,

lorsque gouvernants et gouvernés cheminent côte à côte en voyage ou se rencontrent dans toute autre circonstance, comme par exemple au cours d'une ambassade ou d'une campagne militaire, lorsqu'ils se trouvent être compagnons de traversée ou camarades de combat, lorsqu'ils ont l'occasion de s'observer réciproquement au milieu des mêmes dangers, les pauvres ne sont alors nullement méprisés par les riches ; mais souvent un pauvre, maigre et brûlé par le soleil, posté sur la ligne de bataille à côté d'un riche élevé à l'ombre et chargé d'un embonpoint factice, voit celui-ci tout essoufflé et embarrassé. Crois-tu qu'il ne pense pas alors que de tels hommes ne sont riches que par la lâcheté des pauvres, et crois-tu aussi que les pauvres, quand ils sont entre eux, ne se font pas mutuellement cette réflexion : nos riches ne sont vraiment rien du tout... Ainsi, comme un corps mal disposé n'a besoin que du plus léger choc venant de l'extérieur pour être gravement souffrant et même parfois se dérange intérieurement sans l'intervention d'une cause externe, une cité qui est dans une situation identique à celle de ce corps tombe malade à la moindre occasion et se déchire elle-même lorsque ses membres vont chercher des alliés au dehors, les uns dans une cité aristocratique et les autres dans une cité démocratique ; parfois même la guerre civile s'y installe sans qu'il y ait intervention de l'étranger (1).

La *démocratie* arrive lorsque les pauvres remportent la victoire sur les riches, les expulsent des charges publiques ou partagent celles-ci avec eux, triomphent d'eux par la voie des armes ou les obligent par la crainte à céder la place. Tout le monde est libre dans cette cité ; tout le monde y dit et y fait ce qu'il veut. Chacun y arrange son existence d'une manière personnelle et comme il lui convient. On y voit ainsi éclore une prodigieuse variété de caractères et de professions, et beaucoup jugeront dès lors cette constitution la plus belle, car elle ressemble à « un vêtement couvert de broderies multicolores » qui fait l'admiration des femmes et des enfants. Grâce à ce droit concédé à tous d'organiser sa vie à sa guise, on y trouve réalisées toutes les formes de gouvernement, de telle sorte que celui qui serait en quête d'un modèle n'aurait qu'à s'y transporter pour y faire son choix comme sur un marché.

Vous n'êtes contraint, dans une pareille cité, ni de participer à l'exercice de l'autorité, même si vous êtes apte à le faire, ni de la subir si telle n'est pas votre volonté, ni d'aller à la guerre quand les autres y vont, ni de vivre en paix tandis que les autres y vivent, si la paix ne vous plaît pas ; et, d'autre part, si quelque loi vous interdit d'être magistrat ou juge, vous n'en laissez pas moins d'être juge ou magistrat si l'idée vous en vient. N'y a-t-il pas sur le moment une merveilleuse douceur à vivre ainsi selon sa fantaisie ?... Eh quoi ! La manière dont certains condamnés paraissent s'être apprivoisés n'est-elle pas vraiment jolie ? Est-ce qu'en effet il ne l'est pas encore arrivé de voir dans une ville de ce genre des hommes, qui ont été condamnés à la

(1) *République*, livre VIII, 556 b et sq.

mort ou à l'exil, n'en continuer pas moins, comme si personne ne se souciait d'eux ni ne les voyait, à rester dans leur patrie et à y circuler en public avec une démarche de héros ?... Et cette tolérance de l'Etat, cette absence d'étroitesse d'esprit, et, en revanche, ce mépris pour tout ce dont nous parlions avec respect quand nous fondions notre République, quand nous disions que, si quelqu'un n'avait pas une nature d'élite, il ne deviendrait jamais un homme de bien à moins que, dès l'enfance, la beauté n'eût présidé à ses jeux et qu'il n'eût cultivé avec soin tout ce qui relève de cette dernière ! Comme on y foule aux pieds magnifiquement toutes ces maximes et comme on s'inquiète peu de savoir quelles ont été la culture et les préoccupations antérieures de celui qui vient se mêler des affaires publiques ! Mais, pour qu'on ait à son égard de la considération, il suffit qu'il affirme son dévouement au peuple... Attribuons donc toutes ces qualités ainsi que d'autres semblables à la démocratie et disons qu'elle paraît être un gouvernement agréable, anarchique et plein de variété, qui distribue ses dons avec une sorte d'égalité entre choses égales et choses inégales (1).

De la *démocratie* nous allons passer à la *tyrannie* par l'intermédiaire de la *démagogie* :

Lorsque les membres d'un Etat démocratique, assoiffés de liberté, trouvent dans la personne de leurs dirigeants de mauvais échansons, et qu'alors, dépassant la mesure en s'abreuvant de cette liberté sans mélange, ils finissent par s'en griser, il arrive que, si les chefs ne sont pas très complaisants et ne leur accordent pas la plus grande licence, ils les punissent après les avoir accusés d'être des criminels qui aspirent à l'oligarchie... Ils accablent de sarcasmes ceux qui obéissent aux gouvernants ; ils les traitent d'esclaves volontaires et de gens de rien ; en revanche, ils louent et ils honorent, en public et en particulier ; les gouvernants qui se comportent comme des gouvernés et les gouvernés qui font figure de gouvernants. N'est-il pas inévitable que, dans un pareil Etat, cette frénésie de liberté s'étende à tous les domaines ?... N'est-il pas nécessaire, mon cher ami, qu'elle pénètre à l'intérieur des familles et que l'anarchie finisse par gagner jusqu'aux animaux ?... Le père prend l'habitude de descendre au niveau de son fils et même de redouter ses enfants ; le fils s'égale au père et n'a plus ni respect ni crainte pour ses parents, afin d'affirmer sa liberté ; indigène et métèque, métèque et indigène, tout est placé sur le même plan et il en est ainsi également pour les simples étrangers... Voilà donc ce qui arrive et avec cela beaucoup d'autres menus faits du même ordre : dans une telle cité le maître craint ses disciples et il les flatte, les disciples traitent leurs maîtres par le mépris et ils en font autant pour leurs surveillants ; en un mot, les jeunes gens se comportent à la façon des personnes âgées et rivalisent avec elles dans leurs paroles et dans leurs actes tandis que les vieillards, s'abaissant aux manières des jeunes gens, adoptent en tout un esprit enjoué et plaisant et imitent la jeunesse pour ne point paraître fâcheux et autoritaires... Mais le comble de la liberté de la multitude, le point extrême auquel elle peut parvenir dans une telle cité, est atteint quand les esclaves de l'un et de l'autre sexe ne sont pas moins libres que ceux qui les ont achetés. Et que dire de l'égalité des droits et du degré de liberté qui s'établit dans les relations des hommes et des femmes ? Peu s'en est fallu que j'oublie d'en parler. — Pour emprunter le langage d'Eschyle, ne dirions-nous pas, demande Adimante, « tout ce qui nous vient à la bouche » ? — Assurément ; et c'est bien là ce que je vais faire. Si l'on ne s'en rendait pas compte par soi-même, on ne croirait jamais combien les animaux qui sont au service de l'homme sont ici plus libres que partout ailleurs. C'est à la lettre, en effet, pour s'exprimer comme le proverbe, que les petites chiennes y sont comme leurs maîtresses ; il en est de même pour les chevaux et pour les ânes, qui, habitués à marcher d'une allure grave et libre, heurtent sur les routes

(1) *République*, livre VIII, 557 a et sq.

tous ceux qu'ils rencontrent, s'ils ne s'écartent pas pour leur livrer passage ; et le reste est à l'unisson, tout regorge de liberté. Quant au résultat final de tous ces faits accumulés, ne te le représentes-tu pas facilement ? Ne vois-tu pas combien ils rendent ombrageuse l'âme des citoyens, à tel point que si on veut leur imposer une sujétion quelconque, ils s'irritent et ne le supportent pas ? Et ils finissent, comme tu le sais, par ne plus se soucier des lois écrites ou non écrites, pour n'avoir absolument aucun maître... Or, mon cher, c'est précisément de ce gouvernement si beau et si jeune que naît, à ce qu'il me semble, la tyrannie (1).

En effet, dans tous les domaines, un excès amène ordinairement l'excès opposé, et cette loi reste vraie quand il s'agit des gouvernements. Il est donc à présumer que, si la tyrannie s'édifie, elle ne le fera jamais qu'à partir de la démocratie et que la servitude la plus complète et la plus cruelle trouvera toujours son origine dans l'extrême liberté (2).

Mais il ne suffit pas de poser en quelque sorte *in abstracto* le principe de la succession des contraires ; il faut voir comment s'effectue dans la réalité le passage de la démocratie à la tyrannie ; il faut saisir le mécanisme qui conduit de l'une à l'autre :

Divisons par la pensée, dit Socrate, la cité démocratique en trois classes, comme d'ailleurs elle l'est effectivement. La première est constituée par cette engance (dont nous venons de parler, celle des frelons armés d'aiguillons), engance qui, grâce à la licence qui y règne, ne se développe pas moins dans la démocratie que dans l'oligarchie... Mais son aiguillon se montre beaucoup plus piquant dans celle-là que dans celle-ci... En effet, dans l'oligarchie, elle est méprisée et tenue à l'écart des charges de l'Etat, ce qui l'empêche d'exercer son talent et d'entretenir sa vigueur. Dans la démocratie, inversement, c'est elle qui est à la tête des affaires, à l'exception de quelques-uns de ses membres. Celui qui a l'aiguillon le plus perçant parle et agit, tandis que les autres, se tenant auprès de la tribune, bourdonnent et ne permettent à personne d'émettre un avis différent, si bien que, dans un tel gouvernement, toutes les questions, ou à peu près, sont traitées par des individus de ce genre... (3).

La seconde classe est celle des riches, dont « les frelons tirent le miel le plus abondant avec le plus de facilité » (4).

Le peuple forme la troisième classe qui comprend tous ceux qui travaillent de leurs mains, aiment la tranquillité et sont peu fortunés. Cette classe est la plus nombreuse et aussi la plus puissante dans une démocratie, du moins lorsqu'elle est assemblée. — Mais, dit Adimante, elle ne consent pas à se réunir souvent, à moins d'avoir à prendre sa part de miel. — Aussi l'obtient-elle toujours dans la mesure où les dirigeants de l'Etat peuvent la lui procurer en dépouillant de leurs biens les possédants et en distribuant ces biens au peuple de manière à s'en réserver à eux-mêmes la part la plus considérable... Mais alors ceux que l'on dépouille sont, je le suppose, contraints de se défendre en plaidant devant le peuple et en agissant auprès de lui comme ils le

(1) *République*, livre VIII, 562 c et sq.

(2) *Ibid.*, 563 e 564 a.

(3) *Ibid.*, 564 c et sq.

(4) *Ibid.*, 564 e.

peuvent... Et les autres, de leur côté, les accusent, mêmes'ils ne désirent nullement en fait transformer la constitution, de conspirer contre le peuple et d'aspirer à l'oligarchie... Il arrive donc à la fin que, voyant le peuple entreprendre de leur nuire, non par mauvaise volonté mais par ignorance et parce que leurs calomniateurs l'ont abusé, ils deviennent effectivement, mais alors seulement, qu'ils le veulent ou non, partisans de l'oligarchie ; ils ne le deviennent pas en réalité de leur plein gré, mais ce mal leur est encore inoculé par ce fameux frelon qui ne cesse de les piquer... Nous voici maintenant aux dénonciations, aux condamnations et aux attaques réciproques... Or le peuple n'a-t-il pas toujours coutume de mettre un homme à sa tête et de ne cesser de l'élever et de le grandir ?... *Il est donc évident que, quand naît le tyran, les chefs du peuple sont la racine de la plante sur laquelle il éclôt, et qu'il n'a pas d'autre origine...* Lorsque celui qui a été mis à la tête du peuple, trouvant en lui une soumission complète, ne s'abstient pas de verser le sang de ses concitoyens, lorsque, les accusant injustement, comme il arrive d'ordinaire, il les traduit devant les tribunaux et se souille de leur meurtre, lorsque, détruisant ainsi des vies humaines, il n'hésite pas, d'une langue et d'une bouche impies, à goûter au sang répandu dans l'assassinat de ses frères, lorsqu'il exile les uns, fait périr les autres, prescrit l'abolition des dettes et un nouveau partage des terres, est-ce que ce n'est pas désormais pour lui une nécessité et une destinée inevitables que de périr de la main de ses ennemis ou de devenir un tyran et de cesser d'être un homme pour se transformer en loup ?... Tel devient en effet celui qui est en guerre contre ceux qui possèdent des biens... Mais si ses ennemis ne peuvent arriver à le chasser ou à le faire condamner au dernier supplice à la suite d'une accusation publique, ils complotent secrètement pour le faire périr de mort violente... Et voilà maintenant trouvé le prétexte que saisissent tous ceux qui se sont avancés jusque-là pour présenter la requête bien connue, commune aux tyrannies : ils demandent au peuple des gardes du corps pour assurer dans l'intérêt même de ce peuple la sécurité de son défenseur... Le peuple les leur accorde, craignant pour celui-ci et ne redoutant rien pour lui-même... Mais il est évident que ce fameux chef n'est pas comme « un grand mort au grand corps étendu sur le sol » ; après avoir fait au contraire de nombreuses victimes, il monte sur le char de l'Etat et finit, de chef qu'il était, par devenir tyran (1).

Platon nous montre ensuite comment *le tyran est obligé de faire la guerre* « parce qu'il faut que le peuple ait besoin d'un chef », parce qu'il faut aussi « que les citoyens, accablés d'impôts et appauvris, soient contraints de vivre au jour le jour et qu'ils aient par là moins de loisir pour conspirer contre lui », parce qu'il faut enfin que « s'il soupçonne certains d'avoir l'esprit trop indépendant pour consentir à sa domination, il puisse les faire périr en les livrant aux ennemis (2) ».

En lisant les pages précédentes, on pourrait croire que Platon est particulièrement hostile à la démocratie et qu'il ne voit dans cette forme de gouvernement que la dernière étape d'une dégénérescence des Etats avant la chute finale dans la tyrannie, mais il ne semble pas qu'une telle interprétation corresponde exactement à son attitude. Nous avons vu qu'il s'était arrêté, dans l'édification de sa cité du 2^e rang, à un mélange d'aristo-

(1) *République*, livre VIII, 565 a et sq.

(2) *Ibid.*, 566 c et sq.

cratie et de démocratie, — et l'examen détaillé des mesures adoptées nous a montré qu'il s'agissait en réalité d'une démocratie tempérée. D'autre part, le *Politique* présente sur cette question des observations qui méritent particulièrement d'être retenues. Mettant de côté la cité idéale où la sagesse gouverne, Platon déclare que la vie est pénible dans toutes les autres cités, mais qu'il y a lieu de chercher cependant quelle est celle où l'existence est la plus supportable. Reprenant alors la distinction qu'il avait déjà faite dans le même dialogue entre le gouvernement d'un seul, celui de plusieurs et celui de la multitude, il introduit ici dans chacune de ces catégories une seconde division, selon que les dirigeants agissent ou non conformément aux lois. Dans le premier cas, c'est le gouvernement d'un seul qui est le meilleur ; mais, dans le second cas, il est le plus mauvais. Le gouvernement de plusieurs tient le milieu entre les deux autres.

Quant à celui de la multitude, il est faible sur tous les points, et, comparativement aux autres, il n'est capable de faire ni beaucoup de bien ni beaucoup de mal parce que les pouvoirs y sont divisés et émiettés entre un grand nombre de personnes. C'est pourquoi, si l'on considère les gouvernements où la loi est respectée, celui-ci est le pire de tous, mais, si l'on considère les gouvernements où la loi est violée, il est de tous sans exception le meilleur. *Quand tout est déréglé, c'est en démocratie qu'il vaut le mieux vivre, tandis que, si tout est bien ordonné, ce régime est le dernier sous lequel on doit choisir de passer sa vie* (1).

Un jugement analogue sur la démocratie a été depuis Platon fréquemment formulé. Dernièrement encore, un penseur contemporain l'appliquait à l'Angleterre et faisait observer que, plus son régime deviendrait démocratique, plus elle deviendrait internationalement impuissante dans ses alliances ou dans ses hostilités. On peut considérer qu'il n'est pas très flatteur pour la démocratie de n'être le gouvernement le meilleur ou le moins mauvais que dans ce qu'on pourrait appeler la perspective du dérèglement ; mais, puisque nous sommes passés avec Platon de l'absolu au relatif, peut-être ne faut-il pas mépriser cet avantage. Si le « dérèglement » était, sinon un état constant, du moins un danger toujours menaçant de l'exercice effectif du pouvoir, la supériorité de la démocratie deviendrait par là même une supériorité effective et les autres formes de gouvernement ne conserveraient sur elle qu'une supériorité théorique.

(A suivre.)

(1) *Politique*, 303 a-b.

Les relations internationales au temps des guerres de religion

par Gaston ZELLER,

Professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg.

III

Le droit international. La liberté des mers. La neutralité.

Dans l'histoire du droit international, le siècle que nous étudions passe pour une grande époque, parce qu'il a vu naître Grotius. Il y a une cinquantaine d'années encore, Grotius était universellement regardé comme le père du droit international moderne. Son nom brillait d'un tel éclat qu'on en oubliait à peu près complètement ceux de ses prédécesseurs. On mesure sans peine aujourd'hui combien on a été injuste à l'égard de ceux-ci, et combien l'admiration exclusive pour Grotius a longtemps faussé les perspectives historiques. Ce n'est pas le lieu de revenir sur les circonstances dans lesquelles s'est faite, à la fin du siècle dernier, la nécessaire mise au point. Il nous suffira de rappeler les mérites d'un livre devenu classique et dont nous nous sommes beaucoup servi : *Les fondateurs du droit international*, œuvre collective publiée en 1904 par une équipe de savants français, pour la plupart professeurs à la Faculté de droit de Paris.

Les premiers pionniers du droit international moderne s'échelonnent à travers tout le seizième siècle. C'est seulement au temps de la Renaissance que la science nouvelle a pris son essor, lorsque l'unitarisme politique du moyen âge, avec son Saint Empire à prétentions universelles, a été définitivement condamné, lorsqu'on a renoncé à toute hiérarchie de droit entre les Etats. Toute la législation internationale depuis le début de l'ère moderne suppose en effet une parfaite égalité entre les assujettis : si faible que soit un Etat, il suffit qu'on lui reconnaisse l'indépendance et la souveraineté pour qu'il jouisse des mêmes privilèges ou des mêmes garanties que les plus puissants, pour qu'il soit soumis aux mêmes obligations.

La notion fondamentale de communauté internationale, communauté des Etats indépendants et souverains, sujets du droit international, ne s'est dégagée que lentement, gênée par la vieille notion « de république chrétienne », celle d'une communauté résultant de liens religieux et non juridiques. L'illustre

Francisco de Vittoria, professeur de théologie à Salamanque, est celui qui, le premier, a formulé et défini la notion moderne. Aussi son nom s'inscrit-il en tête de liste parmi les « fondateurs » du droit international. Contemporain de Charles-Quint, l'époque à laquelle il se situe est un peu antérieure à celle dont nous nous occupons cette année. Nous ne reviendrons donc pas sur son œuvre. En revanche, Francisco Suarez, en qui l'on peut voir son continuateur direct, nous appartient. Plus jeune que lui de deux générations, Suarez est Espagnol comme lui, et comme lui théologien d'abord avant d'être juriste. Il fait partie de la Compagnie de Jésus, tandis que Vittoria était Dominicain. Comme lui, néanmoins, il a subi l'influence du mouvement d'idées de la Renaissance ; il ne manifeste aucune tendresse pour les conceptions politiques du moyen âge ; il prend son parti de leur débâcle ; il accepte implicitement que le droit international se soit, comme nous dirions, laïcisé ; il donne de la communauté des Etats une définition qui ne doit rien au passé théologique, et que les juristes de nos jours déclarent à peu près parfaite.

Le genre humain, quoique partagé en peuples et en royaumes différents, n'en a pas moins une certaine unité, non seulement spécifique, mais aussi pour ainsi dire politique et morale, ce qu'exprime le précepte naturel de l'amour mutuel et de la miséricorde, précepte qui s'étend à tous, même aux étrangers, de quelque nation qu'ils soient. C'est pourquoi tout Etat souverain, république ou royaume, bien qu'il forme en soi une communauté parfaite et ne soit redevable de l'existence qu'à ses propres membres, est néanmoins en même temps d'une certaine manière partie constituante de cet univers, en tant qu'il comprend tout le genre humain. Jamais, en effet, les Etats ne peuvent se suffire à eux-mêmes au point de n'avoir besoin d'appui, d'alliance, de relations avec les autres. Il leur faut donc un droit qui les dirige et les oriente dans cette matière des relations mutuelles.

Alberico Gentili est le contemporain de Suarez. Mais il est très différent à la fois de Suarez et de Vittoria. Italien d'origine, jeune avocat, il a été soupçonné de sympathies pour la Réforme, poursuivi par l'Inquisition, et n'a échappé que par l'exil à la prison perpétuelle. L'Angleterre lui a été une seconde patrie ; aussi Anglais et Italiens se disputent-ils aujourd'hui sa mémoire. Ayant obtenu une chaire de droit à Oxford en 1587, il a fait une carrière de professeur dans la principale Université d'Angleterre, cependant qu'il continuait à exercer à Londres sa profession d'avocat. Gentili n'est pas un théologien. Il lui arrive même de déclarer la guerre aux théologiens. C'est un pur juriste, préoccupé avant tout de constituer le droit des gens en science autonome. Il ne se contente pas de discuter les idées, les principes ; c'est même la moindre partie de son œuvre. Sa méthode est historique. Il travaille en érudit, recherche à propos de chaque cas les

précédents. On a pu dire qu'il avait dressé une sorte de grand coutumier du droit international. Aussi n'a-t-il pas à proprement parler de système. Il se contente, la plupart du temps, de constater l'usage. Et c'est ce qui, pour nous historiens, fait l'intérêt tout particulier de son œuvre. Les précédents qu'il utilise ne sont pas seulement empruntés à la Bible et à l'antiquité classique, comme c'est l'habitude à l'époque, comme ce sera encore le cas chez Grotius. Les chroniqueurs du moyen âge, voire même les historiens de la Renaissance et du seizième siècle, sont largement mis à contribution.

Grotius est sans contredit plus brillant. Et l'on s'explique qu'il ait pu éclipser Gentili pendant plusieurs siècles. Mais l'œuvre de Grotius aurait sans doute été différente si elle n'avait pu s'appuyer sur celle de Gentili. Grotius a subi, dans la plus large mesure, l'influence de Gentili; et, bien qu'il juge ses prédécesseurs avec quelque sévérité, il ne peut s'empêcher de témoigner de son estime pour Gentili.

La biographie de Grotius est trop connue pour qu'il soit nécessaire de la retracer ici. Rappelons seulement que ce Hollandais — Hugo de Groot — ne passa qu'une partie de sa vie dans son pays natal. Evadé de la prison où il était retenu pour raisons politiques, en 1621, à 39 ans, il vécut depuis lors à Paris, où il fit longtemps les fonctions d'ambassadeur résident de la reine de Suède. C'est à Paris que fut publiée, en 1625, son œuvre la plus célèbre, celle qui lui valut aussitôt la grande réputation, le *De jure belli ac pacis*. Nous étudierons spécialement une autre fois ses idées et les idées de l'époque sur la guerre. Aujourd'hui nous nous occuperons seulement du rôle joué par Grotius dans la controverse sur la liberté des mers.

Auparavant, toutefois, il ne sera pas sans utilité de présenter une observation d'ordre général sur l'évolution du droit international, de Vittoria à Grotius et à ses successeurs immédiats.

On a pu soutenir que c'était à la Réforme protestante que le droit international moderne avait dû de naître. La thèse a été présentée par le pasteur Bœgner dans un cours donné à l'Académie de droit international de La Haye (*Recueil des Cours*, 1925, t. I). Elle est plus ou moins ouvertement professée par certains historiens anglais des relations internationales. Elle repose sur une illusion du même genre que celle que nous avons dénoncée dans la première leçon. Parce que dans certains domaines la Réforme a travaillé dans le même sens que la Renaissance, on croit pouvoir lui attribuer certains effets qui objectivement doivent être rattachés au mouvement de la Renaissance.

De même que la Réforme n'a pas fait naître le sentiment de la nationalité (elle l'a seulement approfondi, rappelons-le, et chez certains peuples seulement), ce n'est pas elle qui a ruiné l'édifice de la chrétienté médiévale, une et solidaire ; elle n'a fait qu'accélérer une décadence déjà sensible, elle a achevé de jeter par terre des murs à demi écroulés. Pour attribuer tant d'importance à la Réforme dans les origines du droit international moderne, il faut délibérément oublier, ou sous-estimer, la part prise à son élaboration par des théologiens comme Vittoria ou Suarez. Après Gentili, après Grotius, on fait valoir que les auteurs les plus connus du xvii^e siècle, ont été comme eux des protestants : c'est Zouch, un Anglais, professeur à Oxford et avocat au temps de la guerre civile ; c'est Pufendorf, un Saxon, professeur à Heidelberg, puis à l'Université suédoise de Lund, contemporain de Louis XIV, etc. Et l'on en tire argument pour déclarer que la science du droit des gens a été pendant près de deux siècles une science « réformée ». Il n'est pas douteux que les réformés s'y sont adonnés avec prédilection, parce que, pour eux, c'était un besoin impérieux de trouver en dehors de Rome un principe d'organisation internationale. Mais ils n'ont commencé à jouer un rôle de premier plan qu'à partir de la fin du xvi^e siècle. C'est assez dire que l'ère des débuts ne leur appartient pas. Le droit des gens modernes est avant tout fils de la Renaissance. Ses premiers pas n'ont été ni entravés ni facilités par l'esprit confessionnel.

* * *

Dans le premier quart du xvii^e siècle le gros problème de la liberté des mers se posa entre l'Angleterre et la Hollande. Ce fut à cette occasion que Grotius se fit connaître.

La liberté des mers avait été pendant tout le moyen âge un axiome indiscuté, que les jurisconsultes avaient emprunté au droit romain. On admettait seulement que la juridiction des Etats souverains s'étendait jusqu'à une distance de cent milles du rivage (cf. A. Raestad, *La mer territoriale. Etudes historiques et juridiques*, 1913). Certains Etats, il est vrai, avaient manifesté des ambitions qui allaient bien au delà. De même que Venise, depuis le xiii^e siècle, prétendait à l'empire de l'Adriatique. Gênes, à partir du xiv^e, avait revendiqué la domination de toute la mer Ligurienne (1). Dans l'Europe septentrionale, d'autre part,

(1) Les prétentions de Venise s'affirment encore à la fin du xvi^e et au début du xvii^e siècle, au cours d'un long conflit avec l'Autriche : cf. à ce sujet Kretschmayr. *Geschichte Venedigs*, t. I, 1934.

la Norvège se considérait comme maîtresse de la mer qui la séparait de ses dépendances lointaines, Irlande et Groenland. tandis que le Danemark revendiquait pour son pavillon, en signe d'hégémonie, le privilège d'être salué le premier dans toute l'étendue de la Baltique. La prétention des Espagnols et des Portugais, à partir de la fin du xv^e siècle, à se réserver la disposition des mers que leurs navigateurs avaient parcourues les premiers, n'était donc pas sans précédent. Mais, par ailleurs, contre cette prétention, même sanctionnée par une bulle pontificale, les puissances intéressées à l'exploitation des richesses du Nouveau Monde pouvaient s'appuyer sur les plus solides arguments de droit. Si elles ne les invoquèrent point, ou du moins si elles ne le firent que tardivement, ce fut par crainte de l'Espagne, parce qu'elles ne se souciaient pas d'engager la lutte avec elle. Les Anglais prélevèrent à leur rôle de champions de la liberté des mers dans une controverse avec une petite nation, avec les Danois.

Les Danois, héritiers des prétentions norvégiennes depuis l'union des deux royaumes, se réservaient le droit d'autoriser les navires étrangers à parcourir la mer Septentrionale. Longtemps, les Anglais s'étaient abstenus de discuter le droit prétendu par les Danois. Leurs pêcheurs et leurs marchands se munissaient à Copenhague des licences exigées pour s'aventurer dans les parages de la Norvège et de l'Islande. Mais ils étaient peu nombreux. Il en fut autrement quand, après 1557, l'expédition de Chancellor, à la recherche du passage du Nord-Est, eut établi des relations directes avec la Moscovie par la mer Blanche. Une conférence ayant été réunie en 1577 à Hambourg, pour régler différentes questions litigieuses entre les deux pays, le principe de la liberté des mers fut invoqué par les Anglais. Les Danois ne le contestèrent pas ; ils opposèrent seulement que cette liberté pouvait être restreinte ou supprimée par l'usage et la prescription, ou bien par convention ; en ce qui concernait les mers norvégiennes, ils maintenaient naturellement leur position traditionnelle. Les marchands anglais de la *Moscovy Company* durent se soumettre au paiement d'un impôt annuel pour pouvoir continuer à traverser la mer Septentrionale ; du moins l'acquittèrent-ils pendant une dizaine d'années. Dans de nouvelles conférences ayant le même objet, à Brème, en 1602, les Anglais affirmèrent hautement que les droits d'un Etat sur les mers qui le baignent ne pouvaient en aucun cas aller jusqu'à y interdire la pêche, et moins encore la navigation.

La même question se posa en 1609 entre Angleterre et Hol-

lande. Mais les défenseurs de la liberté des mers ne se trouvèrent pas, cette fois, du côté des Anglais. Les Hollandais, pour qui la pêche du hareng était une sorte d'industrie nationale, fréquentaient depuis longtemps les parages extrêmement poissonneux des côtes orientales de l'Angleterre. En 1490, un traité avait établi la liberté entière de la pêche pour les deux nations. Mais il arriva qu'à la suite de la Réforme la pêche subit une crise en Angleterre. La suppression du Carême et des jours de jeûne, dans une nation qui observait strictement les commandements de l'Eglise, diminua fortement la consommation du poisson, amena la mévente et la baisse des prix. C'est alors que, pour permettre aux pêcheurs de lutter, pour leur permettre de s'approvisionner aux moindres frais, on pensa leur réserver l'exploitation des bancs les plus proches. De là allait sortir l'idée de la souveraineté de l'Angleterre sur les mers voisines. Elle fut soutenue pour la première fois dans un ouvrage publié en 1577. Seulement il était délicat pour Elisabeth de s'engager dans cette voie au moment où, face aux Espagnols d'une part et aux Danois d'autre part, son gouvernement soutenait le principe de la liberté des mers. Elle n'écouta donc pas les sollicitations des pêcheurs et de leurs avocats ; elle tint bon jusqu'à sa mort, cependant que les Hollandais, dont la vitalité ne cessait de se développer, devenaient de jour en jour plus nombreux sur les bancs de pêche.

Avec Jacques I^{er}, la politique anglaise changea. Jacques venait d'Ecosse. Or le régime appliqué sur leurs côtes par les Ecosais était beaucoup moins libéral, plus restrictif. Comme au Danemark, on y interdisait la pêche aux étrangers, à moins qu'ils fussent munis de licences délivrées par les autorités. Tout de suite il fut décidé qu'on ferait quelque chose contre la concurrence hollandaise. C'était d'autant plus facile que Jacques se réconciliait avec l'Espagne : il n'avait donc plus de raison particulière de ménager les Hollandais, comme Elisabeth en avait toujours eu le souci. Une ordonnance rendue en 1609 interdit à tous les étrangers de venir pêcher sur les côtes d'Angleterre sans licence du roi.

En Hollande, on avait eu le temps de voir venir l'interdiction. Elle touchait à des intérêts vitaux, et l'on ne devait pas se résigner à la subir sans protester. Toutes les ressources de la diplomatie furent mises en œuvre pour en obtenir la révocation. On réussit du moins à en suspendre l'effet pendant douze années. La question fut naturellement traitée sous tous ses aspects, dans la presse comme dans les conversations officielles. Les Hollandais, s'ils invoquaient la liberté de la mer, n'en reconnaissaient pas moins les droits des riverains sur les mers côtières. La diffi-

culté était de déterminer où commençaient les mers côtières et jusqu'où pouvaient s'exercer les droits privatifs des riverains. En 1600, ils proposèrent cette limite : la portée de canon. Etant donnée la faible portée de l'artillerie de cette époque, c'était peu. Les Anglais, plusieurs années après, se prononcèrent de leur côté pour la portée de la vue, suggérant d'ailleurs qu'elle fût fixée arbitrairement, à quatorze milles. Les Hollandais jugèrent que c'était beaucoup. Finalement aucun chiffre ne fut arrêté. Il fut entendu que les pêcheurs se tiendraient à distance suffisante pour n'être pas aperçus du rivage. Solution imparfaite, mais solution de compromis, qui devait permettre de régler pratiquement la matière, aussi longtemps du moins que l'on y apporterait de la bonne volonté de part et d'autre (cf. Gidel, *Le droit international public de la mer*, t. I, 1932).

Le *Mare liberum* de Grotius fut publié en 1609, quelques semaines avant la promulgation de l'ordonnance du roi Jacques. La diplomatie hollandaise s'en fit une arme contre les prétentions anglaises. En fait, c'était contre celles du Portugal qu'il avait été écrit plusieurs années auparavant, dès 1604. La Compagnie des Indes avait saisi, à Malacca, un navire portugais. On était en guerre avec l'Espagne, donc avec le Portugal ; mais on admettait, nous l'avons dit, que l'état de guerre en Europe ne troublât pas les relations pacifiques aux colonies. Et certains actionnaires de la Compagnie, d'honnêtes chrétiens, se demandaient s'ils pouvaient accepter en conscience leur part d'une prise opérée dans ces conditions. A leur intention, Grotius écrivit un *De jure praedae* (Du droit de prises), qui ne fut d'ailleurs pas publié de son vivant. Il y montrait d'abord que la guerre contre les Portugais aux Indes était légitime, parce que ceux-ci avaient essayé d'exclure les Hollandais du commerce des Indes, puis que pareilles prises n'étaient contraires ni à la justice ni à la religion : de quoi, en somme, rassurer les consciences timorées. La question de la liberté des mers se présentant au passage, Grotius lui consacrait un chapitre : c'est ce chapitre qui, publié isolément en 1609, devint le *Mare liberum*.

La thèse de Grotius n'a pas le mérite de l'originalité. On ne saurait s'en montrer surpris. Le *Mare Liberum* a été écrit par un jeune homme de 21 ans. Sans doute, c'avait été une sorte d'enfant prodige. Néanmoins, il est difficile d'admettre qu'à pareil âge son esprit eût atteint la pleine maturité. L'idée de la liberté des mers était ancienne, nous venons de le voir. Elle n'avait jamais été combattue par les théoriciens. Vittoria avait montré, dans le droit de navigation égal pour tous, un élément du patri-

moine de cette communauté humaine qu'il avait définie comme le véritable sujet du droit international. Grotius, sur ce point, répète Vittoria. Seulement, il consacre à la question plus de pages que son devancier. Et son exposé, à la fois serré et brillant, a mérité de devenir classique.

Juriste par état, Grotius ne laisse jamais oublier qu'il est Hollandais. Porte-parole d'une nation de marchands, la liberté de la mer c'est pour lui, avant tout, la liberté du commerce maritime. Chaque nation doit avoir libre communication avec toutes les autres et pouvoir librement trafiquer avec elles : telle est l'idée générale autour de laquelle évolue toute son argumentation. Touchant les prétentions espagnoles et portugaises, il refuse d'admettre, bien entendu, qu'elles puissent se justifier par une donation pontificale. Il consent que l'ouverture de nouvelles routes maritimes ait pu conférer certains droits aux découvreurs, tout au moins à l'origine. Mais, explique-t-il, ils ont été assez rémunérés par les profits retirés du commerce d'outre-mer depuis plus d'un siècle. Place aux autres maintenant ! Et les autres, ce sont en premier lieu les Hollandais. Il termine en exhortant ses compatriotes à ne pas se laisser intimider par l'adversaire. Ici le juriste s'efface pour laisser parler le patriote, le Hollandais, plus préoccupé de servir les intérêts de son pays que ceux de la communauté humaine.

La publication du *Mare liberum* ne laissa pas l'Angleterre indifférente. A la demande du roi Jacques, une réfutation en fut entreprise par John Selden. L'ouvrage fut commencé, puis abandonné, pour être repris sous le règne suivant et publié finalement en 1635. La controverse anglo-hollandaise s'était apaisée ; mais les prétentions de l'Angleterre n'avaient fait que croître. Et Charles 1^{er}, dans un document officiel, venait de proclamer la souveraineté royale sur les quatre mers entourant l'archipel britannique. La formule des « quatre mers » devait avoir un grand succès ; elle allait se retrouver désormais dans la bouche de tous les hommes d'Etat ou publicistes d'Angleterre.

Selden, dans son *Mare clausum*, commence par tirer un coup de chapeau au principe de la liberté des mers. On ne saurait en effet le combattre sans donner raison aux prétentions, toujours vivantes, des Espagnols et des Portugais. Cependant, une fois le principe mis hors de discussion, on s'emploie à montrer qu'il ne peut s'appliquer aux mers britanniques, pour cette raison que le souverain anglais y possède des droits antérieurs, et par conséquent supérieurs, à ceux des autres nations. L'argumentation est de caractère à la fois juridique et historique. Juridique d'a-

bord : il s'agit de prouver que les mers, quoi qu'on en ait pu dire, sont susceptibles d'appropriation. Puis historique : tous ceux qui ont régné sur les Iles Britanniques ont eu le dominium, la pleine souveraineté, à la fois sur la terre ferme et sur la mer jusqu'à une distance illimitée ; affirmation étayée de tout un ensemble de faits empruntés aux époques les plus diverses, que Selden a recueillis au cours de recherches prolongées dans les archives. Et sa conclusion est celle-ci : le domaine maritime de la Grande-Bretagne a pour limites les rivages des autres Etats, tout au moins vers l'Est et vers le Sud, car au Nord et à l'Ouest l'étendue des Océans est telle qu'une ligne de démarcation pourrait y être tracée à grande distance sans inconvénients sérieux. Ainsi, pour assurer à l'Angleterre une large zone d'eaux territoriales, on supprime purement et simplement celle à laquelle les pays voisins, France, Pays-Bas, Hollande, Danemark, sont en droit de prétendre. Selden a des arguments à l'appui de toutes ces outrances. Du côté français, par exemple, il fait valoir qu'à la suite de la conquête normande la domination des souverains anglais s'est étendue d'une rive à l'autre de la Manche.

Le *Mare clausum*, écrit avec fougue, fit une vive impression sur le continent. En Hollande, trois éditions successives s'enlevèrent en une seule année. Ce fut là surtout qu'on le prit au sérieux ; les Français n'éprouvèrent pas le besoin de rappeler leurs voisins au sens de la mesure. Les Etats généraux, après avoir examiné le livre, conclurent qu'il serait l'objet d'une réfutation officielle, laquelle d'ailleurs ne fut jamais imprimée tant elle était médiocre. Mais des plumes indépendantes montrèrent tout ce qu'il y avait d'arbitraire dans la façon dont Selden interprétait les événements historiques. En tout cas, rien ne subsista de ses thèses. Le droit international n'a jamais accueilli la notion de mers historiques.

* * *

Les différents épisodes de la controverse sur la liberté des mers montrent combien en cette matière les principes sont encore flottants, combien on a de peine à s'entendre sur une doctrine et sur une jurisprudence. En matière de neutralité — autre problème capital du droit des gens — il y a davantage unité de doctrine, d'un pays à l'autre et d'une époque à l'autre. Mais la conception qui continue à prévaloir demeure assez éloignée de la nôtre.

Elle en diffère sur un point essentiel : en temps de guerre, le territoire de l'Etat neutre peut être traversé par les armées

belligérantes, à la seule condition qu'il ne soit fait aucun mal aux populations. C'est ce que signifie la formule du *transitus innoxius*. La règle est générale. Elle comporte cependant certaines exceptions. Le droit de passage peut être formellement refusé aux belligérants. C'est alors l'effet d'une convention particulière, qui concerne un Etat déterminé et ne vaut pas seulement pour la durée d'une guerre. La neutralité de la Franche-Comté, établie en 1522 par accord entre le roi de la France et l'archiduchesse Marguerite d'Autriche, nous fournit l'exemple d'une neutralité de ce genre, conventionnelle, permanente et « imperméable ». Cette neutralité comtoise, renouvelée à plusieurs reprises dans le cours du seizième siècle, est de type tout à fait moderne. Elle devance l'époque. Le principe du *transitus innoxius* ne commencera à être battu en brèche que dans la seconde moitié du dix-septième siècle. (Cf. La Brière, in *Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales*, 1925.)

Envisageons un cas différent, la situation faite aux duchés lorrains en 1552, lors de la guerre qui met Henri II et Charles-Quint aux prises. Au début de la campagne, au printemps, les Lorrains ont obtenu des lettres de neutralité du roi de France, dont l'armée va se diriger vers le Rhin. Cela ne veut pas dire que les Français éviteront le territoire lorrain. Ils ne le peuvent d'ailleurs pas ; la géographie le leur interdit. Le roi s'est seulement engagé à faire respecter par ses troupes la vie et les biens des sujets lorrains. A l'automne, les Français sont rentrés chez eux. C'est au tour des Impériaux d'approcher. Les Lorrains font demander des lettres de neutralité à Charles-Quint. Granvelle, son chancelier, répond que rien ne presse, car l'empereur n'a pas encore décidé qu'il « prendrait son chemin par Lorraine ». Rien ne saurait témoigner plus éloquemment que les lettres de neutralité sont au fond de simples sauvegardes pour les habitants des territoires traversés. D'ailleurs, que contiennent-elles, ces lettres de neutralité, celles du roi de France ou celles de l'Empereur ? Défense de molester les habitants directement ou indirectement ; défense, en particulier, de se « courir sus » entre adversaires : on ne doit pas se battre en territoire neutre. En revanche, il est permis de passer et repasser à travers le territoire, à condition de payer « raisonnablement » tout ce dont on a besoin. Les litiges entre habitants et soldats doivent être soumis à des commissions mixtes d'arbitrage, où figureront des représentants de l'armée intéressée et de l'Etat neutre, etc... (Cf. article à paraître sur *La neutralité des duchés lorrains pendant le siège de Metz.*)

Certaines lettres de neutralité stipulent que les bénéficiaires sont tenus d'observer l'égalité entre les deux belligérants, c'est-à-dire que, s'ils fournissent des vivres à l'un d'eux, ils doivent aussi le faire pour l'autre, par réciprocité. Il n'y a aucune obligation pour eux de nourrir la guerre. C'est pure condescendance de leur part que d'y consentir. Mais cette faveur ne doit pas profiter uniquement à l'une des parties. Stipulation très caractéristique de l'idée que l'on se fait de la neutralité : ce n'est pas l'abstention de toute aide aux belligérants, c'est la balance tenue strictement égale entre les partis.

Il est un autre aspect de la neutralité qui a particulièrement intéressé les hommes du seizième siècle, c'est ce que nous appelons aujourd'hui la non-intervention. Doit-on interdire toute participation à une guerre civile dont est le théâtre un Etat membre de la communauté internationale ? La question s'est posée à diverses reprises au siècle des guerres de religion, et elle a été diversement résolue, comme cela vient de se produire de nos jours, parce que l'Europe de cette époque était, comme celle d'aujourd'hui, partagée entre deux idéologies rivales, et que les champions de chacune étaient tentés de porter secours à ceux qui pensaient comme eux. Un juriste français, M. Basdevant, posait ainsi le problème, en 1903, dans un travail sur Grotius (*Revue générale de droit international public*, tome X). D'après les idées reçues de nos jours, les puissances étrangères doivent se tenir à l'écart d'une guerre civile. C'est seulement dans le cas où la lutte prend une certaine extension qu'elles peuvent, en considération de leurs intérêts, reconnaître aux insurgés la qualité de belligérants ; et alors elles se placent elles-mêmes dans la position juridique d'Etats neutres ; elles doivent s'abstenir d'assister l'une ou l'autre partie et agir avec impartialité envers l'une et l'autre. Au seizième siècle, le problème n'est nulle part traité avec objectivité. Chez Grotius lui-même, on ne rencontre rien de semblable, constate M. Basdevant. Sa doctrine de la neutralité est d'ailleurs, dans l'ensemble, extrêmement faible. On est même en droit de la considérer comme en retard sur la pratique de l'époque. Car pour Grotius la neutralité n'est pas une condition juridique, mais un simple état de fait, l'état de ceux qui n'appartiennent à aucun des deux partis belligérants. S'il admet le *transilus innoxius*, s'il se préoccupe d'assurer aux habitants des pays traversés le maximum de garanties, il professe par ailleurs qu'un Etat peut interdire le passage d'une armée étrangère sur son territoire, si cette armée est l'instrument d'une guerre injuste. Il n'est donc pas question de tenir la balance

égale entre les partis : on favorisera celui qui aura raison. Pour un peu, Grotius ferait un devoir aux neutres d'aider celui qui mène une juste guerre. Et de même, en matière d'intervention ou de non-intervention, il donne raison aux esprits partisans qui réclament le droit de faire triompher la cause qui leur est chère, en alléguant la nécessité supérieure d'aider le bien à triompher du mal. On voit la faiblesse de pareille position ; en un temps où il n'existe aucune autorité internationale, qui donc décidera de la justice ou de l'injustice d'une cause, qui donc dira où se trouve le bien et le mal ?

Un cas concret s'était posé devant l'Europe à la fin du seizième siècle, celui des Pays-Bas révoltés contre Philippe II. Les adversaires de l'Espagne ne s'étaient pas fait faute d'envoyer encouragements et secours aux insurgés. Quand les Hollandais eurent proclamé leur indépendance, la France et l'Angleterre nouèrent avec eux des relations régulières. Grotius, naturellement, approuve, parce qu'il est Hollandais. Et, sans doute, il invoque un argument de droit : à partir du moment où elles ont rejeté la souveraineté du roi d'Espagne, les Provinces-Unies sont un Etat, et tout Etat a le droit de faire la guerre. Mais ne doutons pas que l'argument décisif, à ses yeux, c'est que la cause des Provinces-Unies est une cause juste.

Elisabeth d'Angleterre est moins sûre de son bon droit lorsqu'elle décide d'intervenir, en 1585. Elle publie un manifeste où elle cherche à démontrer qu'elle peut légitimement le faire. Et son argumentation est double : c'est un devoir d'aider des peuples opprimés par leur prince, c'est un devoir d'aider des coreligionnaires persécutés. Rien de proprement juridique dans cette argumentation. La reine anglaise, tout comme le publiciste hollandais, se place sur le plan de la morale bien plutôt que sur celui du droit. Nulle part, d'ailleurs, on ne voit soutenir la thèse radicale de la non-intervention. L'intervention est très généralement admise, et sous sa forme la plus dangereuse, l'envoi de secours armés. Henri IV, alors qu'il est en paix avec l'Espagne, permet à des régiments entiers de passer au service des Provinces-Unies. Plus tard, pendant la Guerre de Trente Ans, Charles I^{er} d'Angleterre, en paix avec l'empereur, permet à l'un de ses sujets de lever six mille hommes pour les conduire aux protestants d'Allemagne. C'est à proprement parler faire la guerre par personnes interposées. En l'autorisant, ou du moins en semblant l'autoriser, le droit des gens, dans ce domaine aussi, apparaît comme une science bien jeune encore, qui a quelque peine à trouver sa voie.

(A suivre.)

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

V

Le retour en grâce. Le second exil. La mort.

Marot reprit sa vie de poète valet de chambre à la cour de François I^{er}, passant parfois dans celle de la reine de Navarre. Il était dans la suite de celle-ci pendant le voyage qu'elle fit, avec son mari, à Mont-de-Marsan au début de 1537.

Le cortège s'arrêta quelques jours à Cahors. Le poète cadurcien dit, dans une épigramme, sa fierté d'avoir associé à sa gloire, sa ville natale ; en échange, il la suppliait de recevoir dignement le roi et la reine de Navarre.

Il revint en hâte à Paris, ayant appris que son nom était omis sur « l'état » de l'hôtel du roi. Après de nouvelles démarches et de nouvelles requêtes, il fut rétabli officiellement dans sa charge pour l'année 1539.

Son retour en grâce ouvre, pour lui, une période de tranquillité. Il compose des poèmes dictés par des événements intéressant la famille royale, la cour, la politique extérieure.

C'est d'abord un *Chant nuptial* en l'honneur du mariage de Madeleine de France, fille de François I^{er}, avec Jacques Stuart, roi d'Ecosse ; puis un *Cantique à la déesse Santé*, à l'occasion d'une maladie du roi ; un *Feu de joie* pour la prise de la place forte de Hesdin ; un *Cantique de la Chrestienté sur la venue de l'Empereur et du Roy au voyage de Nice* ; une épître à la sœur de Charles-Quint, Marie d'Autriche, reine de Hongrie, sur sa venue en France ; une adresse à l'empereur traversant la France pour aller châtier les Gantois révoltés ; un *Cantique de la Roynne sur la maladie el convalescence du roy* (1).

(1) Voir ces pièces au tome V, p. 98, 116 ex.

Parmi les poèmes relatifs à sa personne, le plus important est une *églogue au roi, sous les noms de Pan et Robin* (1) qui est de 1539. Le poète avait quarante-cinq ans ; il sentait approcher l'automne de sa vie ; sa barbe grisonnait et il commençait à neiger sur ses cheveux. La bise, qui soufflait, annonçait l'hiver au berger. Une fois de plus, devant le sombre avenir, il éprouvait combien il était « dépourvu », n'ayant jamais eu d'autre souci que de bien faire résonner son flageol et sa musette. De nouveau, il lui fallait « se pourvoir » et le berger demandait à Pan, dieu protecteur des pâtres, de le préserver du froid.

Admirable sollicitude de Pan pour les joueurs de flageol ! En juillet 1539, le roi donnait à Marot « pour luy, ses hoirs, successeurs et ayants cause » une maison, une grange et un jardin sis à Paris, en la rue du Clos-Bruneau (sur l'emplacement actuel des rues de Tournon et de Condé). Cette maison avait été acquise huit ans plus tôt par François I^{er}, qui l'avait donnée au sculpteur Florentin Francesco Rustici, pour y établir un atelier où serait faite et « fondue en cuivre » une statue équestre du roi. Au bout de huit ans, le cheval seul était sorti de son moule. Déjà le roi avait eu d'autres déconvenues avec les artistes italiens qu'il chargeait d'orner ses résidences. Il reprit sa maison « pour la donner, octroyer, céder, quitter et transporter » à Marot. Le berger Robin désormais avait pignon sur rue ; il était pourvu d'un bon logis bourgeois, appelé « la maison du cheval d'érain » (2).

Cependant les éditions des œuvres de Marot s'étaient succédé depuis 1532. Celles qui avaient été imprimées pendant l'exil à l'insu de Marot, sans son aveu, étaient fort incorrectes. Son ami Etienne Dolet ayant été autorisé à exercer la profession d'imprimer, il le chargea de donner une nouvelle édition de ses Œuvres. C'est celle de 1538, qui fait autorité parce qu'elle a été imprimée avec soin. Vers la fin de la même année, une autre édition paraît chez Sébastien Gryphe, à Lyon, semblable à celle de Dolet, sous réserve de quelques corrections dont nous parlerons.

Les faits les plus importants dans la carrière de notre poète, à cette époque, sont sa querelle avec Sagon et sa traduction en vers français des psaumes de David.

Nous avons dit comment Marot, ayant rencontré Sagon chez Marguerite, au « parc d'Alençon », une vive discussion s'engagea sur des questions religieuses. Elle se termina par des menaces de

(1) Voir tome V, p. 285-298.

(2) Voir les documents d'archives reproduits par Guiffrey, p. 450-452 du tome I.

mort. Devant Marot qui tirait son poignard, Sagon s'enfuit. Dès lors, Marot avait un ennemi de plus. Leur querelle fut toute personnelle. Elle encombre souvent la biographie du poète, très fâcheusement, car aucune thèse, aucune idée, ni politique, ni littéraire, ni religieuse n'y était engagée. Seul le renom de Marot, tenu pour le meilleur poète français par la plupart de ses confrères en poésie, et la jalousie tenace de son adversaire donnèrent à ce duel ampleur et durée, jetant la zizanie entre les poètes du temps.

C'était un médiocre, ce François Sagon. Fils d'un marrane ou juif espagnol converti et fixé à Rouen, ses succès aux Palinods de sa ville natale lui avaient tourné la tête, en le promouvant à la charge de secrétaire de Félix de Brie, abbé de Saint-Evroult. Il rêvait, peut-être, non de supplanter Marot dans son rang de prince des poètes, mais d'attirer sur lui-même, par ses railleries et ses critiques, l'attention des lettrés.

L'offensive avait débuté pendant l'exil de Marot. Sagon connaissait la profession de foi évangélique de l'épître *aux deux sœurs* qu'il disait parisiennes et qui étaient réellement de Savoie. Il avait beau jeu, quand il l'opposait à l'*Épître au roy du temps de l'exil à Ferrare*, qui contenait tant de protestations contraires. Il pouvait accuser d'hypocrisie le pauvre poète, à qui, dans la circonstance, avait certes manqué la franchise. Dans cette campagne de dénigrement et de malveillantes insinuations, il était secondé par un certain Charles de la Huetterie, mauvais poète, qui, lui, n'aspirait à rien de moins qu'à remplacer Marot comme valet de chambre secrétaire du roi.

Toutes les critiques que Sagon et La Huetterie avaient semées sous le manteau, Sagon les recueillit dans une rhapsodie d'invectives, dont le titre neuf et singulier était emprunté à la préface de l'*Adolescence Clémentine*: le *Coup d'essai de François de Sagon*. Le sous-titre indique nettement où est pris le grief principal contre Marot : *Response à deux épîtres de Clément Marot reliré à Ferrare, l'une adressante au Roy tres chrestien, l'autre à deux damoyelles sœurs*. Marot y est dénoncé comme un hérétique. Ce sera la principale accusation qui reviendra dans tous les pamphlets et libelles de Sagon et de ses amis. Marot a mangé du lard en carême ; il sème des hérésies sous « faintes poésies ». Son abjuration a été une comédie ; le roi lui a bien accordé des « lettres d'abolition », il n'en est pas moins infecté d'hérésie, principe de mort. Voilà la capitale accusation portée contre lui ? Les autres pâlissent à côté de ce grief. Sagon et sa cabale reprochent à Marot son vocabulaire, qui serait gâté par l'abus du latinisme. A les entendre,

Marot est fort laid. Il porte une barbe noire et laineuse. Il est mal-odorant, « punais ». De sa bouche et de ses aisselles s'exhale une odeur nauséabonde, à ce que disent, « aucunes damoysselles qui l'ont baisé ». La polémique s'abaisse aux injures : Marot n'est qu'un maraud ; puisqu'il a été rappelé d'exil, c'est un *rat pelé*. A quoi les amis de Marot ripostent que Sagon est un Sagouin, c'est-à-dire un singe. Piètre polémique !

Toutes ces attaques ne semblent pas avoir beaucoup ému Marot. Il ne répondit que par une seule réplique, une *épître* dite de *Fripelippes, valet de Marot, à Sagon*. Dédaigneusement, il feignait de prêter à son valet le soin de répondre à son adversaire. Encore Fripelippes se demande-t-il s'il ne sera pas tancé par son maître pour avoir écrit à un personnage aussi vil que Sagon ! La page de titre de cette épître est ornée d'une gravure qui représente Fripelippes tenant en laisse un singe, un « sagouin », qu'il frappe à grands coups de bâton. Il y a quelque chose de cette violence dans l'épître ; il y entre surtout beaucoup de mépris pour Sagon.

Pourquoi celui-ci et ses partisans se sont-ils attaqués à Marot ? se demande Fripelippes. Pour donner à entendre qu'ils sont plus habiles que lui en poésie ! — Mais qui sont-ils ? Aucun des poètes dont le talent est universellement reconnu ne figure dans leur bande et l'œuvre de Sagon est telle qu'elle mériterait d'être biffée d'une unique rature, du commencement à la fin ! Comment, dès lors, Marot prendrait-il la peine de répondre lui-même à Sagon ! Hercule ne faisait « d'efforts » que contre des adversaires qui en valaient la peine.

Et Fripelippes de convoquer tous les amis de Marot, Fontaine, Brodeau, Bonaventure des Périers, à venir combattre la « lourderie » de Sagon. N'a-t-il pas parlé sans révérence de la duchesse de Ferrare ? Oh ! dans la cuisine de cette princesse, que n'a-t-on eu le dos du sagouin pour le fouetter ! Fripelippes s'excitant peu à peu dans cette invective en arrive à nasarder et à gifler ce pied-plat de Sagon :

Zon dessus l'œil ! zon sur le groin !
 Zon sur le dos du Sagouin !
 Zon sur l'Asne de Balaam !

C'est cette fustigation que Montaigne appelait les « verges poétiques » de Marot et à laquelle il prenait plaisir (1).

L'épître de Fripelippes fut la seule intervention personnelle de Marot dans cette querelle. Ses amis se chargèrent de le défendre.

(1) *Essais*, II, 18.

Pendant plusieurs mois, ce fut une guerre de libelles, telle qu'il ne s'en était pas encore vu en France depuis l'invention de l'imprimerie. Aux « confutations » et remontrances, se mêlèrent des apologies, des réponses, des plaintes, un testament, une généalogie du valet Friplippes, etc. Quelques-unes de ces pièces sont d'un tour agréable. Aucune ne mérite de retenir notre attention.

Finalement le public lettré se lassa de cette querelle et accueillit très favorablement la conclusion facétieuse qui lui donna le chef d'une confrérie joyeuse, le grand abbé des Conards de Rouen. Dans un libelle, dont le frontispice représente un héraut proclamant, à son de trompe, des trêves « données jusqu'à la fleur des fèves », il défendit d'user d'injures, de coups et de « tous faitz qui ne fussent joyeux et bons pour rire ».

La trêve ne fut pas scrupuleusement respectée par les deux parties. Du moins, certain *Bancquel d'honneur sur la paix faicte entre Clement Marol, Francois Sagon, Friplippes, Huellerie et aullre de leur ligue* nous représente, en fait, Sagon dans une posture humiliée, reconnaissant ses fautes, ou en attribuant la responsabilité à La Huetterie. « Honneur » demande alors à Marot d'accorder son pardon ; puis il ordonne aux deux parties de boire ensemble et désormais de vivre « sans aucun contredict ». Ce qui fut fait ; car, si les partisans de Sagon ressassèrent encore quelques invectives contre Marot, celui-ci du moins s'abstint désormais de nommer Sagon, ni de faire dans ses vers aucune allusion à la querelle qui les avait mis aux prises l'un et l'autre.

La translation des psaumes de David en vers lyriques, adaptés au chant, a été la grande œuvre de Marot dans ses années de maturité. Elle a eu dans les Eglises réformées une fortune extraordinaire et, dans l'histoire de la poésie française, elle marque une étape importante par la réintégration de la musique dans la poésie et par le renouvellement de notre poésie lyrique, grâce à l'adoption de rythmes populaires. Remettons à plus tard l'étude de ces innovations artistiques et voyons comment Marot a été amené à composer cette œuvre grave et de longue haleine qu'est la traduction des *Psaumes*.

Deux faits jettent quelques lueurs sur les origines de cette entreprise. D'abord, c'est dans le *Miroir de l'âme pécheresse* de la reine de Navarre (édition de 1533), à la suite des *chansons spirituelles* de la reine, que se rencontre pour la première fois un psaume traduit par Marot : « le VI^e pseaulme de David, translaté en francoys, selon l'hébreu, par Clément Marot, valet de chambre du roi ». En outre, dans l'épître envoyée de Venise à Marguerite,

Marot, racontant quels sont ses rêves agréables, dit qu'il s'imagine parfois être près de la reine, chantant des psaumes,

Et tu me fais chanter en divers sons
Pseaulmes divins, car ce sont tes chansons.

Il est certain que ces « pseaulmes *divins* » chantés par Marot devant Marguerite n'étaient pas des psaumes en latin. La reine était alors en pleine ferveur évangélique. Docile aux leçons de Lefèvre d'Étaples et de Briçonnet, elle approuvait leur projet de mettre l'Écriture à la portée de toutes les âmes, en la traduisant en langue vulgaire. Elle avait adjoint à l'édition du *Miroir* de 1533 un petit recueil de prières mises en vers français par Marot : le *Pater Noster*, l'*Ave Maria*, le *Credo*, la *Bénédiction devant manger*, les *Graces pour un enfant* et le *Dizain d'un chrestien malade à son amy*. Elle-même avait traduit, en prose, le *Salve Regina*, sous le titre d'*Oraison à Jésuschrist*, adressant au Christ l'invocation traditionnelle à la Vierge. Assurément, les psaumes qui étaient « ses chansons » étaient en français.

C'est donc vraisemblablement pour plaire à sa protectrice, en flattant son goût pour la lecture et la méditation de l'Écriture Sainte, que Marot a fait ces premières traductions de psaumes qu'elle aimait à chanter ou à faire chanter. Ame légère et mobile, le poète avait pris aisément le ton du cercle de Marguerite. Il pratiquait les lettres sacrées. Dès 1527, des réminiscences de l'Écriture Sainte, en particulier de saint Paul, se rencontrent dans sa poésie. Il collaborait à la même œuvre évangélique que la reine, dans le même esprit et par les mêmes moyens. Il adaptait sa versification des psaumes à des cadences de chansons populaires, de même qu'elle mettait ses chansons spirituelles sur l'air de *Jouissance vous donnerai* ou du *Pont d'Avignon*.

De cette traduction du VI^e psaume de David publiée à la suite du *Miroir*, Marot donna une édition spéciale sous ce titre : *Le VI^e Pseaulme de David qui est le premier Pseaulme des sept Pseaulmes et translalé en francoys par Clement Marot, varlet de chambre du Roy nostre Sire, au plus près de la vérité Ebraicque*. Déjà figurait au titre du psaume dans le *Miroir* cette mention : *translaté en francoys selon l'hébreu*. Marot connaissait-il donc l'hébreu ? Des lettrés du xvi^e siècle l'ont cru : Pasquier, par exemple, qui fait du poète un disciple de Vatable, le premier professeur d'hébreu au collège des lecteurs royaux. Hypothèse invraisemblable ! Vatable n'aurait pas laissé passer dans la traduction de son disciple les fautes lourdes qu'on y peut relever !

— En fait, Marot, en se recommandant de la vérité hébraïque, affiche simplement son mépris pour le texte traditionnel de la *Vulgate*, assez discréditée par Erasme. Mais c'est un texte latin qu'il suit : celui qu'avait donné Bucser, à Strasbourg, avec commentaire (1).

Il reste que cette prétention à contrôler le texte traditionnel de la *Vulgate* par le texte hébraïque était une manière de défi aux théologiens. Aussi bien, pour avoir traduit en langue vulgaire un texte de la Sainte Ecriture, Marot avait violé une des règles de la discipline catholique que la Sorbonne venait de renouveler en termes décisifs. Le 27 décembre 1527, à la thèse contenue dans cette proposition d'Erasme : « Sacras litteras cupiam in omnes verti linguas », la Sorbonne opposait cette réfutation : que l'Ecriture mise entre les mains des simples et idiots « a toujours été une source de scandales et d'erreurs ; que les théories des Vaudois, des Albigeois et des Turlupins ont procédé de lectures de l'Ecriture sainte en langue vulgaire ; que la malice du siècle rend cette pratique plus périlleuse que jamais ; que dans une question qui n'est pas nécessaire au salut, il faut avoir égard au profit du plus grand nombre et prononcer une interdiction plutôt qu'accorder une autorisation, qui, utile à un petit groupe, serait un grave préjudice pour la multitude ».

La même année, sur l'avis de la Faculté de théologie, le Parlement avait fait défense aux imprimeurs de publier un ouvrage analogue à celui que devait entreprendre Marot : une traduction de quelques psaumes en vers français. Pourtant l'auteur n'était pas suspect d'hérésie : c'était Pierre Gringore, dit Mère-Sotte, qui ne perdait aucune occasion de maudire les hérétiques, ayant gardé un fâcheux souvenir de la secte des Rustauds et de leur Insurrection qu'avait matée son protecteur le duc de Lorraine. Son livre se plaçait sous le patronage de la Vierge. Il était intitulé *Les Heures de Nostre Dame, translalées de latin en françois et mises en ryme*. Un premier privilège d'impression avait été accordé pour trois ans, en octobre 1525. Lorsque Gringore en sollicita le renouvellement, le Parlement évoqua l'affaire et demanda un docteur en théologie pour avoir son avis. Celui-ci dit simplement que la Faculté condamnait les traductions que l'on faisait de la Bible, parce que la Sainte Ecriture n'avait été approuvée qu'en latin et

(1) En 1529, sous ce titre : *Sacrum Psalmorum libri quinque ad hebraicam veritatem versi et familiari explanatione elucidati per Arelium Felinum theologum*. A M. Becker, *op. cit.*, revient le mérite d'avoir découvert ce texte, sur lequel Marot travaillait.

non en hébreu, en grec ou autre langage. Le Parlement ordonna donc que les *Heures de Notre Dame* ne seraient pas réimprimées (28 août 1527). Mais, au-dessus du Parlement, il y avait le roi. Trois mois plus tard, Gringore recevait de François I^{er} un privilège de réimprimer les *Heures de Notre-Dame*,

« ces louables et dévotes oraisons ayant esté veues par aucuns notables, sçavants et devotz personnages ausquelz elles ont esté communiquées, qui les ont trouvées utiles, dévotes, louables et fructueuses ».

Ainsi, sur cette question de la traduction des livres saints en français, la Sorbonne et le Parlement avaient une règle de conduite d'une parfaite simplicité : interdire toute traduction. Mais l'arbitraire royal pouvait suspendre les effets de cette prohibition. Marot, lorsqu'il entreprit sa translation des psaumes escomptait la protection du roi.

Il est possible, d'ailleurs, qu'au début, il n'ait songé à traduire qu'un petit nombre de psaumes, par exemple : la série des sept psaumes dits de la pénitence, à laquelle appartient le psaume sixième, dont la translation figure dans le *Miroir*. Les encouragements de Marguerite, la matière et la forme, nouvelles pour Marot, l'engagèrent sans doute à poursuivre son entreprise au delà des limites envisagées d'abord. Suivant l'usage général des poètes du temps, il donna lecture, ou laissa prendre copie, de ses productions. Ce fut alors un bruit commun qu'il se proposait de traduire le Psautier, comme en témoigne Sagon dans le *Rabais du caquel de Fripelippes* : « Dieu gard Marot ! il en a bon mestier (c'est-à-dire besoin) — s'il veut encore exposer le Psautier ! » Cette phrase de Sagon est de 1537 : de publié il n'y avait encore que le sixième psaume. On savait donc que Marot travaillait à la traduction du Psautier.

A Ferrare, Renée de France s'intéressa à cette traduction. Marot le lui rappelle dans l'Épître envoyée de Venise. Tu m'avais proposé, lui disait-il,

en pseaulmes et cantiques
Remémorer les nouveaux et antiques
Dons du Seigneur, ses grâces et bienfaits,
Et mesmement ceux que par toy m'a faitz.

La formalité de l'abjuration à Lyon n'avait pas changé les tendances d'esprit de Marot : elle lui imposait seulement, pour l'avenir, une grande prudence. Elle ne lui interdisait pas la traduction des Psaumes. Il continua d'y travailler : les emprunts à la poésie de David sont nombreux dans les vers profanes qu'il composa de 1537 à 1539. Des copies manuscrites de sa traduction circulèrent.

Un recueil anonyme publié à Strasbourg, en 1539, sous ce titre *Aulcuns Pseaulmes et cantiques mys en chant*, offre douze psaumes de la traduction de Marot (sur vingt et un morceaux réunis). Cette même année 1539, Marot offrait au roi un exemplaire de dédicace de sa translation de trente psaumes. L'épître liminaire insistait sur le caractère chrétien et pieux de l'œuvre. Ce sont, dit-il, « chansons » destinées à servir et « contempler » Dieu. Grâce aux travaux des hébraïsants encouragés par le roi, ces Psaumes, auparavant « durs d'intelligence », sont mis en lumière,

Clairs, et au sens de la forme première.

Marot en a traduit trente ; s'ils sont agréés du roi, il poursuivra cette traduction.

François I^{er} témoigna de son estime pour cette œuvre en demandant à Marot d'en offrir un exemplaire à Charles-Quint traversant la France ; l'empereur récompensa le poète royal par un don de deux cents doublons.

Enfin, en 1541, paraissaient à Anvers, avec les treize psaumes déjà publiés dans le recueil de Strasbourg, dix-sept psaumes nouveaux, sous ce titre : *Psalmes de David, translalés de plusieurs autheurs et principalement de C. Marot, veu, recongneu et corrigé par les théologiens, nommément par M. F. Pierre Alexandre, concionateur ordinaire de la Royne de Hongrie*. Cette édition, qui se présentait comme approuvée par les théologiens, fut suivie d'une autre donnée à Paris, chez Etienne Roffet, avec une attestation de trois docteurs en théologie, déclarant n'avoir rien trouvé dans ce recueil « de contraire à la foy, aux Saintes Escriptions, ne ordonnances de l'Eglise ». Le titre revendiquait pour le seul Marot cette traduction tout entière : *Trente pseaulmes de David, mis en francoys par Clement Marol, valet de chambre du Roy, avec privilege*.

Privilège et caution théologique se révélèrent insuffisants pour garantir à Marot la sécurité. En juillet 1542, le Parlement de Paris prenait un arrêt « contre les livres contenant doctrines nouvelles et hérétiques ». Bientôt le roi enjoignait aux Parlements de poursuivre les hérétiques « comme séditieux et conspirateurs occultes contre la prospérité de l'Etat, laquelle dépend principalement de l'intégrité de la foy catholique ».

Marot avait commis l'imprudence de laisser circuler certain sermon, versifié, du bon et mauvais pasteur, dans lequel le prêtre catholique représentait le « mauvais pasteur ». L'éditeur d'Anvers avait joint cette pièce dangereuse à une seconde édition des

Psaumes. En outre, Etienne Dolet venait fort malencontreusement d'imprimer (1^{er} janvier 1542) à Lyon ce poème de l'*Enfer*, qui circulait sous le manteau depuis une quinzaine d'années.

Dédiée par Dolet à Lyon Jamet, l'ami de Marot, demeuré à Ferrare, cette édition pouvait paraître autorisée par le poète lui-même. En fait celui-ci était en dissensions avec Dolet, comme beaucoup d'autres lettrés et humanistes lyonnais. Ducher, Bourbon de Vendœuvre, Visagier, qui naguère avaient fêté l'octroi des lettres royales de grâce à Dolet coupable d'un meurtre involontaire, en étaient maintenant à effacer de leurs œuvres son nom et toutes les louanges qu'ils lui avaient décernées. Que s'était-il passé ? Il semble que le différend ait été d'ordre religieux. Catholiques et Evangéliques découvraient en Dolet, élève des philosophes de Padoue, Pomponace et Simon de Villeneuve, un rationaliste ne croyant ni à la révélation, ni à la Providence, et cette émancipation les effrayait. En outre, le caractère de Dolet s'aigrissait ; il devenait ombrageux. Quoi qu'il en soit, Marot avait rompu avec lui.

Déjà de l'édition de ses œuvres, qui parut à Lyon chez Sébastien Gryphe en 1538, il avait ôté les pièces de vers latins composées par Dolet. Il avait adressé à Germain Colin une étrenne qu'il avait précédemment offerte à Dolet et remplacé son compliment sur les *Commentarii linguae latinae* de l'humaniste par deux pièces injurieuses pour celui-ci.

Veux-tu scavoir à quelle fin
Je t'ay mys hors des œuvres miennes ?
Je l'ay faict tout exprès affin
Que tu me mettes hors des tiennes (1).

Par la publication de l'*Enfer*, les vieilles et tenaces rancunes des juges et les suspicions des théologiens se trouvaient réveillées. Or, le 30 août 1542, François I^{er} envoyait aux Parlements de France es lettres patentes leur enjoignant de rechercher et de punir les luthériens. Marot, de nouveau, craignit pour sa sécurité. Au rapport de Calvin (2), il aurait appris, en revenant de la cour à son domicile, qu'il était décrété de prise de corps : *Flexit iter alio*, ajoute Calvin ; il prit une autre direction, il passa en Savoie et de là à Genève (3).

(1) Voir Villey, *Tableau chronologique, Revue du XVI^e siècle*, 1921, p. 87, note 2.

(2) Dans une lettre à Pierre Viret. Texte des lettres patentes, dans Guiffrey, t. 1, p. 500 ; *ibidem*, extrait de la lettre de Calvin à Pierre Viret.

(3) Il convient de rapporter ici une singulière rumeur qui courut sur

A peine la traduction du *Psautier* par Marot avait-elle paru, que les Réformés de langue française l'adoptaient pour la pratique de leur culte. Déjà, le chant des psaumes était établi dans l'église de Genève lorsque Marot y arriva (vers la fin de 1542). La Sorbonne en prit occasion pour condamner sa traduction du *Psautier*.

Par contre, les Réformés de Genève essayèrent d'attirer à eux cet Evangélique qui, par cette publication des Psaumes en français, venait de donner des gages à la Réforme.

Marot poursuivit son travail de translation et de mise en vers lyriques, stimulé moins par l'accueil des Genevois que par le souci d'être goûté de ses confrères les poètes français et de la cour de France. C'est aux dames de France qu'il recommande son nouveau labeur. Qu'elles chantent désormais sur leurs épinettes, non des chansons mondaines, mais les psaumes de David. C'est au roi qu'il envoie d'abord, en 1543, sa nouvelle édition du *Psautier*, qui portait de trente à cinquante le nombre des psaumes traduits (1). Il avait toujours les yeux fixés sur la cour de France et sur les cercles mondains où il se plaisait tant.

Cependant ses rapports avec les Genevois s'avéraient difficiles. On sait quelle austérité Calvin exigeait des citoyens de Genève. Il ne concevait point qu'un gouvernement pût se désintéresser de la religion. La dignité de la « police », entendez du gouvernement, ne consiste pas seulement, avait-il écrit, dans le maintien de la tranquillité publique, il lui appartient de faire apparaître la « forme publique de religion entre les chrestiens » et d'interdire « l'idolâtrie, les blasphèmes et autres scandales » (2).

Or, Marot donna, paraît-il, un scandale. Lequel ? Il fut surpris dans une auberge du faubourg de Rive faisant une partie de trictrac ou jouant aux dés. Les jeux de hasard étaient prohibés à Genève. En sorte que notre poète qui, à Paris, avait tâté des prisons du Châtelet pour avoir mangé du lard en carême, risquait,

le sort de Marot à la fin de 1540. Le 26 janvier 1541, Wallop, ambassadeur d'Angleterre en France, rendait compte à son souverain des préparatifs de l'expédition de Jacques Cartier. Le capitaine des gens de pied qui sont au nombre de six cents, disait-il, est un certain *Clément Marotte* qui a quitté le royaume naguère parce qu'il est de la secte Luthérienne. D'où est partie cette rumeur, si peu vraisemblable ? Peut-être du cercle de Robertval, seigneur de la Rocque, qui était le chef militaire de l'expédition de Cartier. Marot avait fait pour le capitaine Raisin une épître et une autre pour le capitaine Bourgeon, adressée également à monsieur de la Rocque. Cf. t. III, p. 50 et 36. Cf. H. P. Biggar, *Collection of documents relating to Jacques Cartier and the sieur de Roberval* (Ottawa, 1930).

(1) Voir t. V, p. 195-201.

(2) *Institution de la religion chrestienne*, éd. 1541, chap. xvi.

à Genève, d'être l'objet de poursuites judiciaires pour s'être livré à des jeux par eux-mêmes bien innocents. Qui maintenant pouvait venir à son secours, comme jadis Lyon Jamet et l'évêque de Chartres ? Calvin, certes, s'intéressait à lui. Le 15 octobre 1543, il avait proposé au Conseil d'encourager publiquement le poète à poursuivre sa translation du *Psautier* ; mais le Conseil n'aimait pas Marot et il refusa. Déjà, le Consistoire avait voulu éliminer du psautier marotique la salutation angélique. Décidément, Marot ne se sentait pas adopté par les Genevois. Il quitta la ville avant même d'avoir été convoqué par l'enquêteur chargé d'instruire sur sa faute.

Où se dirigea-t-il ? Il y avait dans le canton de Vaud, à Thierrens, au milieu des vergers, une modeste maison où il était sûr de trouver un gîte : c'était celle d'Eustorg de Beaulieu, un musicien limousin qu'il avait connu à Lyon à son retour de Ferrare. Lorsque Marot était arrivé à Genève, notre musicien, devenu ministre de la religion réformée, avait mis à la disposition de son compagnon du *sodalitium lugdunense* une « chambrette en son logis » pour le cas, par exemple, où il serait « importuné de peste ». Là, il était toujours sûr de trouver une vieille servante pour prendre soin des bêtes à lait, un valet pour panser le cheval, un manicorde et une harpe pour s'accompagner dans le chant des psaumes (1). Cette félicité rurale dans la solitude n'avait point de séduction pour Marot. Il passa en Savoie et, pendant quinze ou seize mois, sa résidence fut Chambéry.

Il s'y plaisait fort, si nous en croyons certaine épître à un sien ami qui nous le montre aspirant à passer ses jours en Savoie, loin des « cours ambitieuses ». Là,

Le chien, l'oyseau, l'espinette et le livre
Le deviser, l'amour a un besoing
Et le masquer seroit tout notre soing.

Rêve d'épicurien qu'il a maintes fois caressé ! A ces divertissements suppléaient du moins les devis en compagnie d'amis nouveaux, tous lettrés ou artistes ; il en cite dix-huit, originaires de la Savoie ou du Dauphiné. Jamais il n'avait soupçonné

Que si grand fruit produit la Savoye.

Mais c'est en France qu'il aurait voulu vivre ce rêve. Ses

(1) *Epître d'Eustorg de Beaulieu à Clément Marot, Poète du roy, pour lors résidant à Genève*, Ed. Guiffrey, t. III, p. 746-751.

pensées ne cessaient de se tourner vers sa patrie. Méditant sans doute son retour, il se rappelait au souvenir de la Cour en célébrant, dans une Eglogue imitée de Virgile, la naissance du fils de Mgr le Dauphin, celui qui devait régner sous le nom de François II.

Peu après, un événement militaire, d'une portée considérable, allait faire vibrer en lui la fibre de la fierté nationale. Au printemps de 1544, le roi décida d'attaquer en Piémont les troupes impériales. Il confia l'opération au jeune François de Bourbon, duc d'Enghien, qu'il nomma son lieutenant. Immédiatement, ce fut à la cour une grande effervescence dont Guillaume du Bellay (1) nous a tracé le tableau.

La jeunesse connut bien que malaisément se passerait la partie sans qu'il y eut du passe-temps ; par quoy selon qu'est la coutume de la noblesse de France, chacun se prépara pour s'y trouver ; les uns partirent sans congé et les autres avecques congé du roi.

Sous les ordres de son jeune capitaine (il avait vingt-cinq ans), parfois imprudent, mais toujours heureux, l'armée remporta à Cerisoles, le lundi de Pâques, un éclatant succès. Vingt canons, cinquante enseignes, trois mille prisonniers étaient ses trophées. Les troupes espagnoles, commandées par Del Vasto, « le vieil marquis », avaient eu sept mille morts. Dès lors, les échecs de toutes les tentatives militaires des vingt dernières années étaient oubliés. Les vaincus de Pavie étaient vengés. « La chance était tournée. »

Marot dans une épître d'un ton héroïque (2) salua le jeune vainqueur, à qui le « souverain donneur » avait accordé, en même temps que la « vertu », l'« heur », c'est-à-dire la chance. Chassant loin de sa pensée les tristes ennuis qui lui avaient fait écrire « vers douloureux », il s'engageait à renoncer à la poésie érotique et aux églogues, pour « sonner désormais la trompette bellique du grand Virgile ou d'Homère ancien ». Il semble qu'une nouvelle voie s'ouvrait devant lui. Déjà cette épître frémissait comme une ode triomphale. La victoire de Cérisoles avait eu lieu le lundi de Pâques 1544 et dans son épître Marot fait allusion à l'investissement de Carignan qui eut lieu le 20 juin. A cette dernière date, il se trouvait en Piémont, où il s'était rendu peut-être pour remettre son épître au duc d'Enghien. Le 10 septembre, il mourait à Turin. Dans le chœur des poètes qui pleurèrent sa mort, on discerne deux jeunes hommes qui allaient bientôt figurer parmi les hérauts

(1) *Mémoires*, éd. de 1571, p. 379.

(2) T. III, p. 639.

d'une nouvelle poésie : Joachim du Bellay et Etienne Jodelle. L'épithaphe que fit graver Lyon Jamet sur le tombeau de marbre érigé en l'église de Saint-Jean de Turin promettait à la gloire de Marot une durée éternelle ;

Cy dort un mort qui tousjours vif sera,
Tant que la France en françois parlera.

Des deux « Marotteaux », l'un, Michel, publia, non sans retouches, quelques papiers oubliés à Chambéry par le poète et traîna une vie et une vieillesse misérables ; l'autre, une fille, entra en religion dans un couvent fondé par la reine de Navarre.

En cette même année 1544, paraissait à Lyon, chez le libraire Constantin, à l'enseigne du Rocher, une édition des *Œuvres de Clément Marot de Cahors, vallet de chambre du Roy, plus amples et en meilleur ordre que paravant*. La nouveauté de cette édition est dans le classement des poésies par genres, et non plus seulement par ordre chronologique. Elle offre d'abord les *Opuscules*, petites œuvres ne rentrant dans aucun genre déterminé ; puis les *Élégies*, les *Epistres*, les *Ballades*, les *Chants divers*, les *Rondeaux*, les *Chansons*, les *Epigrammes*, les *Estrenes*, les *Epiaphes* (de caractère plaisant ou facétieux), le *Cimelère* (épithaphe de caractère grave), les *Complainctes*, les *Oraisons*, les *Traductions*. Dans chaque genre, des indications distinguent les pièces en trois catégories selon qu'elles ont appartenu précédemment à l'*Adolescence*, à la *Suite de l'Adolescence* (1534) ou au recueil des *Œuvres* (Dolet, 1538). Ce classement nouveau est-il dû à l'auteur ? Il semble bien plutôt être l'œuvre de l'éditeur, qui déclare avoir voulu ainsi « rendre chascune chose en meilleur ordre » ; il ajoute « que l'auteur même ne réprovera pas cette invention ». Mais peut-être celui-ci était-il déjà mort lorsque parut cette édition. Plus de soixante autres éditions allaient se succéder jusqu'à la fin du siècle, attestant que le succès de l'école de la Pléiade n'avait pas entièrement rejeté Marot dans l'ombre.

(A suivre.)

Soutenance de Thèse

Platon et Aristote en Sorbonne

La soutenance du R. P. A.-J. Festugière, O. P., a été dans le monde universitaire un petit événement. La personnalité de ce Dominicain agrégé des lettres, ancien normalien, ancien membre des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome ; la valeur d'une œuvre déjà considérable, *l'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile, Socrate, le Monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur* ; le charme, la distinction, l'air d'extrême jeunesse du futur docteur, et cette réserve, l'ardeur contenue d'une âme profonde : tout devait attirer amis ou lecteurs, anciens camarades d'école ou auditeurs récents, et créer, en cette après-midi du samedi 6 mars, une atmosphère de sympathie et de cordialité comme la salle Liard n'en connaît qu'aux grands jours.

Le jury, présidé par M. Bréhier, comprenait : pour la thèse complémentaire, MM. Bréhier et Mathieu ; pour la thèse principale, MM. Robin, Plassart et Wahl.

La thèse complémentaire (1) tend à renforcer, en partant des travaux récents sur l'évolution de la pensée aristotélicienne et en appliquant la méthode au point particulier du plaisir, la conclusion généralement admise depuis Spengel : les deux traités du plaisir que renferme l'*Éthique Nicomachéenne* font double emploi et ne peuvent appartenir au même ouvrage ; le premier relève de l'*Éthique Eudémienne*, laquelle, ajoute Jaeger, est bien d'Aristote, mais antérieure à l'*Éthique Nicomachéenne*, tandis que la *Grande Morale* n'est qu'un commentaire postérieur. C'est ce que le P. Festugière marque avec beaucoup de netteté, et M. Bréhier l'en félicite, de même qu'il loue la traduction, destinée à rendre grand service aux étudiants. Il n'y a pas, en effet, de bonne traduction française de l'*Éthique à Nicomaque*, et celle-ci restera. M. Mathieu, qui prend la parole après le rapporteur, se bornera, dit-il, au rôle de scoliaste : le livre manque de tables ; les notes suivent chacune des parties, et il faut les chercher en plusieurs endroits ; la traduction, excellente pour le but qu'elle se proposait, à savoir la démonstration d'une thèse, est parfois trop

(1) Aristote, *Le Plaisir* (*Eth. Nic.* VII, 11-14, X, 1-5), introduction, traduction et notes. Vrin, éditeur.

appuyée, sinon tendancieuse ; les plans d'argumentations sont un peu absolus. Un problème surtout se pose : que faut-il penser de la nature de ces « œuvres ésotériques » d'Aristote ? Si nous ne les avons conservées que par les cours des auditeurs, n'est-il pas assez vain de parler de doublets, d'inégalités de rédaction, de chronologie fondée plus ou moins sur le style ? Alors que, pour Platon, la méthode stylométrique aboutit à des conclusions fermes, où retrouver, ici, la main d'Aristote ? Telle est, sans doute, la plus grave objection qui puisse atteindre les reconstructions de Jaeger.

Quel que soit l'intérêt de pareilles questions, sur lesquelles le P. Festugière aurait sans doute plus d'un mot à dire, c'est l'attente de la thèse principale qui, peu à peu, remplissait la salle Liard, et, dès trois heures, la faisait comble. *Contemplation et vie contemplative selon Platon* (1) : beau titre et beau sujet. Il y a, dit l'auteur, chez les premiers théoriciens de la mystique chrétienne, une tradition platonicienne sur la contemplation ; ils distinguent couramment deux vies, active et contemplative. Or, leurs contemporains païens, les néoplatoniciens, parlent la même langue. Platon avait-il élaboré une doctrine de la contemplation ? Il connaît le mot *théoria* ; il l'applique, non pas à la simple intellection des essences ou des premiers principes, mais à « un sentiment de présence, un contact avec l'Être saisi dans son existence ». Or, c'est bien à un tel contact que mène la dialectique ascendante du *Banquet* et de la *République* ; le Beau, le Bien (l'Un du *Philèbe*) est l'objet de contemplation au sens propre. « La doctrine naît ici d'une expérience qui ne peut être rapportée qu'à la mystique. » A son tour, et c'est la dialectique descendante, cette saisie intuitive de l'Être existant fonde l'existence des Idées ; la réalité de l'objet de science est suspendue à la réalité de ce Premier qu'on a vu. De là résulte une doctrine cohérente ; l'idée de contemplation en fait le centre. Par là se résolvent les difficultés qui ont arrêté les philosophes antérieurs à Socrate, et frappé d'impuissance la morale et la religion traditionnelles. « Il n'y aura de morale et de religion vraies que si les privilèges d'où les Dieux tirent leur bonheur sont légitimés en droit... Il n'y aura de cité vraie que là où régnera la justice. » Platon voulait que les philosophes fussent chargés du gouvernement, ou que les gouvernants devinssent philosophes. C'est bien l'amour de la patrie qui meut le sage à contempler. « Ce même amour l'arrache à la solitude pour le renvoyer à la caverne. »

(1) Vrin, éditeur.

Les juges de ce beau livre ne lui ont pas ménagé les éloges. Ils ont rendu hommage à l'harmonie de la composition : origines de l'idée de contemplation (avec la vie intérieure de Socrate) ; transposition de la connaissance (avec le chapitre essentiel sur la *théoria*) ; transposition de la religion (ici viennent de maîtresses pages sur la préparation à l'Évangile que constitue le platonisme) ; action et contemplation. Ils ont vanté la richesse des idées, la nouveauté de certains aperçus, comme l'hypothèse des expériences de contemplation, que Platon a pu avoir dans sa vie même et qui expliqueraient plusieurs textes métaphysiques ; l'auteur, qui ne refuse pas les extases à Socrate, met à l'origine de la dialectique platonicienne la recherche d'un modèle, le désir premier d'aboutir à une justice intérieure qu'il appellerait volontiers « sainteté » ; une fois le modèle entrevu par l'intuition, la dialectique descendante fonde la vie morale, la vie de la cité, et se prolonge par la religion. Sur le style, ils ont été unanimes : « vous écrivez très bien, vous êtes un écrivain », tous ont eu de ces expressions ; et s'ils ont relevé, par manière de contraste, un archaïsme comme l'adjectif « peineuse » ou un néologisme comme le substantif « ajoute », ils se sont plu, fait assez rare, à lire *con amore* des pages entières de l'ouvrage, et rien ne justifie mieux leur admiration que les exemples choisis. Sur l'élan de Platon, l'auteur écrit (p. 345-346) :

C'est ici l'une des vues les plus profondes du platonisme. Heureux cadeau de Platon poète à Platon philosophe ! Ce besoin de retour, cette nostalgie de l'absolu qu'un beau visage suscite en notre cœur, il l'a dû ressentir souvent. Et le philosophe de méditer : comment naît ce désir, où va-t-il, quelle en est l'essence ? Ne doutons pas de découvrir ici l'une des racines les plus fortes de la doctrine des Idées et, mieux encore, la secrète vertu qui lui donne l'élan.

Ce soir d'été, je contemple le paysage. Quelques arbres, une rivière, puis la colline où paissent des moutons. Tout est calme, aucun bruit. Je suis seul dans cette campagne, il n'y a qu'elle et moi. Tous les détails m'en sont connus, je puis les décrire, en retracer la forme. En vérité, ils ne m'intéressent pas, je ne les regarde pas. Ils composent l'image qui est devant moi, ils en sont la matière brute ; mais ce n'est pas cette image qui est belle, ce n'est pas elle qu'admire l'œil de l'âme. Ce qu'admire cet œil, c'est comme une image idéale, présente en celle qui s'offre à la sensation pure. Voici des arbres, de l'eau, une pente verte et douce : je les vois et ne les vois pas. Je puis dire ce qu'ils sont, mais, par delà ces objets ou, mieux, dans ces objets mêmes, je vois un autre paysage, définitif, éternel, dont celui-ci n'est qu'une manière de reflet. Dès la première saisie, dès que, de l'image perçue, j'ai ressenti la beauté, ce *double* idéal, s'imposant à mon âme, a comme absorbé la matière visible. Et ce regard intérieur finit par s'assimiler la vision physique. Mes yeux sont posés sur les choses, mais ils vont ailleurs. Ils pénètrent, ils transpercent l'objet. A mesure que je contemple, immobile et silencieux, ce *double*, comme éveillé d'un long sommeil, surgit et se dessine pour l'œil spirituel, vivant d'une vie nouvelle, mystérieuse. Le paysage reprend son âme. Et cette âme parle à mon âme. Nous sommes accordés l'un à l'autre, nous communions. Elle est en moi, je me retrouve en elle. Soudain, voici que le sentiment d'une immense vie éparse m'emplit à ce contact. Ensemble nous participons à cette unité secrète. Nous

nous aimons. Un même amour me réunit aux choses, et les fond avec mon être. Une parenté nous lie. Et, de ce mutuel amour, de cette unité reconquise, la joie naît, c'est un sentiment de plénitude, d'accord, de soumission à un ordre plus haut qui tout à la fois me tire de moi-même et me complète. Sujet fini, cette sorte d'extase qui m'a ravi dans un objet fini me fait éprouver, quelques secondes, l'ivresse de l'infini. O paix, ô ordre, ô plénitude, joie fugace, extase dans la beauté !

Et voici la conclusion (p. 457) :

Telle est, dans ses grandes lignes, l'image de la cité régie conformément à la *θεωρία*. Tout au long de cette étude, la contemplation nous a paru un foyer de lumière qui éclairait l'ensemble du système et qui permettait d'en prendre une vue synthétique. Cela peut-être excuse notre travail. Au point de l'achever, un sentiment de mélancolie nous étreint. L'admirable portrait du sage contemplatif gouvernant un Etat juste suivant les normes de l'Etre, peut-on le réaliser ici-bas par les seules forces de la nature ? Platon l'a-t-il cru, l'a-t-il espéré ? Il règne dans les *Lois* une gravité douce qui émeut plus qu'un sanglot. Ainsi parle celui qui a dépassé la douleur. Il n'a pas d'illusions sur l'homme. Quelquefois il semble même qu'il ne compte plus sur les dieux. Cependant il va de l'avant. Jamais il ne résignera son idéal. Jusqu'au bout il reste fidèle à la tradition d'héroïsme qui fit toujours battre un cœur grec, à l'exemple du héros Socrate, et à l'appel de ce Beau infini dont la flamme un instant conquise vers le milieu de la vie en réchauffe désormais et en dirige l'élan.

L'amitié déjà ancienne du P. Festugière et de ses juges a coloré cette soutenance d'une teinte exquise d'intimité. M. Robin a évoqué la « vive intelligence et la modestie » du normalien, les relations devenues si fréquentes, jusqu'à la dédicace de cette grande thèse où son nom figure à la première page ; M. Plassart a rappelé le temps où, membres tous deux de l'Ecole d'Athènes, ils travaillaient à Délos, sur les pentes du Cynthe, l'un à mesurer les pierres du sanctuaire des Cabires, l'autre à reconnaître le temple d'Héra ; le soir, on devisait au bord de la mer, on récitait du Baudelaire : « votre pensée, Monsieur, était ailleurs, dans l'attente d'une orientation, disons le mot, d'une vocation... Mais l'archéologue et l'épigraphiste se retrouvent dans le philosophe et le théologien que vous êtes devenu... »

Après les observations pénétrantes de M. Wahl, que l'on aurait aimé entendre plus longtemps discuter la question des rapports de Socrate et de Platon, le jury, vers 5 heures 25, se retire pour délibérer, et revient peu après décerner au P. Festugière la mention « très honorable ».

EDOUARD DES PLACES.

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

REVUE BIMENSUELLE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

BOSSUET

Sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Église

par H. BUSSON,

Professeur à l'Université d'Alger.

I

I. — CIRCONSTANCES HISTORIQUES.

De 1657 à 1663, il nous reste plus de quinze exhortations de Bossuet à l'aumône (1). Cette insistance est la preuve d'une préoccupation constante de son cœur. Elle fut celle de toute sa vie. Dans le *Catéchisme de Meaux* (1686), il signale encore cet article

(1) *Œuvres oratoires*, édition Lebarq revue par Urbain et Levesque; II, 393, aux Bouillons de Metz, 1^{er} nov. 1657; II, 404, Esquisse d'un sermon de charité, Metz, 14 janvier 1658; II, 512-514, fin du sermon pour la Pentecôte 1658 (Metz); II, 562, Esquisse, Hôpital général, Compassion 1659; II, 575, troisième point du panégyrique de saint Charles (date incertaine); III, 72-74, Nativité de la Vierge, Incurables, 8 septembre 1659; III, 119, *Eminente dignité des Pauvres dans l'Église*, Paris 1659; III, 253, Carême des Minimes, 1660; III, 291, Carême des Minimes, 1660; IV, 193, sermon du mauvais riche, Carême du Louvre, 1662; IV, 352-353 Carême du Louvre, 1662; IV, 397-398 Carême du Louvre, 1662; IV, 423, Sermon de charité aux nouvelles catholiques 1663; IV, 458, Esquisse d'un sermon de charité à l'Hôpital général, Passion de 1663; V, 30-41, Sur l'aumône, Carême de Saint-Germain, 1666.

comme l'un de ceux qui doivent être souvent traités en chaire. Mais cette insistance a aussi des raisons historiques. On ne peut pas ne pas remarquer qu'en dehors même des grands sermons consacrés aux pauvres, Bossuet cherche les occasions d'attirer l'attention de ses auditeurs sur la misère qui les entoure. Trois fois au moins en deux ans, il crie que les pauvres meurent de faim (1).

Se peut-il qu'il n'y ait quelque rhétorique en ce cri ? Hélas ! non. Outre que Bossuet s'en défend lui-même, d'autres prédicateurs renforcent sa voix et des documents trop nombreux la confirment. Le livre si documenté de Feillet sur *La misère au temps de la Fronde*, les notes réunies par Gaiffe dans *L'envers du grand siècle*, des articles de Marion et Bondois ont accumulé, sur ces tristes années du milieu du XVII^e siècle, des renseignements terrifiants. La famine sévit partout : ici on fait du pain avec du chien-dent, de la fougère et des écorces de noix pilées ; ailleurs avec des feuilles d'arbre, avec de la paille hachée, avec « du son détrem pé en eau de morue ». Heureux encore ceux qui en ont ! Beaucoup de familles sont des semaines entières sans pain, « vivant d'herbes et de racines, les faisant bouillir avec de l'eau toute pure ou avec quelques morceaux de bêtes mortes quand ils en trouvent dans la campagne, les détarrant même quand ils savent où on les a mises ». Dans les bois, dans les champs, on trouve des malheureux presque nus « qui se traînent comme des bêtes fauves, — qui remuent la terre comme des pourceaux, dit un autre, — pour trouver quelques racines ». Naturellement, les chevaux morts, les souris sont des mets que l'on se dispute.

La mortalité est effrayante : 300 personnes à Marles en deux mois ; à Saint-Quentin, sur 450 malades que nourrit l'hôpital, on en fait sortir 200 : ils meurent sur les routes. Paris est plein de mendiants. L'hôpital général, ouvert en 1657, recueille seulement quatre ou cinq mille pauvres sur quarante mille qui infestaient la ville. Lister l'a constaté en 1658 :

La multitude des pauvres et des misérables est telle dans tous les quartiers de la ville, qu'en voiture, à pieds, dans une boutique, vous ne pouvez venir

(1) 22 février 1660 : « Jésus-Christ meurt de faim et de froid à nos portes » (III, 253) ; 5 mars 1662 : « ils meurent de faim : oui, Messieurs, ils meurent de faim dans vos terres, dans vos châteaux, dans les villes, dans les campagnes, à la porte et aux environs de vos hôtels. » Il ajoutait dans la première rédaction : « Ce n'est pas une vaine imagination... Ce que je dis c'est la vérité : vérité constante, publique, assurée » (IV, 210, 215) ; 7 avril 1662 : « Jésus-Christ meurt de faim dans une infinité de pauvres familles » (IV, 398).

à bout de rien, à cause du nombre et de l'importunité des mendiants. C'est lamentable d'entendre le récit de leurs misères ; et si vous donnez à l'un d'eux, immédiatement tout l'essaim fondra sur vous.

Riche cruel, écrivait Godeau en 1652 pour les Parisiens, qui entends faire le récit de la charité de tes frères, à qui l'on fait voir par des relations fidelles qu'en un endroit ils sont tout nuds, qu'en un autre ils meurent de faim ; qu'icy dans d'extrêmes maladies, bien loin d'avoir des remèdes, ils n'ont pas mesme un morceau de pain d'avoine ; qu'ils broutent l'herbe comme les bestes (1) ; qu'il vivent de souris, de chiens, de chevaux morts, que les mères voyent mourir leurs enfans à la mamelle où ils ne trouvent plus de lait... ; riche impitoyable..., comment se peut-il faire que tu ne sois point ému ? (2)

Et si l'on objecte qu'il s'agit là d'années exceptionnelles, où la guerre civile et une suite de guerres étrangères avaient amené leur cortège de misère, on peut dire que, même en temps de paix, la mauvaise organisation sociale, la concentration de la propriété rurale en immenses latifundia peu productifs et la rareté de la petite propriété, les enclaves douanières intérieures, la difficulté des communications, l'incohérence des réglemens successifs concernant le commerce des grains entretenaient le paupérisme et provoquaient trop souvent des famines et des révoltes.

Il m'est assez souvent arrivé, nous dit un bon curé de Paris, soit dans les confessions particulières, soit dans les visites générales des pauvres de cette paroisse, d'apprendre des choses qui m'ont fait frémir. Quand j'ai demandé à une jeune fille et à une mère qui l'avait prostituée : d'où vient que vous vous êtes si malheureusement abandonnée ? Et toi, infâme, d'où vient que tu as vendu ta fille au démon de l'impureté ? — Que voulez-vous que nous fassions, m'ont-elles dit, nous n'avons pas de quoi vivre.

Un officier de justice, qui trahit la justice et ruine ses clients, lui répond de même :

Le temps est mauvais..., j'ai une grande famille à nourrir : si je n'avais un peu d'adresse, il faudrait aller à l'hôpital ; c'est la pauvreté qui m'y a conduit.

Et quand il va à la campagne, c'est pis encore :

Le cœur me saigne, Messieurs, le cœur me saigne quand je vois à la campagne des pauvres dans une nécessité si grande, qu'elle va au delà de ce

(1) Massillon dira de même, en 1709 : « des hommes... broutent l'herbe comme des animaux, et dans leur nécessité extrême vont chercher à travers les champs une nourriture que la terre n'a pas faite pour l'homme, et qui devient pour eux une nourriture de mort » (édit. de 1764, III, p. 161).

(2) Tous ces détails sont pris entre mille autres à A. Feillet, *La misère au temps de la Fronde et saint Vincent de Paul* (5^e édit. 1886) ; P.-M. Boudois, *La misère sous Louis XIV. La disette de 1662 dans la Revue d'hist. économique et sociale*, 1924, p. 53-117 ; Marion, *L'agriculture et les classes rurales aux XVII^e et XVIII^e siècles.*, *Revue des Cours et conférences*, 28 février 1925, p. 481-489 ; Gaiffe, *L'envers du grand siècle* (1924) ; A. Godeau *Exhortation aux Parisiens sur les secours des pauvres*, 1652, p. 83. On y ajoutera encore l'*Histoire amoureuse des Gaules*, édit. elzévirienne, IV, 168-169.

que l'on pourrait s'imaginer. Ce sont des pauvres honteux qui sont réduits à la dernière nécessité, qui mangent du pain que vos chiens ne voudraient pas manger, et qui souvent n'en ont pas leur saoul... (1)

Et cet autre qui fait écho à La Bruyère :

Voyez-les occupez à travailler la terre comme des bœufs ou des chevaux, pour avoir un pauvre morceau de pain. Voyez qu'il n'y en a point de plus mal nourris que ceux qui travaillent le plus (2).

Et pour en finir, cette adjuration de Saint-Martin :

Pleurez donc, chrestiens, sur tant de pauvres qui vous environnent de tous costez, ayez pitié de tant de misérables.... La campagne, les Villes, les Hospitaux, les familles particulières, les Eglises, les places publiques, vos portes mesmes et vos maisons, tout en est plein (3).

La contre-partie de ce sombre tableau, ce serait l'admirable effort de charité qui tenta d'y remédier. Je ne puis prolonger encore ces préliminaires historiques, mais il est nécessaire de marquer fortement que l'organisation et le développement des secours fut entre les mains de la Compagnie du Saint-Sacrement d'une part et de l'autre entre celles de Port-Royal et de saint Vincent de Paul (4). Il faut savoir que Bossuet a été le témoin de ces efforts surhumains, de ces actes de charité très touchants, de cette publicité ingénieuse (les *Relations*, le *Magasin charitable*) par où se manifesta ce grand élan de charité, entre 1650 et 1660. Il faut noter surtout qu'il fut membre de la Compagnie du Saint Sacrement, et disciple de saint Vincent de Paul. C'est lui (il mourut l'année qui suivit notre sermon) qui a formé le cœur de Bossuet à l'amour des pauvres, comme Port-Royal l'a formé à l'estime de la pauvreté.

II. — DOCTRINE ET SOURCES POSSIBLES.

Ces tristes calamités rappelaient aussi la nécessité de l'aumône. Aujourd'hui, toute richesse paie obligatoirement sa part des pauvres, les œuvres d'hospitalisation et de secours sociaux étant

(1) Cl. Joly, *Prônes*, édit. 1692, t. 1, 371, 314.

(2) Le Vray, *Humélie*, (1686) IV, 110.

(3) Saint-Martin, *Carême*, II, 355 (édit. 1683).

(4) On trouvera le détail des secours et des créations de secours dans les ouvrages cités plus haut, dans la vie de Bernières par M. Souriau, dans les histoires de la Compagnie du Saint-Sacrement et dans la vie de saint Vincent de Paul.

alimentées en grande partie par les impôts. Je n'ai pas à décider si cette aumône forcée suffit en bonne morale, mais, dans la mesure où la nécessité a remplacé la bonne volonté et la justice la charité, le riche se croit déchargé de ses devoirs. Au xvii^e siècle au contraire, l'obligation de l'aumône, si elle était moins coercitive, en était précisément plus pressante à une conscience délicate. Il est vrai que le refroidissement de la charité qui avait résulté de la Renaissance avait suggéré aux casuistes un moyen radical d'é luder ce devoir. Nous y reviendrons tout à l'heure. Mais dans l'ensemble le clergé restait encore l'avocat des pauvres auprès des riches. Aussi tous les recueils de sermons, qui nous sont parvenus de la dernière moitié du xvii^e siècle, traitent de ce sujet. Pas un carême où l'on ne consacre à la charité un sermon ou même parfois plusieurs. Le plus souvent — sans qu'il y ait de règle sur ce point — on saisit l'occasion de l'Évangile du mauvais riche (seconde semaine de carême) ou celui de la multiplication des pains (IV^e dimanche de carême et VI^e dimanche après la Pentecôte) ou encore celui de l'intendant infidèle (Luc, XVI, 1-31) au VIII^e Dimanche après la Pentecôte (1). C'est au curé, disaient les riches paroissiens de Saint-Nicolas-des-Champs, c'est au curé à s'occuper des pauvres !

(1) Voici la liste alphabétique de ceux que j'ai lus. La date indique l'édition utilisée : Biroat (1668), sur le mauvais riche, *Carême*, I, 558-581 ; Boileau (1686), sur l'aumône, *Carême*, II, 1-31 ; Bourdaloue, édit. Didot 1877, I, 174-185 ; II, 77 et suiv., tous les deux sur l'aumône ; Bretteville (1703) *Carême*, I, 623, II, 48 et suiv., sur l'aumône ; Duneau, *Carême*, I, 306 et suiv., sur le mauvais riche ; *Dimanches*, I, 156-176, de l'usage des richesses ; Giroust, *Carême*, II, 269-306, sur l'aumône ; Godeau, *Homélies*, VIII^e Dim. après la Pentecôte, sur l'aumône ; Cl. Joli, *Prônes*, I, 333-375, du bon usage de la pauvreté ; II, 142-188, du bon usage des biens ; III, 376-420, de la nécessité de l'aumône ; III, 421-460, des qualitez de l'aumône. (Ces sermons de Joli si abondants et si importants pour notre étude ont été édités en 1692, mais prononcés quand il était curé à Paris, donc avant 1661. Ils sont contemporains de celui de Bossuet) ; La Colombière, I, 128-151, sur la pauvreté (pour Noël) ; IV, 125-146, sur l'aumône ; *Réflexions* (1684) 271-280, sur l'aumône ; La Font, *Prônes* (1701), III, 287-295 sur l'aumône ; De la Pesse (1708) I, 291-337 obligation de l'aumône ; 338-382, avantages de l'aumône ; de la Roche (1735) *Carême*, II, 369-400, sur l'aumône ; De la Rue (1713), *Carême*, III, 153 et suiv., obligation de l'aumône ; 398-433, avantages de l'aumône ; La Volpillière (1689), I, 358-390 ; excellence de l'aumône ; 390-424, obligation de l'aumône ; Lejeune (1669) sermon LXIX ; Le Vray (1684) *Homélies*, 406-435, obligation de l'aumône, 435 et suiv., avantages de l'aumône ; Massillon, grand carême, jeudi de la 1^{re} sem. (mauvais riche), 4^e dim. (aumône) ; Nicole, *Essais de morale* (1702), III, 221-236, sur le mauvais riche ; d'Orléans (1696) I, 372 et suiv., sur le mauvais riche ; Saint-Martin (1683) I, 369, sur l'aumône, II, 349-371 (carême) sur l'aumône ; Terrasson (1726), II, 34-81, sur le mauvais riche ; II, 425-485, sur l'aumône ; Texier (1676), *Carême* I, 236-256, sur le mauvais riche ; 257-278, sur l'aumône ; 279-301, mort du mauvais riche ; II, 1-19, avantages de l'aumône ; *Dimanches*, II, 117-128, sur la multiplication des pains.

Oùï, oùï, leur répondait-il avec sa franchise si sympathique, oùï, oùï, ce sont mes affaires ; et malheur à moi si je ne fais pas tous mes efforts pour secourir les pauvres ! Malheur à moi si étant, comme S. Chrysostome nous appelle, les aides, les administrateurs, et les avocats des pauvres (1), je ne plaide et je ne vous parle, pour eux. Ce sont mes affaires ; mais ce ne sont pas moins les vôtres !

Et, pour le leur prouver, il leur fait deux prênes de suite sur la nécessité et les qualités de l'aumône (2).

Bossuet obéissait donc à une tradition en prêchant sur ce sujet aux carêmes des Minimes (1660), du Louvre (1662) et de Saint-Germain (1666), aussi bien que dans les établissements de charité : aux Bouillons, aux Incurables, à l'Hôpital général.

Les docteurs se joignaient aux prédicateurs. Sans rien ajouter à Chrysostome, à Salvien, à Augustin, sources ordinaires des prédicateurs, ils ravivent le sujet. On réimprime plusieurs fois *Le chrétien charitable* du jésuite Amable de Bonnefons (5^e édition en 1651), traité de piété qui suggère les prières à faire à l'occasion des actes de charité, mais du reste vide de doctrine (3). Assez creux aussi et fourni seulement d'histoires édifiantes, est le *Traicté* anonyme de l'*Aumosne ou Le mol du Guel* paru en 1651 (4). Au contraire, il faut signaler l'important traité de l'oratorien belge Quarré, paru à Bruxelles en 1653 (5), parce que l'oratorien s'inspire — il le dit lui-même — de l'esprit de Port-Royal. Port-Royal en effet ne s'était pas contenté d'organiser d'énormes secours de 1649 à 1651 ; on y avait longuement médité sur l'*Aumosne chrestienne ou la tradilion de l'Eglise touchant la charité envers les pauvres* (6). C'est le titre de la compilation (on ne peut qualifier ce livre autrement) qui en était sortie et qui parut, par les soins d'Antoine Lemaître, en 1651. Elle fut rééditée en 1655 et 1658. On

(1) Cette dénomination que l'on a relevée chez Bossuet, ne lui est pas particulière, comme l'on voit. Elle est aussi chez Godeau qui pourrait bien l'avoir employée le premier.

(2) Cl. Joli, *Prônes*, III, 417.

(3) *Le chrestien charitable qui va visiter les Prisonniers, les Pauvres, les Malades, les agonisans, qui instruit les Ignorans...* par le P. Amable Bonnefons, S. J., 3^e édit. 1643.

(4) *Traicté de l'Aumosne ou Le mol du Guel au chrestien pour faire son entrée triomphante au ciel au départ de cette vie*. Paris, 1651, in-8^o de 172 p. Dédicace signée S. E. ; approbation de Y. Pinsard, prieur des Jacobins de Paris.

(5) *Le riche charitable ou De l'Obligation que les riches ont d'assister les pauvres et de la manière qu'il faut faire l'aumosne*, par le R. P. J.-H. Quarré, Prestre de l'Oratoire, doct. en théologie, Bruxelles, 1653, in-8^o de 358 p.

(6) Paris, 1651, 2 vol. in-8^o, Le premier volume s'adresse aux laïcs, le second aux bénéficiers. Sur l'obligation spéciale des bénéficiers à l'aumône, voir aussi Cl. Joli, III, 399-400.

y reconnaissait l'esprit et la science patristique de Saint-Cyran ; mais la part respective des auteurs ne me paraît pas établie (1). Quoi qu'il en soit, ces deux volumes de citations offraient aux prédicateurs une mine inépuisable d'autorités et aux fidèles la preuve, par son abondance même, de la place éminente de la charité dans les vertus chrétiennes et de l'aumône comme forme de la charité.

Ce livre inspira, l'année suivante, une brochure fort importante pour notre sujet. Antoine Godeau alors évêque de Grasse se trouvait à Paris ; il prêchait le carême à l'Oratoire. L'archevêque ayant publié un petit mandement sur la misère du temps, Godeau le lut lui-même dans la chaire où il prêchait. Mais il voulut faire mieux : il écrivit et publia lui aussi, cette année 1652, une *Exhortation aux Parisiens*. Certes, il n'avait pas besoin de Port-Royal pour compatir avec les pauvres : il nous les montre dans l'une de ses *Homélie*s (consacrée à l'aumône) debout à l'entrée des églises sur la terre parce que dans l'autre vie ils gardent l'entrée du paradis. Mais il est constant qu'il a subi profondément l'influence de Port-Royal, qu'il en a défendu les docteurs et la doctrine contre les casuistes. Et enfin, c'est lui-même qui nous dit qu'il s'est documenté dans le beau livre de Saint-Cyran (il ne le nomme pas), qui venait de paraître (2).

Cette exhortation, je crois que Bossuet l'a lue (3). Elle constitue

(1) Feillet attribue le livre à Saint-Cyran (ouvr. cité, p. 512) ; J. Laporte *Saint-Cyran*, p. 81, note) le dit écrit par A. Le Maître, mais inspiré par Saint-Cyran. La préface, fort intéressante pour l'histoire de la charité à Port-Royal dans ces tristes années, le dit écrit « par un pieux magistrat » à l'occasion des secours distribués pendant la famine. Comme on dit plus loin que ce magistrat est l'auteur des *Relations*, il s'agirait donc de Bernières. M. Souriau, dans son livre sur Bernières, n'étudie pas la question.

(2) *Exhortation aux Parisiens, sur le secours des pauvres des provinces de Picardie et de Champagne*. Paris, 1652, in-4° ; *Homélie*s, p. 501-502. Cf. Coignet, A. Godeau, 1901, p. 192 et chap. x.

(3) C'est toujours chose délicate et particulièrement en une matière aussi souvent traitée que celle-ci de déterminer la filiation des auteurs. Mais outre que les dates et surtout l'éclat et la valeur de la dissertation de Godeau rendent peu vraisemblable l'hypothèse que l'opuscule de Godeau ait échappé à l'attention de Bossuet, on relève quelques rapprochements qui ne sont pas à dédaigner. Le début qui représente l'ordre de la hiérarchie ecclésiastique et l'organisation de l'Eglise en armée ressemble fort au début célèbre du *Discours sur l'unité de l'Eglise* de 1682 ; le texte des *Actes* (XV, 30-31) commenté par Bossuet à la fin du 1^{er} point de l'*Eminente dignité* est aussi commenté par A. Godeau (p. 38). Ainsi qu'une phrase de Salvien (*ad Eccl'es. cat.*, IV), rarement citée ailleurs, que Godeau commente ici et que Bossuet répétera trois fois de 1659 à 1663. Un an avant Bossuet aussi, il signale que saint Jean Chrysostome peut être appelé « l'avocat des pauvres » (p. 38) Je ne relève que les rapprochements les plus remarquables, mais il y en a beaucoup d'autres possibles. De plus l'opuscule de Godeau est imprimé in-4° ; or, Bossuet avait

un petit traité de l'aumône. Son plan très simple : obligation de l'aumône, objections, qualités de l'aumône, sera à peu près celui de Bossuet en 1662 et en 1666 ; c'est exactement celui de Claude Joli, de La Volpilière, de La Font, de Bourdaloue, de la plupart des autres prédicateurs que j'ai nommés plus haut. Mais surtout Bossuet avait là un beau modèle d'émotion dans la peinture de la misère et dans l'exhortation aux riches.

Je ne m'attarderai pas sur la doctrine courante de ces sermons ni de ces traités. Tous s'appliquent à établir l'obligation de l'aumône (1), à dissiper les résistances du riche, à lui montrer les avantages de la charité et la punition qui attend les cœurs sans pitié. Mais quelle diversité dans le génie et même que de nuances dans la doctrine ! depuis ceux qui exposent froidement, en juristes, la théorie de l'aumône jusqu'aux tribuns qui tonnent contre les riches, des timides qui n'osent trancher la nature de l'obligation du riche — justice ou charité — à ceux qui le damnent malgré ses vertus (2).

On cueillerait à travers ces sermons des pages émouvantes à ajouter encore au recueil des *Avocats des pauvres* (3). Sans vouloir

dans la bibliothèque un livre in-4° de Godeau, qui doit être le nôtre (*Revue Bossuet*, 1901, Inventaire du mobilier de Bossuet, p. 140 et suiv.). Enfin cette pièce fut réimprimée dans les *Œuvres morales* de Godeau l'année même où Bossuet composait le sermon qui nous occupe (1658).

(1) Pour une étude d'ensemble de cette délicate question on se reportera aux notes de l'abbé Maynard sur la 6^e Provinciale (I, 255-260), à l'article *Aumône* du *Dictionnaire de théologie catholique* (par A. Beugnet) qui traite la question selon saint Alphonse de Liguori et Gury et donne une bibliographie succincte (Bossuet n'y est pas nommé) ; et au numéro spécial que la revue *Esprit* y a consacré le 1^{er} avril 1934. On y suit saint Thomas d'Aquin. On verra par ces articles que les théologiens de nos jours ne diffèrent pas moins que ceux du xvii^e. Le plus chrétien des trois n'est pas celui qu'on pense.

(2) Brunetière (*Études critiques*, II, 98-110 ; *Hist. de la litt. française*, III, 35-36) accuse Massillon de « surfaire la morale » quand il dit que le mauvais riche fut damné, bien qu'il fût, en somme, doux, probe, réglé dans ses mœurs et sans reproche grave dans sa vie. Brunetière exagère à son tour. Ce n'est pas pour cela, mais malgré cela qu'il fut damné. L'origine de cette exégèse, certes sévère et peut-être subtile, du texte évangélique est sans doute saint Augustin (serm. XIX in. verb. Apost., Migne, V, 961-962). Brunetière aurait trouvé des développements du même esprit chez d'autres prédicateurs du xvii^e s. et même chez Bossuet (*sur le mauvais riche*, IV, 198 : « Qui n'a ouï remarquer cent fois que le Fils de Dieu ne nous parle ni de ses adultères, ni de ses rapines, ni de ses violences ? » etc.) ; il aurait trouvé surtout cette doctrine longuement exposée dans les *Essais de Morale* de Nicole (sur l'Évangile du 11^e jeudi de la 11^e sem. de carême : *Homo quidam erat dives*, édit. 1702, VI, 221 et suiv.). Brunetière, s'il eût lu ces textes, eût reconnu dans la page de Massillon qui l'a scandalisé un lieu commun de la prédication chrétienne et non un signe de l'esprit du xviii^e siècle.

(3) *Les avocats des pauvres ou sermons de Bossuet, Bourdaloue, Massillon*, etc. Paris 1814, 2 vol. in-12.

trop m'étendre sur ces émules de Bossuet, qu'il me soit permis de signaler ici l'injustice de Boileau à l'égard de l'un d'eux : Claude Joli (1). Il a consacré aux pauvres son éloquence et sa fortune. Ses trois sermons sur l'aumône, contemporains de celui de Bossuet sur l'*Eminente dignité des pauvres*, sont d'une réelle beauté, vigoureux de doctrine sans paradoxes, hardis sans provocation, émus sans déclamation. On ne saurait le comparer à Bossuet, assurément ; mais à voir, encore aujourd'hui, sa clarté, et la vigueur de ses prônes, on est étonné qu'il ait « perdu son temps à prêcher ». Ou bien c'est tant pis pour ses paroissiens. Peut-être aussi, comme ils étaient riches, ses paroissiens lui ont-ils tenu rigueur de certains coups (2).

Le voici par exemple qui leur rappelle que le superflu des riches est le patrimoine des pauvres.

Quand cet homme est mort à l'hôpital ou à un cinquième étage, il a laissé trois petits enfans, sans argent, sans protection, sans métier ; qui les nourrira ? Leur patrimoine. Où est-il ? Entre les mains de ce riche. Quoi ! ce pauvre en mourant a-t-il mis son argent entre les mains de ce Président au Mortier, de cet Intendant des Finances, de ce Maître des Requêtes pour les nourrir ? oui, Messieurs, oui, oui, Messieurs encore un coup, Dieu en la personne de ce pauvre a mis, entre les mains de ce riche, de quoi fournir à la nourriture de ces enfans — Je parle bien hardiment, me direz-vous. Pensez-en ce qu'il vous plaira, je suis obligé de vous le dire pour la décharge de votre conscience et de la mienne... Oui, Dieu vous a confié, à vous le patrimoine de cet orphelin, à vous l'argent de cette veuve ; il vous a donné le bien que vous avez, afin que de votre raisonnable superflu, vous aidassiez ceux qui n'en ont point. *Panis est familici quem servas* : ce pain que vous gardez chez vous, c'est du pain qui appartient à ce pauvre qui meurt de faim. *Nudi tunica est quam servas in conclavi*, ces habits qui se gâtent dans votre armoire, ces robes que les vers mangent dans vos coffres sont des habits et des robes qui appartiennent à ce misérable qui n'a pas de quoi couvrir sa nudité. *Discalceati calcus est qui marcescit apud te* : ces souliers qui se moisissent dans le coin de cette salle, sont les souliers de ce malheureux qui va nuds pieds. Toutes ces hardes vous sont inutiles, elles appartiennent aux pauvres, dit S. Léon pape ; ce superflu n'est pas à vous, c'est à eux.

Les riches s'excusent : ils ne connaissent pas la misère des pauvres.

Comment la connaissiez-vous ? Les pauvres entrent-ils chez vous ? Les chiens de chasse y entreront, vos chevaux y entreront, les compagnons de vos

(1) *Sal.* IV, 121 [La raison] souvent comme Joli perd son temps à prêcher. Sur Joli, voir *Gallia christiana*, II, 933-934. Originaire du diocèse de Verdun, curé de Saint-Nicolas, N.-D.-des-Champs, évêque de Léon (juin 1661), puis d'Agen (1664). Mort le 21 octobre 1678. « Vir morum integritate conspicuus, Dei caritate fervens, in pauperes amore et liberalitate insignis, concionibus suis clarus ».

(2) A deux reprises il nous dit qu'il a dans sa paroisse les gens les plus riches du royaume et presque pas de pauvres (I, 227, III, 377).

débauches, et peut-être les malheureuses victimes de votre impureté y entreront ; mais les pauvres n'y auront point d'accès. Combien de fois vous a-t-on vu aux hopitaux ? Combien de fois vous a-t-on vu à la distribution de nos potages ? Au bal, à la comédie, au jeu, voilà où l'on vous a vu... Allez, insensibles, allez, cœurs de rocher : quand vous n'auriez point d'autre péché au lit de la mort, c'est assez de dureté pour vous damner : il n'y aura point de Paradis, il n'y aura point de Dieu pour vous !

Et le voilà qui, ailleurs, passe la revue du luxe chez le riche.

Entrez dans ce cabinet, dans cette garde-robe, dans cette chambre. Voilà pour dix mille francs de meubles et de hardes inutiles. Ouvrez cette cassette, combien de colliers et de pierreries ! vous avez cinquante mille livres dans vos coffres, et les pauvres meurent de faim !... Vous avez des carrosses, vendez-les pour assister les pauvres qui vont mourir.

Et n'attendez pas à donner cela par testament, afin qu'on ne vous compare pas, comme le fait saint Jean Chrysostome,

à ces animaux de la viande desquels on ne se nourrit, et de la peau desquels on ne se couvre qu'après leur mort.

Il se tourne vers les femmes au cœur plus sensible et plus craintif. Pour terminer, il les menace, lui aussi, du jugement. La mort du mauvais riche n'a chez lui ni la sombre poésie ni l'allure dramatique que lui a donnée Bossuet, il vaut cependant la peine de la lire :

Tel que sera votre cœur à l'égard des pauvres, et telle que sera votre bourse, tel sera le cœur de J.-C. à votre égard. *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, et ipse clamabit, et non exaudietur.* Celui qui bouche ses oreilles pour ne pas entendre les cris du pauvre, criera lui-même un jour, et il ne sera pas écouté : Vous ne jouirez pas toujours d'une pleine santé ; vous n'aurez pas toujours ces carrosses et ces valets ; vous ne fouillerez pas toujours dans ces cassettes pleines de pierreries, ni dans ces coffres pleins d'or et d'argent. Il faudra mourir, Madame, il faudra mourir ; vous le sçavez et vous n'y pensez pas. Vous crierez à votre tour et vous demanderez miséricorde à Jésus-Christ : mais si vous n'avez pas voulu écouter les pauvres, sçachez, et sçachez le comme si cet Homme Dieu descendoit du Ciel pour vous le dire de sa propre bouche, sçachez qu'il ne vous écoutera pas.

Je vois bien maintenant que j'ai trop cédé au désir de réhabiliter Claude Joli. Mais, outre que je ne cacherai pas que j'ai aimé sa manière directe, nerveuse, réaliste, familière, voire bourruée de parler à ses bons bourgeois, il me paraît aussi représenter assez bien la doctrine (assez peu exigeante au fond) et les thèmes à la mode sur le sujet de l'aumône avant 1660 (1).

(1) Je remarque aussi que les textes les plus significatifs : le *ut fiat aequalitas*, l'épithète d'avocat des pauvres appliquée à saint Jean Chrysostome se trouvent chez lui comme dans le sermon sur l'*Eminente dignité des pauvres*. Se serait-il donc inspiré, comme Bossuet, de l'*Exhortation* de Godeau ?

Comparé à cette abondante littérature, le sermon sur l'*Éminente dignité des pauvres* apparaît isolé, le problème y étant posé sur un tout autre plan. En réalité, c'est seulement à partir de 1660 que Bossuet a traité ces thèmes (1). Il en a immortalisé quelques-uns : la peinture de la misère des pauvres, la sécheresse de cœur des riches, résultat du luxe, la mort du mauvais riche. Mais — le dirai-je ? — ces appels à la charité, ces tableaux de la misère mettent dans ces sermons plus de pathétique que de vraie doctrine (2). Il s'est plu davantage à peindre les désastres du luxe dans le cœur du riche (3). Et même quand il aborde la doctrine de l'aumône il le fait d'une façon directe, plus pressante que discursive, et qui laisse délibérément de côté les chicanes et les détails d'application. Tout le monde sait que la plus grosse de ces chicanes portait sur la notion de superflu : comme les Pères font aux chrétiens l'obligation de donner leur superflu aux pauvres, on s'était ingénié à tourner ce précepte en déclarant que, pour qui veut vivre selon sa condition, garantir sa vieillesse, établir ses enfants, le superflu n'existe pas. Un roi même peut n'avoir pas de superflu, avait dit Vasquez. On se rappelle aussi l'éclat qu'en venait de faire Pascal dans la sixième et la douzième de ses *Provinciales* ; on notera qu'en 1657-1658 les curés de Paris condamnèrent ce calcul qui supprimait pratiquement l'obligation de l'aumône (4).

Aussi la plupart des prédicateurs s'étendent-ils volontiers sur ce sujet : ils s'appliquent (car il y a un fond de vrai dans la doctrine des casuistes) à définir et à limiter le superflu dans une famille chrétienne. Ainsi a procédé Bourdaloue dans son sermon si complet sur l'aumône (5). La belle idée de monter en chaire pour apprendre aux gens la mesure exacte, ni trop petite, ni trop grande, où ils doivent ouvrir leur porte-monnaie ! Le chrétien vraiment

(1) Exception faite si l'on veut de la seconde partie de l'*Esquisse* en faveur de l'œuvre des Bouillons de 1657. La doctrine en est bien légère, au reste, et ce n'est qu'un appel assez creux à la charité. — Le plus classique des sermons de Bossuet sur l'aumône sera, en ce sens le sermon de 1663, à l'Hôpital général.

(2) Et il est vrai qu'il faudra dire le contraire des sermons de Bourdaloue sur le même sujet.

(3) Belles pages pour montrer que la cruauté est « le génie de la volupté » (IV, 207-8).

(4) *Écrits des curés de Paris*, dans Pascal, (Œuvres, édit Brunschvicg, VII, 215, 315. Il y a aussi une condamnation du clergé de France vers cette date (je n'ai pas la référence exacte sous la main). Le Pape condamnera solennellement cette maxime en 1679.

(5) Bourdaloue, *Carême*, sermon pour le 1^{er} vendredi. Sur l'aumône. Autre sermon sur le même sujet, pour le 8^e dimanche après la Pentecôte.

charitable s'arrêtera-t-il à ces calculs ? L'aumône qui sort du cœur est-elle un impôt dont on discute le montant avec le fisc ?

Nulle part, Bossuet ne s'est donné la peine de développer cette question. Il la connaissait bien, naturellement, il avait même quelques notes sur ce sujet. Mais il n'y fait que quelques brèves allusions en faisant remarquer que, pour être méritoire, l'aumône doit porter sur le nécessaire même et qu'au reste la misère est si grande autour de nous que « la faim a tranché ce doute, le désespoir a terminé la question » (1).

(A suivre.)

(1) II, 566, 592 ; III, 304, 312 ; IV, 213-214, 464.

Le Mystère Poétique ⁽¹⁾

par Pierre TRAHARD,

Professeur à l'Université de Dijon.

Ce n'est pas sans appréhension que j'aborde un problème qui embrasse l'Univers, et qui exigerait la synthèse de la poésie contemporaine. Problème difficile et complexe, surtout quand on l'envisage dans son ampleur et qu'on l'aborde par la pente raide ; problème insoluble, car il s'attaque à une matière mouvante, qui se fait et se défait chaque jour sous nos yeux, et dont la flamme serait le symbole ; bref, investigation meurtrière, j'entends dont on revient meurtri de n'avoir rien trouvé.

Qu'est-ce donc, en effet, que le mystère poétique, et, d'abord, le mystère tout court ? Depuis l'orphisme grec, dont le mystère constitue la matière spirituelle, jusqu'à Paul Claudel et Paul Valéry, en passant par le romantisme, le symbolisme, les écoles décadentes, le surréalisme..., on nous répète à satiété que le mystère c'est l'inconnu, c'est ce qui demeure obscur, ce qui, par conséquent, excite la curiosité et la recherche angoissée des hommes : définition élémentaire, dont il est sage de se contenter provisoirement. Mais il faut préciser tout de suite que le mystère n'est pas le secret ni l'hermétisme, car, selon la remarque de M. Ch. Du Bos, qui hante les mystères se détache des secrets et les transcende, et qui prise les secrets n'appréhende guère les mystères : entrevoir, comme le poète orphique, et donner à deviner, comme le poète hermétique, sont deux actes incompatibles (2). L'un cherche le mystère et s'efforce d'y projeter une clarté ; l'autre crée le mystère et s'enveloppe à plaisir de ses nuées ténébreuses : ainsi, dans le premier cas, Goethe et Hugo, dans le second, Mallarmé.

Cette distinction admise, on peut soutenir que, seul, ce qui est obscur, énigmatique, offre un intérêt. Quand un peintre a compris le sens d'un arbre ou le regard d'une maison, cette maison et cet arbre n'ont plus pour lui qu'une valeur d'expression ; de

(1) Premier chapitre d'un livre qui paraîtra sous ce titre.

(2) *Approximations*, Paris, Corrèa, in-12, 1932, 5^e série, p. 233.

même un mathématicien ou un philosophe à l'égard d'un problème. Oui, il n'est d'intérêt que dans la recherche, — car la recherche est désir (1) — et, lorsqu'il s'agit de poésie, que dans la connaissance redoutable et approchée de la Déesse. Un vers, un poème qui se laisse pénétrer sans effort perd la moitié de sa valeur. S'il est vrai qu'« une vérité cachée est ce qui nous fait vivre » (2), tout, dans la vie esthétique, ne doit pas se dissoudre en idées claires (3).

Tel romantique d'outre-Rhin, comme Novalis, a fort bien compris, avec ses compatriotes, la nécessité de l'inconnu et la jouissance artistique que recèle l'obscur. Son œuvre entière est un hommage à ces puissances qui émanent de la divinité. Pour lui, l'inconnu est « le résultat et le commencement de tout », l'excitation de notre faculté de connaître. « Le connu n'attire plus. » Il voit dans les mystères « l'armature, les condensateurs de la faculté divinatrice, de l'intelligence », et il estime qu'une pensée, une impression sans mystère n'a plus aucun prestige. « Ce qui donne tant de charmes à certaines de nos impressions, ajoute-t-il, c'est qu'elles sont pleines d'inconnu. » Par conséquent, l'artiste doit être capable de rendre au besoin une chose inconcevable (4). Le romantisme allemand, sous l'impulsion de Novalis et du tempérament national, ne cessa d'agir dans ce sens.

En est-il de même chez nous ? On prétend que le Français, toujours épris de logique et de clarté, répugne à cette conception de l'art. « L'habitude fait partie de notre sentiment esthétique », déplorent les fondateurs d'une nouvelle école, l'*Intégralisme*, et ils se lamentent sur notre routine (5). Mais cette routine et cette habitude sont battues en brèche avec vigueur, et depuis fort longtemps : ni la grande école poétique du xvi^e siècle, ni un Racine, ni, au xviii^e siècle, un Diderot et un Jean-Jacques, ni notre école romantique française, ni notre symbolisme, ni tels poètes, comme Baudelaire, Verlaine, Mallarmé..., n'ignorent l'attrait et la recherche du mystère. A Goethe, à Novalis... nous

(1) « Chaque désir m'a plus enrichi que la possession toujours fausse de l'objet même de mon désir. » A. Gide, *Les Nourritures terrestres*, p. 15.

(2) Mæterlinck, *Introduction aux Disciples à Sais et aux Fragments de Novalis*, Bruxelles, Lacomblez, in-12, 1895, p. 6.

(3) Cf. J. Segond, *L'Esthétique du Sentiment*, Paris, Boivin, in-12, s. d., p. 79.

(4) Novalis, *Disciples à Sais et Fragments*. Ed. Mæterlinck, p. 78, 207, 241. — *Journal intime, Hymnes à la Nuit, Fragments Divers*, Trad. G. Claretie et S.-J. Chaigneau, Paris, Stock, in-12, 1927, p. 170. — Cf. H. E. Spenté : *Novalis*, Paris, Hachette, in-8°, 1903, p. 166.

(5) *Revue Bleue*, 16 janvier 1904, p. 84.

pouvons opposer Hugo, Gérard de Nerval. Aujourd'hui, un Claudel, un Jules Romains, un Paul Valéry parlent comme Novalis. « L'inconnu est la matière de notre connaissance, affirme le premier dans son *Art poétique* ; il est le bien de notre esprit et sa chère nourriture (1). » — « Si tout était compris, déclare le second, tout serait fini. L'intelligibilité totale serait une manière de fin du monde (2). » — Le troisième multiplie les aveux à propos de l'im-pénétrable Mallarmé. « Quant à moi, je le confesse, je ne saisis à peu près rien d'un livre qui ne me résiste pas. » Car, contrairement à l'opinion commune, le plaisir et la peine, loin de s'exclure, sont solidaires et se renforcent. L'erreur vulgaire vient de la loi du moindre effort et de notre paresse intellectuelle. « Tout le monde, constate Valéry, tend à ne lire que ce que tout le monde aurait pu écrire (3). » Grave erreur, coupable paresse, qui nous éloigne précisément du mystère poétique.

Le mystère est donc d'abord l'inconnu, ou, mieux, il est ce que notre connaissance, toute mêlée d'ignorance, n'a point encore amené à la lumière de la surface, de la conscience ou de la raison. Cette part irréductible s'arroge tous les domaines, l'Univers physique et l'Univers moral, le monde et l'homme. A la vérité, le monde et l'homme ne font qu'un, ne faisaient qu'un autrefois ; rétablir cette harmonie primitive par le secours de la transcendance, tel doit être, nous dit-on, le rôle du poète, s'il a la force et le courage de pénétrer au cœur du mystère poétique.

Mais le mystère poétique n'est pas seulement extérieur au poète, il est en lui, ou, plus exactement, dans le poème, dans le sens informulé, insaisissable du poème.

Ce sens inexprimable, que nul jugement ne peut êtreindre, dit Henri Bremond, comment passera-t-il de l'âme profonde du poète, dans un tissu de phrases abstraites, de symboles, pour passer de là, et par l'intermédiaire actif de ces mêmes phrases, dans l'âme du lecteur, c'est tout le miracle de la poésie et tout son mystère (4).

Ainsi le mystère poétique est non seulement dans l'inconnu de l'Univers, où s'applique l'effort désespéré du poète, mais dans la création artistique même. Il est double, et nous l'envisagerons sous ses deux aspects.

(1) P. 26.

(2) *Les Hommes de Bonne volonté*, t. VI, p. 282.

(3) *Variété*, Paris, Gallimard, in-12, s. d. III, 10, 11.

(4) *La Poésie pure*, Paris, Grasset, in-12, 1926, p. 97.

* * *

Mais le définir et le circonscrire ainsi — ou de toute autre manière, — c'est le trahir, et, peut-être, le nier, car il cesse alors d'être un mystère. A quoi bon, d'ailleurs ? Nous pouvons être assurés que nos efforts ne le réduiront jamais, pas plus qu'ils ne réduiront la création poétique, qui participe de lui : sinon, les œuvres de génie se fabriqueraient en série (1). L'énigme subsiste, et subsistera, heureusement ! On peut même soutenir que plus on cherche à la percer, plus elle devient irréductible, irritante ; et nous voici déjà sur la glace de ce miroir où nous allons patiner sans grâce, au risque de chutes nombreuses.

Mieux vaudrait le saisir d'une prise directe, ce mystère, et se confondre avec lui, quitte à être sa dupe éblouie ou sa victime héroïque (2). Mais puisque cette prise, où les plus grands ont échoué et échoueront encore, nous est refusée, puisque même notre impuissance croît avec notre audace, le pis-aller est d'approcher le plus près du mystère poétique et de le révéler maladroitement par des mots. Le révéler, est-ce possible ? Est-ce surtout désirable ? Avons-nous besoin, pour la goûter, de savoir ce qu'est la poésie ? Pas plus que de savoir ce qu'est la musique. Lorsqu'on définit celle-ci, on définit le son, ou une combinaison de sons, mais non pas la musique dans son essence et son mystère. Saisissable et saisie, la poésie n'existe plus, ou, plutôt, elle s'évanouit. Si bien que toute définition — et les définitions de la poésie abondent ! — est généralement négative, sans doute parce qu'il est plus facile de dire ce qu'elle n'est pas que ce qu'elle est. Si bien que toute définition est subjective, car ce qui prédomine en art est le point de vue individuel.

Ni l'objet propre de la poésie, ni les méthodes pour le joindre n'étant élucidés, écrit Paul Valéry, ceux qui les connaissent s'en taisant, ceux qui les ignorent en dissertant, toute netteté sur ces questions demeure individuelle, la plus grande contrariété dans les opinions est permise, et il y a, pour chacune d'elle, d'illustres exemples et des expériences difficiles à contester (3).

Si bien enfin que, non seulement toute définition est inutile,

(1) Cf. J. Hytier : *Le Plaisir Poétique*, Paris, Presses universitaires, in-8°, 1923, p. 98.

(2) Certains théoriciens ne sont pas loin de nier ce mystère, ce qui est un moyen commode de s'en débarrasser (Cf. Ch. Bellanger, *Recherches de la Poésie, Echanges et Recherches*, n° 1, p. 19).

(3) *Variété*, I, 92.

mais toute théorie. Or jamais les théories n'ont été plus nombreuses qu'aujourd'hui, si ce n'est pendant la Renaissance ; et Valéry, théoricien lui-même, de s'élever contre elles avec un peu d'agacement.

Il n'est rien qu'on n'aille chercher pour me détourner du divin. On m'enseigne des dates, de la biographie ; on m'entretient de querelles de doctrines dont je n'ai cure, quand il s'agit de chant et de l'art subtil de la voix porteuse d'idées (1).

Pourtant, c'est moins la poésie en soi que nous allons étudier que les théoriciens de cette poésie contemporaine. Ces théoriciens sont nombreux, presque innombrables, et c'est bon signe. On gémit sur le mercantilisme de l'époque, sur la désaffection croissante de la spiritualité, sur le discrédit où l'art semble tombé... Mais ces plaintes ne sont pas nouvelles ; elles se transmettent de siècle en siècle, elles prouvent simplement que l'art est difficile et accessible à fort peu d'esprits. Aujourd'hui même, il ne faut pas se fier aux apparences. De René Lalou à Jean Cassou, les historiens de la littérature soulignent le nombre, la force et l'éclat des poètes contemporains (2). Paul Valéry, de son côté, souligne la multiplicité des expériences poétiques qui, depuis cinquante ans, depuis le symbolisme jusqu'au dadaïsme et à l'école valéryenne, se déroulent en France et répondent à notre besoin de nouveauté. Richesse et fragilité des combinaisons, instabilité des goûts, transmutation rapide des valeurs, croyance aux extrêmes, disparition du durable les marquent, comme elles marquent notre temps. Ainsi toute classification, toute vue cavalière est rendue impossible, inutile d'ailleurs et dangereuse, car elle dispense l'esprit des problèmes réels de l'art (3).

* * *

A vrai dire, ces problèmes sont liés à notre tradition littéraire, et le problème du mystère poétique est la conséquence directe du rôle que joua la sensibilité dans l'esthétique du XVIII^e siècle et du XIX^e siècle. Je n'ai donc pas cherché ce problème ; mes études antérieures me l'ont imposé, dans son inquiétante ampleur. Car

(1) *Variété*, III, 47.

(2) Cf. R. Lalou, *Histoire de la Littérature française contemporaine*. Paris, Crès, in-12, 1922, p. 507. — J. Cassou, *Pour la Poésie*, Paris, Corrèa, in-8°, s. d. p. 215.

(3) Cf. Valéry, *Variété*, III, 35-45

l'actuel débat porte sur la question de savoir si le principe de la poésie est dans l'intelligence ou dans la sensibilité, et si la première nous permet d'atteindre le mystère poétique plus sûrement que la seconde. Il porte également sur la question de savoir si la poésie est une soumission aux formes traditionnelles, ou une force révolutionnaire qui rompt brutalement avec le passé. Conflit de l'intellectualisme et de la conception affective de l'art, conflit de la sagesse orthodoxe et de la révolte instinctive, ces conflits ne nous sont point étrangers. Ils ont donné une vigoureuse secousse à la pensée et à l'art, au XVIII^e et au XIX^e siècle ; ils continuent à se dérouler sous nos yeux avec une virulence parfois exaspérée. Le débat sur la poésie pure n'en a été qu'un significatif épisode.

Savoir si l'homme a plus de chance de comprendre le mystère poétique et de réaliser la création poétique en se confiant à l'intelligence ou au sentiment, tel est le but que je poursuivrai ; car c'est la question capitale, où les plus grands esprits de notre temps apportent leurs témoignages contradictoires et passionnés. Mais il faudra, auparavant, montrer la richesse, et l'enrichissement, de la poésie même. Et il faut, tout de suite, mettre en lumière ce besoin de révolte, qui ordonne la recherche même et oriente l'effort de notre génération. Sans révolte, pas de renouvellement, ni de démarche fructueuse, ni d'accès auprès de la Déesse. On dit, on répète, on crie aux échos du monde que toute poésie, et, plus encore la poésie contemporaine, est révolutionnaire.

Pour beaucoup, le mot s'entend dans son sens plein, historique, et le sort de la poésie est lié au sort de la révolution politique et sociale. Ainsi Jean Cassou affirme que « la poésie a toujours été une protestation », que « de l'acte poétique à l'acte révolutionnaire il n'y a qu'un pas », car poésie et révolution découlent du même élan sentimental, du même besoin d'alléger et de réinstaurer l'homme, de bouleverser les conditions de la vie, de dénoncer les clercs qui trahissent, d'accomplir l'Univers. C'est pourquoi, selon lui, la poésie doit se mettre au service de la révolution et se découvrir fièrement consubstantielle à la révolution : son sort est lié à celui de la révolution prolétarienne (1). Presque aussi affirmatif Daniel Rops dans son *Rimbaud*.

Toute poésie authentique est révolutionnaire, déclare-t-il. Dans la mesure même où la société établit, entre le poète et son but, l'écran des abstractions et des mensonges, la poésie doit bien être tenue pour révolutionnaire au sens le plus immédiat du terme. Et il est licite et même nécessaire, de concevoir une forme de révolution qui puisse à la fois résoudre les antinomies sociales et les dilemmes métaphysiques (2).

(1) *Pour la Poésie*, p. 22-24, 40, 298-300.

(2) *Rimbaud*, Paris, Plon, in-12, 1936, p. 134.

On sait que, dans la réalité, un parallélisme s'est établi entre l'art et le mouvement social. Il n'est pas indifférent de souligner que Jean Cassou est un écrivain d'extrême-gauche, que André Breton, fondateur du surréalisme, a été un militant communiste, et que la plupart des poètes enflammés de nos écoles modernes, proclament leurs attaches avec les formes de gouvernement les plus évoluées. En 1937, on a vu André Breton se féliciter de ce que l'exposition du surréalisme à Londres coïncidât avec la victoire du prolétariat français et la défense de la République Espagnole : « Le surréalisme, dit-il, ne peut faire abstraction de ces conjonctures », car il est lié au matérialisme dialectique de Marx et de Engels (1).

Cette conjonction, un peu inattendue, de la poésie et de la politique appelle les plus sérieuses réserves. S'il est évident que toute révolution politique entraîne, à la longue, des changements d'ordre esthétique, on peut néanmoins constater que, en 1789 et en 1793, la poésie française n'a nullement bénéficié de la nouvelle orientation sociale. Au contraire, elle en souffrit pendant un tiers de siècle, car elle fut de commande et aux ordres des puissants du jour : ainsi, au lieu de se libérer, elle tomba en servitude et en quenouille (2). Et M. R. Secrétain, répondant à Jean Cassou, s'inquiète :

Il s'agit de savoir, dit-il, si la poésie, en force et en qualité, est indépendante ou non des malheurs du temps, si l'image de l'homme qu'elle veut projeter par les miroirs éclatants de l'esprit est attachée à telle ou telle forme de la vie sociale. »

Il conteste à bon droit l'identification de la poésie et de la révolution, et il répond nettement. « Non, la poésie n'est pas consubstantielle à la révolution (3). » Elle doit en effet rester distincte de l'organisation sociale du monde, car, étant esprit pur, état d'âme, elle doit le dominer.

Mais on peut entendre le mot révolution dans son sens atténué et, pour ainsi dire, intérieur. Ainsi Paul Valéry estime que, en France, pays peu poétique qui, depuis trois cents ans, méconnaît la nature vraie de la poésie, les accès de poésie, comparables à des accès de fièvre, se produisent fatalement sous la forme d'une rébellion ouverte et passagère (4). Ainsi la Pléiade, le Romantisme.

(1) *Nouvelle Revue Française*, 1^{er} février 1937.

(2) Cf. l'ouvrage que j'ai consacré à *La Sensibilité révolutionnaire*, ch. XI.

(3) *Destins du Poète*, Paris Rieder, in-12, 1937, p. 22, 61 à 71, 269.

(4) *Variété*, 111, 36. — Mallarmé juge au contraire l'esprit français poétique parce que « strictement imaginaire et abstrait ». (*Vers et Prose*, Paris, Perrin in-12, 1922, p. 211.)

Cette rébellion est d'ailleurs toute individualiste, et elle intéresse l'âme du poète et sa pensée profonde bien plus que ses affinités politiques. Des philosophes ou des médecins, mués en critiques psychanalystes, comme Otto Rank et René Laforgue, insistent sur ce point. Le premier, dans son livre sur *La Volonté du Bonheur* (*Wahrheit und Wirklichkeit*), qui prolonge son livre *L'Artiste*, affirme que tout ce qui est créateur est dû à la volonté personnelle de se libérer du code moral traditionnel et de puiser en soi-même un idéal éthique : d'où une lutte perpétuelle entre les forces extérieures et les puissances intérieures, lutte où il arrive que l'artiste soit vaincu et puni, tel Prométhée : « Sa faute, écrit Rank, est cette libération de la contrainte générale, biologique et morale. Sa création expie la faute (1) ». Quant au Dr Laforgue, étudiant *l'Échec de Baudelaire*, il montre que le problème de la création artistique, chez le poète des *Fleurs du Mal*, se ramène à une lutte cruelle contre la mentalité collective, les croyances reçues, les préjugés sociaux, les contraintes millénaires (2). Au thème banal, au lieu commun littéraire du poète révolté, que tous les âges, en particulier l'âge romantique, exploitèrent à l'infini, et que Paul Claudel juge puéril et vide (3), semble donc correspondre une réalité intime, presque morbide, où la psychanalyse pénètre avec une audace sans cesse croissante.

Mais cette audace n'approche pas de celle des poètes mêmes et des écoles dont ils sont, depuis quarante ans bientôt, les animateurs. En réalité, on peut dire, avec M. Raymond, que la poésie moderne date des environs de 1909 : le futurisme à partir de 1909, le dadaïsme, entre 1913 et 1927, le surréalisme et le cubisme depuis 1924, se sont appliqués en effet à liquider le passé (4). Les manifestes futuriste en 1911, surréaliste et dadaïste en 1924, en apportent, parmi beaucoup d'autres, la preuve éclatante.

Marinetti caractérise à merveille la méthode des temps nouveaux. Il rejette avec ostentation les formes diplomatiques, les masques, les demi-mots, l'éloquence académique, la sensiblerie .. Agressif, violent, brutal, il s'abandonne à une fureur d'iconoclaste qui veut faire table rase du passé, renier les ancêtres, détruire tout ce qu'ils ont laissé, les villes, les œuvres d'art, les bibliothèques, les musées..., supprimer Rome, Florence, Venise,

(1) *La Volonté du Bonheur*, Paris, Stock, in-12, 1934, p. 140 à 151.

(2) *L'Échec de Baudelaire*, Paris, Denoël et Steele, in-12, 1931, p. 205-206.

(3) *Positions et Propositions*, Paris, Gallimard, in-12, s. d., p. 166.

(4) Cf. Raymond, *De Baudelaire au Surréalisme*, Paris, Corrèa, in-8°, 1924, p. 275 à 308. — Les dates, naturellement, ne sont pas rigoureuses.

« ces trois plaies purulentes de l'Italie », abolir l'amour et la fusion, en littérature, des deux conceptions de la femme et de la beauté, exalter à leur place l'idée de la Beauté Mécanique et du Monde Futur régi par l'électricité. Programme destructif, et proféré sur un ton de bataille qui évoque le carnage ; presque à chaque ligne sonnent les mots *révolution, violence, acide corrosif révolutionnaire, désinfectant futuriste, passion brûlante, haine...* Partout retentissent des appels à la guerre inexpiable. Les poètes doivent se servir « de pierres et de marteaux grossiers, de balais et de parapluies pour fendre et culbuter l'innombrable cohue de (leurs) ennemis, les passésistes » ; ils doivent « se battre à coups de poings et de gifles sonores ». La guerre n'est-elle pas « la seule hygiène du monde » ? « Nous sommes trop batailleurs, nous, les futuristes pour avoir des enfants... », déclare Marinetti ; donc, suppression de la famille, de toute affection, de toute tendresse : « Nous sommes rouges, nous aimons le rouge... », s'écrie-t-il. Ce rouge, c'est le rouge du feu, le rouge du sang. Voici donc la vision, sinistre et grandiose, des poètes rouges dressés sur l'horizon en flammes : « Hâtons-nous de tout refaire ! Il faut aller à contre-courant », user au besoin de l'attentat artistique contre la croûte glorifiée et le professeur opprimant, aller jusques au crime (1).

Les manifestes des poètes, des peintres et des musiciens futuristes s'exaspèrent à l'envi, veulent faire sauter, incendier, tuer, donner l'assaut. La lyre d'Orphée se change en canons, en fusils et en revolvers : « Partons ! Enfin la Mythologie et l'Idéal Mystique sont surpassés... Partons ! Voilà bien le premier soleil levant sur la Terre ! Rien n'égale la splendeur de son épée rouge qui s'escrime pour la première fois dans nos ténèbres millénaires ! » Langage de soldats ivres, que grise la bataille, la « violence culbutante et incendiaire — « Notre sang ? Oui, tout notre sang à flots pour recolorer les aurores malades de la Terre ! ». Et, plus loin, les Futuristes parlent du « grand claquement révolutionnaire des drapeaux de l'Aurore ». Pourquoi ? Parce que « la poésie doit être un assaut violent contre les forces inconnues pour les sommer de se courber devant l'homme » (2).

Arrogante fierté, où il faut faire la part du sang italien, de l'exagération, du désir de frapper fort et d'étonner pour être entendu. Les futuristes n'ont détruit ni Venise ni Florence, ils n'ont incendié aucun musée, aucune bibliothèque, leurs rodomontades, leurs violences verbales ont fait long feu et leur attitude

(1) F. T. Marinetti, *Le Futurisme*, Paris, Sansot, in-12, 1911, p. 1 à 100.

(2) *Ibid.*, p. 142, 147 à 154, 156, 179, 189.

théâtrale n'a ému personne (1). Mais tant de virulence lyrique et parfois sybilline répond à une tendance profonde. La poésie est d'abord un accès de fièvre, sinon de folie furieuse. N'a-t-elle pas pris, chez Rimbaud, cette allure désordonnée ? Le poète des *Illuminations* est d'abord un révolté cynique, — mais non un révolutionnaire (2), — que tourmentent la rage de la destruction et la fureur de la négation. Même rage de la destruction chez les poètes dadaïstes, même plaidoyer en faveur du désordre moral et de l'aventure, chez Jacques Rivière et André Gide. On a pu dire que cette métamorphose et cette plasticité du « moi », ce besoin de violenter les instincts, de bondir dans l'inconnu et d'abolir la notion traditionnelle de l'homme, bref, ce « protéisme mental » et cette manière de renouveler sa vie est poésie (3) Poétiques donc l'*Introduction à la Mélapysique du Rêve* et les *Nourritures Terrestres*.

Pour être moins violent dans la forme que le *Manifeste Futuriste*, le *Manifeste Surréaliste* n'en est pas moins révolutionnaire dans le fond : « Le seul mot de liberté est tout ce qui m'exalte encore, déclare André Breton. Je le crois propre à entretenir, indéfiniment, le vieux fanatisme humain. » Liberté totale de l'esprit, fanatisme qui cherche la lutte, et, par voie de conséquence, refuse des évidences, haine de ce qui est, révolte, invectives, action directe sur le plan social..., rien qui ne porte la marque de l'affranchissement et de l'intolérance (4). Jean Cassou prétend que le fond du Surréalisme est « la logique jacobine et janséniste » et M. Raymond appelle André Breton « le Saint-Just du Surréalisme » (5).

Folie ! disent les adversaires. — Eh ! oui, folie, au sens propre du mot, répondent les Surréalistes ; la folie est réconfort, jouissance, sensualité :

Les confidences des fous, je passerais ma vie à les provoquer, assure A. Breton, Ce sont gens d'une honnêteté scrupuleuse, et dont l'innocence n'a d'égale que la mienne. Il fallut que Colomb partit avec des fous pour découvrir l'Amérique. Et voyez comme cette folie a pris corps, et duré (6).

Après le poète rouge qui dresse son épée rouge vers de nouvelles

(1) F. T. Marinetti *Le Futurisme*, p. 231 à 238 : Marinetti atténue singulièrement la portée de ses paroles. — Même attitude forcée chez un Drieu La Rochelle. L'influence de Nietzsche est évidente.

(2) La nuance est indiquée par D. Rops, *ouvr. cité*, p. 129.

(3) Cf. Raymond, *ouvr. cité*, p. 252-3.

(4) *Manifeste du Surréalisme*, Paris, Kra, in-12, s. d., p. 13 et suiv.

(5) *Ouvr. cité*, p. 268 et p. 326.

(6) *Ouvr. cité*, p. 14-15.

aurores, voici le poète qui embarque sur de hasardeuses caravelles vers un monde inconnu. Selon les nuances des écoles, le ton varie, mais il marque toujours l'assaut, la bataille, la conquête, la victoire. L'unanimité de Jules Romains avait été, dès 1908, aussi agressif :

Nous ne permettrons pas à l'âme d'avoir mal ;
Et si, pour l'effrayer encore, les morales
Osent la regarder seulement dans les yeux,
Alors, brandissant haut le cadavre de Dieu,
On en aplatira d'un seul coup les morales.

Nous allons vers demain et le vent nous dépeigne ;
Nous foulons un trottoir arrosé de printemps ;
Nous allons ; et de notre pensée en métal,
La lumière s'essouffle à tirer des fanfares :
Nous sommes les clairons où chante le soleil (1).

Et voici que, dépassant Romains, Marinetti, Breton, Tristan Tzara accentue cette poussée formidable contre le réel. La fondation de *Dada* et les *Sept Manifestes Dada*, que Tzara groupe en un seul volume en 1924, marquent l'extrême limite de la révolte intellectuelle. Sur les ruines de la guerre on dresse l'acte de décès de la civilisation, on proclame que tout se vaut et que rien ne vaut, on s'abandonne à l'ivresse de détruire et à la rébellion anarchique, comme Marinetti, à la joie sombre d'un radicalisme esthétique et moral qui veut tout recommencer, comme André Breton (2). On institue une dictature de l'esprit, à la Robespierre, on nie sans réserve, on éprouve le besoin cruel de déplaire, de heurter à plein front, de flageller une société méprisante, d'abolir une pseudo-réalité nulle et non avenue ; on proclame que « le ciel appartient aux violents » (3). Le dadaïsme, comme le surréalisme et le cubisme, est le résultat de la crise intense qui secoua et secoue encore le monde depuis la guerre de 1914. Les trois sources où il s'alimente, groupe des Etats-Unis avec Francis Picabia, groupe de Zurich avec Tristan Tzara, groupe parisien de *Littérature*, donnent naissance à ce courant d'individualisme forcené qui entraîne l'homme vers l'anarchie. « Le poète révolté est un phénomène récent et provisoire » (4), affirme-t-on sans grand souci de la vérité historique. Byron, après tant d'autres, était déjà un révolté. Mais, pas plus que Rimbaud, il n'était un révolutionnaire. On persiste à confondre les deux attitudes, parce qu'aujourd'hui

(1) *La Vie unanime*, Paris, Gallimard, in-12, s. d. p. 242.

(2) *Sept Manifestes Dada*, par T. Tzara, Paris, Budry, in-12, 1924.

(3) R. Caillois, *Pour une orthodoxie militante. Inquisitions*, juin 1936, p. 9.

(4) *Inquisitions*, juin 1936, p. 73.

tout poète révolté se croit, à tort à ou raison, révolutionnaire en paroles et en intentions, sinon en actes.

Il ne faut en être ni surpris, ni effrayé. Tzara, Breton, Marinetti, sont eux-mêmes dépassés, à demi-oubliés, et le tapage de leurs *Manifestes* demeure à peu près sans écho ; la cause et la portée de leur échec nous apparaîtront plus tard. Mais, snobisme et incohérence mis à part, nous nous garderons de les maudire, ni de les tourner en ridicule quand ils seront sincères. Nous enregistrerons, sous l'inorganique, leurs aveux d'impuissance ; nous retiendrons pourtant, de leurs tentatives, deux faits essentiels : la révolte des poètes contemporains a été respectable en soi ; elle a été légitime autant que partielle, et nécessaire autant qu'injuste.

Malgré l'outrance du langage, la recherche des attitudes, le cynisme et l'obscurité de la forme, l'effort de ces poètes mérite le respect. Il s'agit en effet pour eux d'atteindre le mystère poétique, c'est-à-dire de discréditer l'univers positif, de rejeter le monde, de se libérer du réel ; il s'agit de découvrir, par delà les apparences trompeuses, la vie cachée de l'être, où le rêve et la réalité se confondent, il s'agit, selon la belle parole d'André Breton, de « mettre en jeu l'existence terrestre en la chargeant de tout ce qu'elle comporte en deça et au delà de ses limites (1) » ; il s'agit, en atteignant le domaine de l'inconscient et de l'obscur, d'accéder à une autre réalité plus belle et consolante ; il s'agit, en un mot, de recréer l'univers, et, avec lui, la personnalité morale. Juger *a priori* cette tentative absurde, c'est ne rien comprendre au mystère poétique et à ses exigences souveraines ; c'est ne rien comprendre au mouvement qui nous entraîne depuis un tiers de siècle. M. Bachelard écrit, à propos du surrationalisme, et de la révolution psychique qui s'opère sous nos yeux :

Si, dans une expérience, on ne joue pas sa raison, cette expérience ne vaut pas la peine d'être tentée. Le risque de la raison doit d'ailleurs être total. Tout ou rien... Dans le règne de la pensée, l'imprudence est une méthode. Il n'y a que l'imprudence qui peut avoir un succès (2).

Pareillement, on peut dire que, dans le règne de la poésie, l'imprudence est plus qu'une méthode, un devoir ; le risque de toute poésie doit être, lui aussi, total, et qui refuse ce danger mortel pour se contenter du conformisme séculaire est vaincu d'avance. La révolte est le stimulant de notre raison et de notre sensibilité. Voir, dans la métamorphose incessante et la plasticité du moi,

(1) *Manifeste du Surréalisme*, p. 7.

(2) *Le Surrationalisme (Inquisitions)*, juin 1936, p. 5).

dans le mouvement et le désordre moral, dans l'aventure et l'inconnu le seul moyen de vivre en bousculant l'habitude et la notion traditionnelle de l'homme, c'est faire acte de poète (1).

Mais cette révolte on peut, sans se discréditer soi-même, la juger partielle et injuste, autant que légitime et nécessaire. Elle est l'une et l'autre. J'essaierai de montrer d'abord pourquoi la poésie contemporaine a raison dans son intransigeance sectaire. De faux artistes, de faux dieux lui barrent la route : elle doit faire justice de tous ceux qui tournent le dos au mystère poétique, pire encore, qui n'en soupçonnent même pas l'existence. Que de masques à arracher, de mensonges à dénoncer, de gloires en carton-pâte à jeter bas ! Oui, le poète, pour qui l'art est un acte sincère et probe, est d'abord un justicier, et il doit remplir un devoir de salubrité publique. La colère lui est donc permise, puisqu'il la met au service de l'enthousiasme et de l'art, puisqu'il n'oublie pas, selon la parole de Jules Romains.

La mission étincelante, son épée
Qu'il s'est enorgueilli d'attacher à son flanc (2).

Épée redoutable, qui terrasse l'hydre aux mille têtes sans cesse renaissantes ! Car les Marinetti, les Breton, les Tzara, tous les iconoclastes farouches ont une rude besogne à accomplir. Le poète rouge, couvert, par métaphore, du sang des autres et de son propre sang, a du pain sur la planche !

(1) Cf. Raymond, *ouv. cit.*, p. 252.

(2) *La Vie Unanime*, p. 132.

Sarmiento et la formation de la conscience argentine

par Marcel CARAYON,
Chargé de Cours à la Sorbonne.

I

Une époque de genèse.

1. — AURORE D'UNE CONSCIENCE HISPANO-AMÉRICAINNE (1).

La conscience de soi que prit l'Amérique espagnole, en devenant indépendante, à travers ses écrivains, ses poètes, ses orateurs mêlés à la vie et souvent à l'action civiques, ce fut d'abord une conscience globale. D'un bout à l'autre de l'empire hispano-américain, de mêmes causes soulevaient les colons, à peu près simultanément, contre un même pouvoir : diffusion des idées politiques et économiques du XVIII^e siècle, idées anglaises, françaises, italiennes ; exemple médité en silence des Etats-Unis septentrionaux ; enfin, abus inhérents à une bureaucratie toute métropolitaine et qui écartait de ses fonctions supérieures les créoles, c'est-à-dire les colons nés en Amérique. Ajoutez à cela la communauté d'occasion : cette guerre napoléonienne d'Espagne qui permit aux vice-royautés de se détacher de la métropole par un loyalisme apparent, quittes à ne point reprendre le harnais après la défaite de Napoléon.

Avant donc de voir l'Argentine naître à une conscience nationale, qui prend sa forme la plus explicite dans l'œuvre révélatrice et créatrice de Sarmiento, une introduction d'ordre général est nécessaire, où nous ne prononcerons pas le nom de Sarmiento, où nous nous abstenons même, par sage mesure, de citer des écrivains argentins.

(1) Sur cette période, on peut consulter Menéndez y Pelayo, *Antología de poetas hispanoamericanos* (4 vol., Madrid, 1893-1895).

En abordant la littérature des républiques hispano-américaines à l'époque de leur libération d'ensemble et de leur formation échelonnée en Etats distincts, il ne faut pas oublier que cette littérature ne naît point d'une table rase. La culture espagnole s'était implantée sous tous ses aspects en Amérique dès l'époque coloniale, et y avait fait parfois la rencontre émerveillée de vieilles cultures antérieures. Mais la littérature en langue espagnole de l'Amérique ne s'était pas isolée, dans son évolution, des grands courants de la mère-patrie. Les écrivains hispano-américains transportaient chez eux les modes littéraires de l'Espagne du temps, parfois avec une originale équation personnelle, comme chez Sœur Jeanne-Inès de la Croix, la religieuse gongoriste de Mexico. Quelquefois, ils allaient tenter leur chance en Espagne : ce fut le cas d'Alarcon, l'auteur de *la Vérité Suspecte*.

Les plus authentiques précurseurs d'une littérature proprement américaine en espagnol, ce sont ceux qu'on appelle les « historiens des Indes », et cela lors même que pour la plupart ils sont Espagnols de naissance. L'épopée d'Ercilla, *la Araucana*, appartient en somme à la même veine.

Au moment où la libération s'en va orienter l'Amérique espagnole vers une civilisation indépendante, et peut-être plusieurs civilisations, les lettrés puisaient dans la littérature espagnole elle-même une tradition néo-classique importée de France au XVIII^e siècle. Elle agira encore sur la forme de leurs œuvres, même lorsque la passion guerrière, civique et patriotique les échauffera jusqu'au lyrisme interne le plus ardent.

D'autre part, dans la pensée, triomphe directement ou par le canal nord-américain l'influence de la philosophie dite des lumières, qui fut, nous l'avons dit, la cause primordiale du mouvement d'indépendance lui-même : « J'ai étudié avec soin, écrit Bolivar, Locke, Condillac, Buffon, d'Alembert, Helvétius, Montesquieu, Mably, Filangieri, Lalade, Rousseau, Voltaire, Rollin, Berthod... » (1).

L'éloquence et le lyrisme patriotique sont assez naturellement les deux manifestations littéraires les plus achevées de l'ère libératrice. Et le maître de l'éloquence à cette époque fut celui qu'on a nommé par excellence le Libérateur : Simon Bolivar. Homme de pensée en même temps qu'homme d'action, il domine, par là,

(1) Nos citations de Bolivar sont empruntées au *Choix de lettres, discours et proclamations* traduit par Charles-V. Aubrun dans la Collection ibéro-américaine de l'Institut international de Coopération intellectuelle (Paris, 1934).

ses émules dans l'ordre pratique, comme San Martin, Miranda ou Sucre.

Rejeton de cette aristocratie créole — il était basque d'ascendance — à qui demeuraient avarement dévolus, sous une jalouse tutelle espagnole, les emplois publics de la colonie, il reçut à Caracas une bonne éducation classique et « fin de siècle », c'est-à-dire un rien rousseauiste. Andrés Bello, que nous retrouverons plus loin, fut son professeur de belles-lettres. A son premier précepteur, Simon Rodriguez, enthousiaste charmant et un peu fol qui se constitue par la suite son Mentor transatlantique, il devait adresser en 1824 une épître bien caractéristique des temps, et dont la conclusion naturaliste emprunte une sincérité et une plausibilité émouvantes au spectacle senti de cette Amérique aux espaces comme aux plissements démesurés :

... Vous contemplez ravi votre immense patrie, taillée dans le roc du despotisme par le ciseau victorieux des Libérateurs, vos frères. Non, vos regards ne se lasseront pas devant les paysages, les colosses, les trésors, les secrets, les prodiges de cette superbe Colombie. Venez au Chimborazo. Profanez de vos pas audacieux l'escalier des Titans, la couronne de la terre, les créneaux inexpugnables du Nouveau Monde. De là-haut, promenant vos regards à l'entour, vous observerez la terre et le ciel. Vous admirerez l'étonnante création terrestre. Et vous direz alors : deux éternités me contemplant, le passé et l'avenir ; et ce trône de la nature, semblable à son auteur, est aussi durable, indestructible et éternel que le Père de l'Univers.

En quel lieu donc pourriez-vous en dire autant avec la même fierté ? Ami de la Nature, venez ici lui demander son âge, sa vie, son essence primitive. Vous n'avez vu, dans le monde caduc où vous venez de vivre, que les reliques et les déchets de notre prévoyante Mère : elle y est comme courbée par le poids des ans, les infirmités et l'haleine empoisonnée des hommes. Ici, elle est vierge, immaculée, belle, ornée de la main même du Créateur. Non, le contact profane de l'homme n'a pas encore flétri ses divins attraits, ses grâces merveilleuses, ses vertus intactes...

Bolivar compléta cette éducation par des voyages en Espagne et ailleurs en Europe. En Angleterre, en Italie, en Allemagne, il fut le compagnon des naturalistes Humboldt et Bonpland, grands connaisseurs de l'Amérique espagnole, qu'il avait fréquentés à Paris. Il rapportera de cette période de formation la connaissance des principales langues européennes et de leur récente littérature. Montesquieu surtout le satisfit et devint la souple base de sa pensée politique. Par son attention à la diversité géographique des peuples que la législation doit servir, bien loin de s'imposer à eux rigidement et du dehors, *l'Esprit des Lois* le préparait, en effet, à utiliser sa connaissance expérimentale des grandes régions avec quoi sa vie d'action le mit en contact successif : « N'oublions pas, écrit-il, que l'excellence d'un régime ne

consiste ni dans sa théorie, ni dans sa forme, ni dans son mécanisme, mais bien dans son adaptation à la nature et au génie de la nation qu'il informe. »

Ce que traduira l'éloquence de Bolivar dès l'aube de l'Indépendance, c'est donc à la fois l'unité spirituelle d'idéal démocratique et la variété matérielle de terroirs particuliers qui définissent, aujourd'hui encore, l'Amérique espagnole.

L'idéal de liberté se réfracte dans une imagination déjà bien américaine de couleur affective lors de l'allocution flamboyante aux jeunes filles d'Arequipa :

... Filles du soleil ! Vous êtes maintenant aussi libres que belles. Votre patrie brille de l'éclat des armes libératrices. Vos parents et vos frères sont libres ; libres seront vos époux, et vous donnerez au monde les libres fruits de votre amour !

En regard, la typique diversité humaine de l'Amérique espagnole, nul ne la précisera mieux que lui :

Quand l'Amérique se sépara de la monarchie espagnole, elle se trouva dans une situation semblable à celle de l'empire romain quand cette énorme masse se démembra en croulant au milieu du monde antique. Chaque fragment forma alors une nation indépendante, selon la situation et les intérêts en jeu, mais — notons cette différence — chaque pays rétablit ses premières traditions. Nous autres, nous ne conservons pas même les vestiges de ce qui fut jadis : nous ne sommes ni européens ni indiens, mais une espèce intermédiaire entre les aborigènes et les Espagnols...

... *L'Espagne elle-même échappe à l'Europe par son sang africain, ses institutions et son caractère national* (1). Il est impossible de préciser la famille humaine à laquelle nous appartenons. L'Européen s'est allié à l'Américain et à l'Africain, et l'Africain s'est allié à l'Indien et à l'Européen. Tout issus d'une même mère, nos parents sont d'origines et de sangs distincts. Étrangers les uns aux autres, et leur épiderme est de couleur différente.

À côté de ces lucides visions, animées par l'émotion morale d'un entraîneur responsable, l'éloquence de Bolivar offre des aspects plus concrets, où se reflètent tout le présent et le passé, sinon tout l'avenir, de la terre hispano-américaine. Voici, en quelques phrases, le tableau social plutôt qu'économique du pays, à la veille et à l'aurore de l'indépendance :

La plupart des habitants vivent à la campagne ; ce sont des bergers et des laboureurs, souvent nomades, perdus au milieu de bois épais, immenses, de plaines solitaires et isolées par des lacs et des rivières abondantes...

... Voulez-vous savoir à quoi, en somme, nous étions destinés ? Aux campagnes, pour y cultiver l'indigo, le chiendent, le café, la canne à sucre, le cacao et le coton ; aux plaines solitaires, pour y élever les troupeaux ; aux déserts, pour y chasser les fauves ; aux entrailles de la terre pour en tirer l'or dont ne peut se rassasier la métropole...

(1) C'est nous qui soulignons.

Il n'omet pas d'ailleurs le côté riant, — une facilité patriarcale des rapports humains, même dans le cadre de l'esclavage, qu'il réproouve et qu'il fera abolir :

Le colon espagnol n'opprime pas son domestique en le contraignant à des tâches excessives : il le traite comme un camarade ; il l'éduque dans les principes de morale et d'humanité que prescrit la religion de Jésus ; comme sa douceur n'a point de limites, il l'exerce dans tous les domaines avec cette bienveillance qu'inspirent des relations familiales. Il n'est pas stimulé par l'aiguillon de l'avarice ni par celui du besoin, causes l'un et l'autre de la fierté de caractère et de la rigidité de principes, si contraires à l'humanité. L'Américain du Sud vit à son aise dans son pays natal. Il satisfait ses besoins et ses goûts à peu de frais... Des campagnes fertiles, des plaines peuplées d'animaux, des lacs et de grandes rivières aux riches pêcheries le nourrissent à profusion. Le climat n'exige que des vêtements et des habitations sommaires. Toute la terre est épuisée par le travail des hommes. L'Amérique seule est à peine entamée.

En deçà, il entrevoit même un monde de traditions perdues dont il regrette nostalgiquement la leçon, et qui revivront peut-être dans des atavismes salutaires. De Cuzco — la capitale des Incas, — il écrit au poète Olmedo : « Les monuments de pierre, les grandes routes toutes droites, les mœurs innocentes et la tradition originelle témoignent d'une création sociale dont nous n'avons ni l'idée, ni le modèle, ni la copie. Le Pérou est unique dans les fastes des hommes... »

La position littéraire des poètes civiques et patriotiques que l'aube de la Libération fait surgir, à la même époque, sur tous les points du territoire hispano-américain est comparable à celle d'un Marie-Joseph Chénier en France, d'un Quintana en Espagne : dans une langue toute néo-classique, et sur des rythmes pseudo-pindariques à la Jean-Baptiste Rousseau, ils chantent des émotions neuves, d'ordre national et politique. Les trois plus éloquents — car cette poésie est, en vers, de l'éloquence encore — sont l'Equatorien Olmedo, l'auteur du *Chant à la bataille de Junin* (1780-1847), le Vénézuélien Bello (1781-1865) et le Cubain Heredia (1803-1839).

Les deux derniers spécialement nous touchent parce qu'avec leurs pièces les plus célèbres, *l'Agriculture de la zone torride* et *le Niagara*, s'inaugure dans le lyrisme espagnol le sentiment de la nature américaine, cette nature qui fait son apparition dans la littérature française avec Chateaubriand, dans la littérature des Etats-Unis avec *l'Evangéline* de Longfellow.

Andrés Bello, homme d'étude et humaniste, aperçoit la terre américaine à travers le Virgile des *Géorgiques* et les poèmes descriptifs-didactiques du XVIII^e siècle. Mais, parmi ses métaphores

à la Delille, se fait jour l'éclat des formes et des couleurs équatoriales.

Dans une seconde partie de sa vie, Andrés Bello vécut au Chili, où il fut le fondateur de l'Université nationale et le rédacteur du Code civil. En même temps, grand professeur qui étend au public en général son enseignement du droit, de la philosophie, de la philologie, il se montra le premier de ces essayistes polygraphes que l'Amérique espagnole appelle par excellence *escritores* (écrivains), et dont le rôle fut dès lors si grand dans l'éducation de l'esprit public — la *démagogie*, disait l'Espagnol Unamuno, friand d'acceptions étymologiques.

Chez José-Maria de Heredia (l'oncle de notre poète français des mêmes nom et prénoms), interviennent déjà des influences romantiques : celles de Chateaubriand et de Byron, fidèles d'ailleurs tous deux à l'expression néo-classique. Son sentiment de la nature comme de l'humanité est, de plus, panaméricain, plutôt qu'étroitement hispano-américain : dans son meilleur poème, il a choisi le Niagara comme type des spectacles naturels du Nouveau Monde, et sa philosophie politique lui fait préférer une liberté puritaine à la pente antillaise vers la mollesse.

Heredia avait pris une part active aux premiers mouvements frustrés de la libération cubaine ; il dut à son ardeur révolutionnaire un exil perpétuel et une usure de forces qui peut passer pour la cause de sa mort prématurée.

Quant à Olmedo, ancien délégué colonial aux Cortès de Cadix, ouvrier de la première heure dans l'organisation de l'Indépendance, il finit par occuper de hauts emplois au Pérou et dans sa patrie nouvellement constituée : l'Equateur.

Ainsi, sous deux formes différentes, apparaît avec Olmedo et Heredia ce type hispano-américain qui saluera plus tard en Lamartine son maître d'outre-océan : le poète homme d'action et homme public.

Nous retrouverons chez Sarmiento, à un stade ultérieur, quelque chose de Bolivar, quelque chose de Bello, quelque chose (bien qu'il soit poète en simple prose) de Heredia et d'Olmedo.

2. — DE LA VICE-ROYAUTÉ A LA RÉPUBLIQUE. JEUNESSE DE SARMIENTO.

Les événements moraux que nous avons notés dans notre chapitre général se produisent aussi dans cette vice-royauté de la Plata où naquit le premier grand mouvement d'Indépendance, en 1810, un an avant la naissance de Sarmiento. L'œuvre oratoire de

Mariano Moreno, secrétaire de la Junte insurrectionnelle du 25 mai 1810, la poésie patriotique de Juan Cruz Varela notamment répondent aux discours d'un Bolivar et aux odes d'un Olmedo ou d'un Heredia.

Après la prestation de serment des corps constitués à la Junte, Mariano Moreno écrivait : « Tout produisait la confiance, l'espérance la plus assurée ; tout, élevant les âmes des jeunes gens, arrachait des larmes aux vieillards pour qui la mort cessait d'être terrible après le spectacle d'un si beau jour... » (1).

Marquons tout de suite que l'espérance idéale, suscitée par les pensées et les passions du XVIII^e siècle, apparaît bien plus puissante sur les esprits et les cœurs que la critique précise du réel, — de cette administration coloniale au total très calomniée, et qui avait su atteindre du moins un haut degré de justice pacifique (2). Si les colons instruits s'irritaient d'être tenus en tutelle, de ne pouvoir faire entendre leur voix et se mêler à la chose publique, ils menaient en tout cas une vie de prospérité patriarcale. Sarmiento, remontant à ses plus anciens souvenirs (3), nous a dépeint un riche foyer — celui de sa grand'tante — lors du crépuscule de la vice-royauté dans la province andine de San-Juan :

La famille avait à son service des bandes d'esclaves noirs des deux sexes. Dans la chambre dorée de doña Antonia, dormaient deux jeunes esclaves filles, pour veiller sur son sommeil. A l'heure des repas, un orchestre de violons et de harpes, formé par six esclaves, jouait des sonates pour égayer le festin ; et le soir deux autres filles noires, après avoir lié le lit avec des bassinoires d'argent, s'employaient à dévêtir leur maîtresse de ses robes superposées de brocart, de damas ou de soie, alourdies d'imposants bijoux d'aventurine...

Une ou deux fois l'an se déroulait dans la maison un étrange travail. On fermait les épaisses portes de la rue, aux énormes clous de bronze demi-sphériques, et on interrompait la communication entre les deux patios, pour tenir à l'écart les enfants de la famille. Mais la négresse Rose, appliquant une échelle au rebord d'un judas qui donnait sur le patio interdit, soulevait jusque-là ma mère pour que son regard puéril pût plonger dans la grande cour. Grande comme elle était, elle apparaissait toute couverte de housses de cuir que pressaient en denses couches des *pesos fuertes*, monnaies d'argent d'une once que deux vieux nègres débarrassaient de leur sombre patine

Sarmiento était bien obligé de se rendre compte que les débuts de la République apportèrent surtout de l'appauvrissement aux grands domaines coloniaux. Si la critique économique eut sa part

(1) Cf. Ricardo Levene, *Signification historique de Mariano Moreno* (Revue. Argentine, Paris, juin-juillet 1936).

(2) Sur l'ensemble du problème, voir C. Pereyra, *L'œuvre de l'Espagne en Amérique*, Paris, 1925.

(3) *Souvenirs de Province*. Des *obras completas* de Sarmiento ont été publiées de 1889 à 1903 à Santiago du Chili, puis à Buenos-Ayres, en 62 volumes (articles de presse et discours compris).

dans le mécontentement de l'aristocratie créole — protagoniste, ne l'oublions pas, de l'Indépendance, — c'était une critique de théoriciens libéraux — *laissez faire, laissez passer* — dont nous avons pu reconnaître l'écho dans un passage de Bolivar. Et il fallut longtemps avant que ces espérances de « physiocrates » se vissent réalisées.

Bien plus exaltée d'ailleurs était l'espérance politique, la foi en la liberté rénovatrice et régénératrice intellectuelle et morale. Un écrivain argentin postérieur à Sarmiento, mais puisant comme lui dans ses traditions familiales, nous en a donné un exemple topique et saisissant ; c'est Joaquin Gonzalez dans son livre *Mes Montagnes* (1) :

Le *colonel* Nicolas Davila, bisaïeul que l'enfant a connu à peu près centenaire, avait été, avant de commander un régiment de volontaires, un des membres de ces assemblées municipales qui prirent la tête du mouvement d'Indépendance, et durent même le diriger isolément dans ces montagnes âpres et deux fois lointaines (la *Rioja* de Gonzalez se situe au nord du *San-Juan* de Sarmiento). En juin 1810, le conjuré a quitté avec les siens son confortable manoir-ferme pour la solitude des hautes vallées. Sans s'ouvrir de rien aux plus proches, il semble inquiet et nerveux, intérieurement surexcité. Au soir, un cavalier surgit dans le sentier de la ravine.

— Halte-là ! Qui êtes-vous ? Où allez-vous ?

— Señor, je suis courrier et j'ai ordre d'être cette nuit même à Nonogasta.

— Pourquoi si vite ? Que se passe-t-il ?

— Ce sont mes ordres ; il a dû se passer une grosse histoire *en bas*. Le Commandant général m'a dit de seller immédiatement et de porter une lettre de service à don Nicolas Davila.

— A don Nicolas Davila ! C'est moi : vite la lettre !

Il saisit l'enveloppe et, presque trop nerveux pour l'ouvrir, il court à la flambée du bivouac et lit d'un trait le pli mystérieux.

Son visage s'illumina alors d'un si extraordinaire éclat d'allégresse ; ses yeux se dilatèrent si fort ; son sein se souleva sous un tel souffle ; ses mains se levèrent au ciel dans un geste de ferveur si agitée qu'on l'aurait cru possédé d'un accès de folie religieuse qui lui aurait fait voir toute proche la transfiguration.

Il court où reposaient sa femme et ses sœurs ; il les secoue, leur crie dans l'oreille, les redresse par les bras ; il appelle les domestiques, les péons, il balbutie des mots incompréhensibles et s'élance au hasard de côté et d'autre, frappant de la paume droite l'étrange pli comme s'il y avait là une révélation formidable, grandiose, longtemps attendue dans les transes. A la fin il se calme, son souffle se régularise, ses pas frémissants s'apaisent et il rassure sa famille atterrée par ces manifestations d'une joie près d'être anormale :

— Vous ne pouvez pas savoir ce qu'il y a là ! Réjouissez-vous comme moi ! La patrie est libre ! La révolution a éclaté. Vive la Patrie !...

(1) Traduit par Marcel Carayon (Collection ibéro-américaine citée, Paris, 1937).

Dans le livre autobiographique de Sarmiento déjà mis à contribution, les *Souvenirs de Province*, le narrateur nous montre avec bonhomie les premières apparitions du sentiment nouveau de la liberté et des « lumières » au sein d'un foyer aisé, le sien propre :

Les idées de régénération de l'impie XVIII^e siècle entrèrent, qui l'eût cru ? dans notre maison par la cervelle de mes deux sœurs aînées. Ce fut elles qui songèrent à détruire l'*estrado* surélevé qui occupait tout un côté du salon : divan à tapis qui nous est venu des Arabes, lieu privilégié où il était permis aux seules femmes de s'asseoir, séparées des visiteurs, en s'appuyant sur des coussins. Pourquoi a-t-on banni cette poétique coutume orientale ? C'est que l'*estrado* révélait à quel point les hommes ne pouvaient en public s'approcher des jeunes filles, converser librement et alterner de plain-pied avec elles, comme l'autorisèrent les coutumes nouvelles...

Quelle était donc cette famille de Sarmiento dont nous avons contemplé déjà deux croquis ? Une de ces familles d'aristocratie patriarcale qui, nous l'avons dit, prirent l'initiative du mouvement d'Indépendance ; ainsi encore cette famille des Davilasi bien dépeinte par Joaquin Gonzalez dans *Mes Montagnes*. Sarmiento était apparenté au doyen Funes, le premier en date des historiens argentins ; il a aussi retracé, dans ses *Souvenirs de Province*, la figure typique d'un autre de ses parents, Domingo de Oro, publiciste et orateur qui encouragea ses premiers essais littéraires.

Ces familles sont celles qui, avec la bourgeoisie laborieuse de Buenos-Ayres, organisèrent la première République Argentine (par la constitution unitaire de 1826) et espéraient bien continuer à la régir selon les principes « éclairés » de Montesquieu ou de Thomas Payne. C'est d'elles que procédaient ces hommes policés et instruits, ces *hombres cullos* qui, dans la grande crise que nous aurons à caractériser avec l'aide de Sarmiento, se virent en butte à l'hostilité, aussi farouche qu'inattendue, des *gauchos* semi-barbares.

Mais des circonstances particulières jetèrent Sarmiento dans une situation intermédiaire entre l'aristocratie et le peuple primitif, entre le *gaucho* et l'*hombre cullo*. S'il eut le temps d'amorcer une éducation de colon aisé, les troubles de la guerre d'Indépendance interrompirent cette éducation en ruinant la fortune de sa famille, lorsque son père combattit jusqu'en territoire chilien avec l'armée de San Martin, le Libérateur du sud.

Il en savait assez cependant pour désirer en savoir toujours davantage, et il devait devenir avec le temps un universel autodidacte. Mais le risque d'ignorance que lui fit courir la pauvreté fixa pour jamais son attention sur le délaissement intellectuel

du petit peuple, et l'ambition majeure de sa vie allait être d'y remédier.

Forcé par les tumultes ultérieurs de choisir entre l'ordre « cultivé » et l'anarchie polarisée par les tyranneaux et les grands tyrans populaires, il rêva, lors même qu'il combattait le peuple *gaucho*, de l'élever plus tard par l'instruction à l'intelligence de l'ordre policé. Ainsi, tout en fermant moralement pour l'Argentine une ère dont ne sont pas encore sorties toutes les républiques hispano-américaines, il fut aussi un esprit tourné vers l'avenir — un avenir d'éducation démocratique et non de privilèges intellectuels.

Ajoutons que, mêlé à la vie quotidienne des gauchos dès sa prime jeunesse, il eut un corps de gaucho avec une âme d'*hombre culto*. C'est en partie le secret — avec le génie — de cette double existence féconde d'homme d'action et d'homme de plume qu'il sut et put mener en infatigable athlète. De même Joaquin Gonzalez, l'auteur de *Mes Montagnes*, de même le général Mitre, écrivains et politiques, furent physiquement égaux à toutes leurs tâches, et moralement capables de s'imposer aux rudesses de la vie publique, parce qu'ils avaient reçu eux aussi une formation quasi « gauchesque ».

Après avoir brillé comme un petit prodige à l'école primaire — l'*Ecole de la Patrie* fondée par les premiers libérateurs — en même temps qu'il s'affirmait aussi batailleur que ses plus rustiques camarades, Sarmiento n'obtint que des bribes d'une éducation plus élevée : lorsque des cours ou des leçons s'ouvraient à sa pauvreté ingénieuse, à tous les coups les venaient interrompre les désordres d'une époque encore guerrière. Les mêmes idées qui rendaient indépendantes ses sœurs l'éloignèrent de la prêtrise, à laquelle sa mère avait songé pour lui. Il préféra servir comme « courtaud de boutique », et dévorer tous les livres qu'il rencontrait durant ses loisirs fureteurs. Il apprit tout seul à lire le français, et sentit son émulation surexcitée par les péripéties d'une *Vie de Franklin*, — son héros favori depuis cette heure.

Tel est le jeune homme qui va se trouver aux prises, au moment où s'éveillent ensemble sa raison et sa personnalité vivace, avec une des plus effroyables périodes de régression sociale que connaisse l'histoire des civilisations.

(A suivre.)

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine

par Michel LHÉRITIER,
Professeur à l'Université de Dijon.

V

**Entre l'Allemagne et l'Union des Soviets,
les Pays Baltes et la Pologne maintiennent
leur indépendance.**

A la fin de la Guerre, l'Europe orientale s'est levée comme une aurore, dans un ciel de tempête, parmi les nuages rapides un instant dispersés. Mais les nuages sont revenus très vite, et ils ont bien failli effacer l'aurore.

Au lendemain même de l'Armistice, la situation est devenue très difficile et très compliquée, notamment dans la partie nord de l'Europe orientale, où les Etats baltes et la Pologne se trouvent dangereusement placés entre l'Allemagne et l'Union des Soviets, et si loin des puissances occidentales. Leur indépendance est proclamée, mais elle reste à conquérir. Quand elle sera conquise, elle sera encore bien difficile à maintenir. Et ce sont eux, les principaux intéressés, qui devront y pourvoir par eux-mêmes.

Nous consacrerons cette leçon à cette histoire très émouvante, dont ils ont été les héros, histoire très mal connue en général en Occident, mais qu'il nous faut apprendre, pour apprécier les sacrifices que ces peuples se sont imposés, pour comprendre leur politique actuelle et pour leur témoigner la considération qui leur est due.

I. — LA SITUATION POLITIQUE A LA FIN DE LA GRANDE GUERRE ET LE PROJET DE DOMINATION DES SOVIETS.

A la suite de l'armistice du 11 novembre, la situation est la suivante.

Comme nous l'avons vu, les Allemands doivent, en vertu de

l'armistice, évacuer les provinces qu'ils occupent, au moment que les Alliés jugeront opportun. Les Alliés prétendent en effet utiliser les Allemands contre un retour offensif des Bolcheviks. Mais il y aurait quelque naïveté à penser que les Allemands voudront faire le jeu des Alliés. Ils tiennent à jouer leur propre jeu et l'on ne saurait le leur reprocher. Ils s'agit pour eux de se maintenir, sinon en Pologne, du moins dans les pays baltes, où ils s'appuient sur la grande influence de la minorité allemande. Sans intervenir directement, ils se serviront de chefs interposés, comme von der Goltz et Bermond. Ces derniers se feront les partenaires tantôt des agents des Soviets, tantôt des chefs antisoviétiques. Il est possible aussi que sinon von der Goltz, du moins Bermond et certains de leurs collaborateurs aient eu l'idée de renverser la République allemande, née sous le signe de la défaite.

Sous l'influence des Allemands, les nationalités qui viennent de proclamer leur indépendance se montrent infiniment inquiètes du péril russe, qui se présente à elles sous une double forme, un retour offensif de la Russie nouvelle ou la restauration de l'ancienne Russie. En face de ce péril, les nationalités se sentent désespérément seules, d'autant qu'elles ne semblent pas disposées à collaborer. Elles se défient les unes des autres. Il leur arrivera de se combattre l'une l'autre, jusqu'au moment où, pour ne pas périr, elles seront bien obligées de s'entendre. Elles voudraient pouvoir se confier aux Alliés. Et, comme si elles tendaient les bras vers les grands vainqueurs de la Guerre, elles leur demandent le 17 juin 1919, onze jours avant le traité de Versailles, de reconnaître au moins leur indépendance.

Or, les Alliés ne montrent déjà plus l'union nécessaire, l'union qui leur a donné la victoire. Ils flottent dans l'indécision. Sans doute ils veulent tenir tête à la Russie soviétisée, et leurs navires se chargeront de débarrasser la Baltique des bateaux bolcheviks. Mais pendant trop longtemps ils marchanderont leur confiance aux nouveaux Etats, comme si l'ancienne Russie allait renaître. Avec cela, ils décident de mettre à la base des traités de paix le principe de la libre disposition des peuples. Est-ce que les Polonais, les Finlandais, les Estoniens, les Lettons, les Lithuaniens n'avaient pas suffisamment manifesté leur volonté ?

C'est cette attitude d'attente qui se trahit dans les clauses du traité de Versailles relatives à ces nationalités. Et l'on comprend ainsi que ce traité de Versailles, événement capital par ailleurs, ne présente pas la même importance pour les pays du nord de l'Europe orientale.

En dehors de la Pologne, les nations qui avaient fait partie de

l'ancien Empire russe n'avaient pas de délégués à la Conférence de la Paix. Elles y eurent seulement des représentants officiels qui se firent entendre comme ils purent sur les questions les concernant.

Le traité de Versailles, tout en obligeant l'Allemagne par l'article 80 à reconnaître l'indépendance des Etats qui pourront naître de l'ancien Empire de Russie, ne nomme pas ces Etats, à l'exception de la Pologne, tout en prenant bien soin de réserver les droits de la Russie. Il est dit à l'article 116, § 3 :

Les Puissances alliées et associées réservent expressément les droits de la Russie à obtenir de l'Allemagne toutes restitutions et réparations basées sur les principes du présent traité.

L'Allemagne s'engage à reconnaître la pleine valeur de tous les traités ou arrangements que les Puissances alliées et associées *passeraient* avec les Etats qui se sont constitués ou se constitueront sur tout ou partie des territoires de l'ancien Empire de Russie, tel qu'il existait au 1^{er} août 1914, et à reconnaître les frontières de ces Etats, telles qu'elles seront ainsi fixées (1).

Reste à savoir ce que veut la Russie, celle qui existe, et non pas l'ancien Empire.

Au lendemain de l'armistice, la politique des Soviets apparaît, dans leur propagande prolétarienne, aussi envahissante et aussi impérialiste que celle des tsars (2).

Le 20 novembre 1918, le journal russe *Severnaïa Kommouna* (La Commune du Nord) écrivait :

Nous devons construire un pont unissant la Russie des Soviets à l'Allemagne et à l'Autriche prolétarienne. Nous devons réunir toutes les forces révolutionnaires contre la bourgeoisie contre-révolutionnaire. Notre victoire reliera les forces révolutionnaires de l'Europe occidentale à celles de la Russie. Notre victoire donnera une force irrésistible à la Révolution sociale universelle.

Les *Izvestia*, organe officiel du gouvernement soviétique, ajoutent, le 25 décembre 1918, d'intéressantes précisions :

Beaucoup de gens, dit ce journal, sont enclins à supposer que la mer Baltique a sensiblement perdu de son importance pour la Russie des Soviets. C'est une opinion erronée.

En dehors de son importance économique, la mer Baltique, à cette heure de lutte historique, a encore une grande importance politique, étant le chemin le plus commode par lequel les Alliés pourraient se jeter sur le berceau de la révolution ouvrière du monde entier.

(1) Cf. H. de Chambon, *Origines et histoire de la Lettonie*, p. 52. Et E. Driault, *La Paix de la France*, p. 35.

(2) Cf. H. de Chambon, *La République d'Estonie*, p. 67, à qui nous empruntons aussi les deux importants extraits de *Severnaïa Kommouna* et des *Izvestia*. Voir aussi A. Tibal, *La Russie des Soviets et les Etats Baltiques*, Conciliation internationale, n 2, 1928.

C'est pourquoi la Russie des Soviets doit aller jusqu'au rivage de la Baltique et planter de nouveau à cet endroit le drapeau rouge de l'émente. La Russie des Soviets doit de nouveau occuper tous les ports de la Baltique pour y faire contre-poids à la contre-révolution mondiale.

La mer Baltique et les anciens gouvernements occupés, Lithuanie, Lettonie et Estonie, sont situés en travers de la route de l'Europe occidentale et compriment notre révolution...

Ce mur, entre les révolutions de Russie et d'Allemagne, doit être renversé. Les armées de la Russie des Soviets doivent occuper la Lithuanie, la Lettonie et l'Estonie. La classe ouvrière russe doit conquérir la possibilité d'agir sur la marche de la révolution allemande afin qu'elle se fonde, après la formation d'une Allemagne des Soviets, avec cette dernière, en une *République socialiste de l'Europe centrale et orientale*.

Voilà qui est net. Nous ne songeons pas à critiquer le projet de domination soviétique, pas plus que nous n'avons critiqué le projet de *Milleleuropa* de l'Allemagne. Nous constatons simplement que, pour les pays intermédiaires dont nous nous occupons, les deux projets se faisaient pendant. Celui de *Milleleuropa* avait failli se réaliser en 1917-1918. Celui de la *République socialiste de l'Europe centrale et orientale*, basé sur la solution soviétique de la question baltique, se réaliserait-il mieux en 1918-1919 ? Cette fois, ce ne furent pas essentiellement les grands Alliés occidentaux qui se chargèrent de résoudre la question. Ils ne le pouvaient pas. Ce furent les principaux intéressés eux-mêmes, les Polonais, les Finlandais, les Estoniens, les Lettons, les Lithuaniens, agissant souvent d'ailleurs avec l'appui au moins moral des Alliés, et quelquefois aussi en dehors d'eux, voire même malgré eux.

II. — L'OFFENSIVE SOVIÉTIQUE, LES MENÉES ALLEMANDES, ET LA GUERRE DE LIBÉRATION.

L'offensive russe commence en Estonie. A peine le gouvernement provisoire estonien a-t-il repris le pouvoir, le 11 novembre 1918, qu'il doit faire face au danger de l'invasion russe. Les bolcheviks s'avancent à mesure que les Allemands se retirent. Ceux-ci n'ont pas attendu l'autorisation des Alliés ; ils partent, en se disant qu'on les rappellera pour chasser les Russes. Mais, en attendant, ils paralysent autant qu'ils le peuvent la résistance des Estoniens. Le 25 novembre, les bolcheviks s'emparent de Pskov ; le 28 de Narva. Le lendemain, le gouvernement estonien décrète la mobilisation générale et s'adresse aux Alliés pour obtenir des armes et des secours. A la fin de décembre, le pays est presque entièrement occupé, à l'exception de la partie nord, avec Tallinn (Reval) pour centre.

De même en Lettonie, le gouvernement Ulmanis — M. Ulma-

nis est aujourd'hui président de la République lettone — doit quitter Riga, qui tombe aux mains des bolcheviks, le 3 janvier 1919. Le gouvernement letton se retire à Liepaja (Libau).

Les Russes s'avancent aussi vers le Niemen, prennent Wilno (Vilnius) où le gouvernement lithuanien vient à peine de s'installer, le 5 janvier 1919. Allant plus loin, ils menacent le centre de la Pologne et d'autre part se jettent sur l'Ukraine.

Pendant ce temps des collisions éclatent en Posnanie, entre Polonais et Allemands, et aussi en Galicie, entre Polonais et Ukrainiens.

Au début de 1919, la situation de tous les nouveaux Etats est extrêmement critique, tellement qu'en dépit de leur méfiance réciproque, ils doivent se mettre d'accord pour établir un front commun contre les bolcheviks.

De Tallinn, l'armée estonienne, renforcée de volontaires finlandais, entre en ligne, reprend, les 14 et 19 janvier, Tartu et Narva. Dans le cours de février, elle achève de libérer le territoire. Les Estoniens vont au-devant des Lettons qui sont en train de libérer la Courlande. Ils se rencontrent en Livonie. De leur côté, les Lithuaniens et les Polonais refoulent les Russes, les premiers poussant en avril jusqu'à la ligne Grodno-Wilno-Dvinsk, les seconds se chargeant d'occuper eux-mêmes Wilno (Vilnius), le 19 avril, occupation qui devait rendre difficile la suite des rapports polono-lithuaniens.

La situation se complique également du côté des Allemands, concentrés à Libau sous von der Goltz avec des Russes blancs. Le 16 avril 1919, ils tentent un coup d'Etat qui échoue, par l'intervention des troupes lettones et des missions militaires de l'Entente.

Von der Goltz se tourne ensuite contre les bolcheviks, dans l'espoir de devenir le vainqueur de la guerre. Le 22 mai 1919, il entre à Riga avant les Lettons. Il prétend aussi obliger les Estoniens à évacuer la partie de la Lettonie qu'ils occupent. D'accord avec la mission militaire interalliée, les Estoniens refusent. Alors les Allemands attaquent. Les Estoniens et les Lettons leur infligent le 22 juin 1919 à Cesis (Wenden) une importante défaite. Le 6 juillet, von der Goltz doit évacuer Riga.

Ce n'était pas encore fini avec les Allemands. Car un nouvel aventurier Avalof-Bermondts regroupa leurs détachements. Pour liquider l'aventure il fallut encore de nouveaux combats et l'intervention personnelle du général français Niessel. L'escadre anglo-française, embossée sur la Daugava, aida les Lettons à

reprendre Riga une fois de plus, le 11 novembre 1919. La Lettonie et la Lithuanie étaient enfin délivrées des Allemands.

Pendant ce temps, la lutte continuait avec les Soviets. L'Estonie, mécontente de la politique des Alliés à l'égard de la Russie, posa les armes le 31 décembre 1919 et traita le 2 février 1920 avec les bolcheviks. Quant aux Polonais, renforcés par l'armée bleu horizon venue de France, armée polonaise d'ailleurs, ils continuaient, malgré les Ukrainiens et malgré les Alliés, l'occupation de la Galicie orientale, et poussaient vers l'est jusqu'à la Bérézina. Mais les Soviets triomphaient à leur tour des armées blanches de Youdénitch (novembre 1919), de Koltchak, pris et fusillé le 7 février 1920, de Denikine que Wrangel remplaça le 4 avril suivant. Pressentant que les Soviets se retourneraient contre la Pologne, Pilsudski pousse la guerre à fond contre eux. Soutenant maintenant l'Ukraine, les Polonais, au mois de mai 1920, installent Petliura à Kiew. Cependant, comme le reconnaît Sobieski (1), le gouvernement bolchevik sut unir alors tous les Russes dans une guerre nationale contre la Pologne ennemie. Les Polonais refluèrent. Et il semblait que, sous l'attaque des Soviets, la partie nord de l'Europe orientale allait s'effondrer tout entière.

Abandonnerait-on la Pologne ? Ses amies traditionnelles, la France et la Hongrie, lui envoient du matériel. Mais tandis que les Allemands de Dantzig, tandis que les Tchécoslovaques, séparés des Polonais par la question de Teschen, s'opposent au passage de ce matériel, la Lithuanie traite le 12 juillet avec les Soviets qui lui reconnaissent Vilnius (Wilno) et, le 11 août, la Lettonie fait aussi sa paix avec les bolcheviks. Sur ces entrefaites, ont lieu sur les confins polono-allemands les deux plébiscites d'Allenstein et de Marienwerder ; ils sont désastreux pour la Pologne.

Mais un miracle va se produire, celui de la Vistule, après celui de la Marne. Sous Varsovie même, les Polonais passent à la contre-attaque. Pilsudski a auprès de lui notre général Weygand, symbole de victoire. Et, comme l'a raconté Sobieski (2), plusieurs centaines d'officiers français, gantés de blanc et la badine à la main, fidèles aux traditions de la guerre en dentelles, marchent au premier rang des premières lignes polonaises. En deux jours de combats, du 12 au 14 août 1920, la Pologne est sauvée, avec elle l'Europe orientale, et peut-être l'Europe elle-même.

Après cela, la Pologne naturellement profita de sa grande vic-

(1) Sobieski, *Histoire de la Pologne*, p. 313-314.

(2) *Op. cit.*, p. 314.

toire. Conclue sous les auspices du Conseil de la Société des Nations, une convention du 7 octobre 1920 avait préparé un compromis pour la question de Vilnius (Wilno) laissé provisoirement à la Lettonie. Mais le surlendemain, 9 octobre (1), le général polonais Zeligowski conquit Wilno à la Pologne. La paix de Riga, signée le 18 mars 1921 entre les Soviets et la Pologne, donna à celle-ci sa frontière actuelle du côté de l'est, mais l'Ukraine était abandonnée à son sort. Le 14 octobre 1920, la Finlande avait fait elle-même sa paix avec l'Union soviétique. Le 20 mars 1921, le plébiscite silésien aboutissait à des résultats assez favorables pour la Pologne. Renouvelant le coup de main des Polonais sur Wilno, les Lithuaniens occupèrent de la même façon, le 8 janvier 1923, le port de Klaipeda (Memel), que les Alliés avaient pris en gage. Autant de faits accomplis qui échappaient au droit, mais que les Alliés désunis et lointains ne crurent pas pouvoir s'empêcher de reconnaître.

C'est donc dans un esprit assez différent de celui du traité de Versailles que la partie nord de l'Europe orientale s'est organisée. Son statut a été établi sur la base des avantages que les nouveaux Etats se sont assurés par leurs propres moyens. Les Finlandais, les Estoniens, les Lettons, les Lithuaniens, les Polonais sont fiers — et l'on ne saurait les en blâmer — de l'histoire qu'ils se sont faite. Leur fierté, on la reconnaît à la colonne monumentale que les Lettons ont élevée à Riga à leur victoire. On en a l'impression au Musée de la Guerre de Kaunas, où l'on voit, comme trophées de guerre, des canons allemands, des canons russes et aussi des canons français pris aux Polonais. Cette même impression on la retrouve en lisant les récits, les poèmes que les écrivains de ces pays ont consacrés à leur guerre.

Par exemple, cette déclaration catégorique de l'historien polonais Sobieski (2) :

On ne nous aurait jamais accordé nos frontières actuelles, si nos héros ne s'étaient dressés sur toutes nos frontières ; les aiglons qui défendirent chaque rue de Lwow ; ceux de Haute-Silésie qui se soulevèrent par trois fois et luttèrent sous le commandement de Korfanty contre les Allemands pour la possession de chaque puits, de chaque mine ; des héros comme Rataiczak, qui, en défendant Poznan, tomba sur une barricade érigée dans la rue qui porte son nom actuellement ; comme César Haller, tombé dans la lutte contre les Tchèques pour la possession de Teschen ; comme des milliers de nos soldats inconnus qui succombèrent dans la guerre contre les bolcheviks, en défendant Wilno et Lida ; ce sont eux qui nous donnèrent nos frontières.

(1) En Lithuanie, cette date est commémorée comme jour de deuil national.

(2) *Op. cit.*, p. 313.

Par exemple ces vers enflammés d'Eugène Malaczewski (1) :

Oui, tu seras sauvée, Pologne,
 Par tes héros éternels....
 La tête chenue de l'hétman,
 Au bout d'une lance de janissaire,
 Trouble le sommeil de tes soldats,
 Et leur murmure des paroles graves,
 Qui s'inscrivent dans leurs âmes en lettres de sang,
 Stigmate de leur inflexibilité.
 Ce sont eux, héros à l'âme virile,
 Au cœur simple comme l'épi,
 Oui proclameront par leurs baïonnettes
 Ton droit à la liberté.

III. — LE ROLE ACTUEL DES PAYS BALTES ET DE LA POLOGNE DANS L'EUROPE ORIENTALE.

En 1923, les Pays baltes et la Pologne ont forgé leur destin. Et à partir de ce moment, nous nous trouvons en pleine actualité. Sans pouvoir suivre tous les détails de l'évolution historique de ces Pays dans les treize dernières années, nous devons voir au moins comment ils se présentent dans l'ensemble de l'Europe orientale (2).

Ils ne se présentent pas en groupe comme à la conférence de Helsinki, qui réunit, du 15 au 20 janvier 1920, autour de la même table les représentants des cinq pays. Ainsi que l'a écrit Hugo Vitols, dans son livre *La Ballique et les Elals Balles* (3) :

Vouloir unir autour d'une même table et ensuite autour d'une même idée les quatre petits Etats et la grande Pologne, qui n'avait toujours pas oublié le temps de Sigismond-Auguste, et de Batory, était évidemment une tâche trop ardue, fût-ce pour des hommes de la meilleure volonté et d'un optimisme à toute épreuve.

Cependant, en dehors même de leur passé, de leurs traditions, de leur civilisation, leur lutte récente pour la liberté, leur victoire commune et leur commune renaissance, les difficultés qu'ils rencontrent pour maintenir leur indépendance, d'autre part, l'émulation dont ils font preuve dans la coopération internationale, et leur optimisme vaillant, tous ces éléments sont de nature à leur démontrer à quel point ils sont solidaires. Pendant les treize

(1) Ces vers ont été cités par Sobieski, *op. cit.*, p. 312.

(2) Pour l'histoire générale de cette période, consulter, en plus des ouvrages déjà indiqués, notamment celui de J. Hampden Jackson, *The Post-War World*, 1918-1934, Londres, 1935.

(3) Cité par H. de Chambou, *La République d'Estonie*, p. 195.

dernières années, ces cinq Etats ont évolué à peu près de la même façon.

Ils ont commencé par la réforme agraire, qui a eu pour conséquence naturelle un certain nivellement social. C'était le prix de la lutte pour les paysans. Et l'on a dit avec raison que, particulièrement en Europe orientale, les paysans avaient été les artisans de la victoire.

En Pologne notamment, le 15 juillet 1920, date importante, la loi agraire a été présentée, au plus fort de la bataille contre les Soviets, comme « le signal de la lutte sacrée pour la défense de la terre ». Il y était dit : « L'Etat confie ce qu'il a de meilleur aux mains des paysans et s'en remet à eux du soin de couvrir de leurs poitrines leur mère nourricière (1). »

La transformation sociale, qui en est résultée, se trouve d'accord avec l'idéal de ces peuples qu'exprime ainsi une vieille chanson lettone (2) :

Je ne veux pas qu'on m'élève,
Je ne veux pas qu'on m'abaisse,
Je veux seulement vivre égal,
Parmi des hommes égaux.

Par suite de leurs sacrifices et de leur situation très difficile après la guerre, ces peuples, sur lesquels s'étend l'ombre du géant soviétique, auraient pu sous son influence se vouer au communisme. Ils s'en sont bien gardés. Presque tous ont fini par se donner un régime autoritaire, qui a, suivant les pays, des nuances diverses, et qui n'est absolument ni le fascisme italien, ni le national-socialisme allemand, malgré le prestige incontestable dont l'Allemagne jouit dans cette région, à l'heure actuelle

Chacun des cinq Etats a voulu et a su rester lui-même. Et c'est avec leurs traits particuliers que nous allons les présenter maintenant.

La Finlande, au rivage découpé et rocheux comme celui de notre Bretagne, avec le charme particulier qui lui vient du miroitement infini de ses lacs, est grande comme les deux tiers de notre France, et elle compte à peu près quatre millions d'habitants. Au fond de la Baltique, elle forme comme une charnière entre les Pays scandinaves et les Pays baltes proprement dits. Par sa population, elle est surtout finnoise, comme l'Estonie, sa voisine,

(1) Cité par A. Mansuy, dans son ouvrage sur *la Pologne*, Collection des Etats contemporains, p. 84-85.

(2) Cité par M. Segreste, *op. cit.*, p. 21, et reproduit par H. de Montfort, *Les nouveaux Etats de la Baltique*, p. 225 ; à signaler un autre ouvrage d'ensemble, J. Meuvret, *Histoire des Pays baltes*, collection Armand Colin.

mais elle a une forte minorité suédoise, contre laquelle, nous l'avons vu, elle a commencé par réagir. Elle s'est encore trouvée séparée de la Suède, après la Guerre, par la question des îles d'Åland, que le conseil de la Société des Nations lui a finalement attribuées en 1921. Elle a été et elle est encore séparée des Soviets par la question de la Carélie dont l'Union aurait voulu faire une république soviétique. Elle éprouve la plus grande défiance pour la propagande de Moscou, et elle a réagi violemment contre le communisme en 1929, par ce que l'on a appelé le mouvement de Lapua (1). Elle monte la garde à sa frontière jusqu'à l'océan Glacial autour de son débouché de Petsamo, que les Soviets lui ont cédé jadis, mais dont ils pourraient avoir besoin un jour, s'ils se trouvaient en conflit avec l'Allemagne. Il n'est pas étonnant que la Finlande se soit à certain moment tournée vers le gouvernement de Berlin, auquel en particulier la mise en état de défense des îles d'Åland n'est pas indifférente. D'autre part, la Finlande, qui a un gouvernement socialiste comme les autres États scandinaves, s'est décidée depuis 1934-1935 à coopérer avec eux, notamment pour faire respecter sa neutralité en cas de guerre (2).

Au sud du golfe de Finlande, l'Estonie, la Lettonie, la Lithuanie se succèdent, en façade sur la Baltique. C'est la fameuse côte de l'ambre, bordée par la forêt profonde de pins et de sapins. Cette forêt est heureusement trouée de clairières où la vie se concentre. À l'automne, les bouleaux gris clair font flotter sur le rideau de la forêt sombre leur panache de feuilles d'or (3). Naguère perdue au milieu de ces bois, la population ignore encore sa véritable origine. Les gens du pays vous diront qu'ils descendent des Thraces. Lithuaniens et Lettons sont frères de race. Leur langue se ressemble, elle s'apparente directement au sanscrit, mère des langues européennes. Les Lithuaniens sont catholiques, tandis que les Lettons sont luthériens, comme leurs voisins les Estoniens qui eux sont des Finnois. Sans être grands, les trois États ne sont pas les plus petits de l'Europe : Lettonie, 66.000 km², avec 1.920.000 habitants ; Lithuanie, 55.000 km², avec 2.422.000 hab. ; Estonie, 48.000 km² avec 1.124.000 habitants. Leur politique dépend en

(1) Cf. la brochure de Lauri Ingman, *Le mouvement anticommuniste des paysans de Lapua en Finlande*, Helsinki, 1930. Les paysans de Lapua mirent en fuite quelques centaines d'individus étrangers au pays, qui, revêtus d'une chemise rouge et armés, étaient venus insulter le pasteur, vociférer des blasphèmes et menacer des paysans se rendant à l'office.

(2) Voir à ce propos, l'article de l'*Illustration* du 27 novembre 1937, intitulé *Extrémisme et Antagonismes dans l'Arctique*.

(3) Cf. notre préface au livre d'A. Bossin sur *la Lithuanie*, collection des États contemporaines.

grande partie de leur situation géographique, du double voisinage de l'Allemagne et de la Russie, et aussi du voisinage de la Pologne. C'est vers elle que se tourne l'Estonie placée en avant-garde vers la Russie. Exposée à l'influence directe de l'Allemagne, la Lithuanie est séparée de la Pologne par la question de Wilno (Vilnius) et elle craint toujours d'être polonisée ; c'est pourquoi il lui arrive de regarder vers l'Union soviétique. Entre les deux Etats, la Lettonie est comme le fléau de la balance. Elle possède Riga qui sait jouer à merveille son rôle de capitale (1). La Lettonie, pas plus que l'Estonie et la Lithuanie, ne manque d'amis à l'extérieur, en commençant par la Suède, en continuant par l'Angleterre, par la France et sans oublier les Etats-Unis. Les grands Etats voisins, en témoignant aux Etats baltes des sentiments divers, cherchent à les individualiser autant que possible. Mais, d'autre part, ces Etats baltes, faibles individuellement, se rendent compte qu'ils doivent entretenir entre eux des liens étroits. C'était la politique du ministre letton Meierovics, tout de suite après la Guerre. Sur l'initiative de la Lithuanie, cette politique a abouti dernièrement, le 12 septembre 1934, à la signature d'un traité d'entente et de collaboration entre les trois Etats (2). Ainsi s'explique qu'à l'Exposition universelle de Paris, les trois Etats se soient groupés dans le même pavillon. Ils restent fidèles au système de la sécurité collective qui est à la base du pacte de la Société des Nations. Et ils paraissent se défier des pactes bilatéraux qui ont la faveur de l'Allemagne et de la Pologne.

Celle-ci, avec ses 388.000 km² et ses 34 millions d'habitants, apparaît comme la grande puissance de l'Europe orientale, grande puissance, même en dehors de l'Europe orientale, d'après sa tradition. Débordant largement vers l'est le bassin de la Vistule, terre diverse et non pas seulement grande plaine, la Pologne est fière à bon droit de son balcon de 135 km. sur la Baltique, de son port nouveau de Gdynia d'où partent vers l'Amérique de grands paquebots polonais, fière de ses grandes villes historiques, et de ses grands centres industriels, fière de sa région montagneuse des Tatra, où, de Zakopane comme centre, on atteint en quelques heures le beau lac de Morskié Oko ou les rapides de la Dunajec.

Les frontières de la Pologne ont été laborieusement établies. Elle a des minorités diverses et puissantes. Elle n'a pu obtenir

(1) Même dans l'ordre intellectuel. Voir, à ce propos, notre compte rendu de la première conférence des historiens baltiques, en août 1937, *Bull. du Comité int. des Sciences historiques*, n° 37, p. 539-543.

(2) Cf. l'étude de P. Klimas, *L'Entente baltique et la Lithuanie*, dans le *Bulletin de la Conciliation internationale*, nos 8 et 9, 1934.

Dantzig malgré son désir, et malgré nos efforts. Elle a l'Allemagne pour voisine et d'autre part le monde soviétique. Pour assurer sa situation, elle aurait pu vouloir entrer, à deux reprises au moins, après la guerre, en 1919, et après la révolution hitlérienne de 1933, dans une grande Entente qui se serait développée autour d'elle de la Baltique à la Méditerranée, sur toute l'étendue de l'Europe orientale. Elle a mieux aimé réserver sa liberté d'action. Entre une politique d'Europe orientale et une politique proprement polonaise, c'est la dernière qu'elle a choisie, l'Europe orientale ne constituant qu'un de ses domaines d'action.

Sans doute, à certains moments, elle s'est intéressée particulièrement à l'Europe orientale, notamment quand elle y a organisé la confédération des historiens de l'Europe orientale ou le bloc des Etats agraires (1). Elle y reste attentive, quand maintenant encore il lui arrive d'encourager, pour améliorer les communications de l'Europe orientale, la construction d'un pont sur le Danube entre la Roumanie et la Bulgarie. Mais sa politique s'étend au delà.

Alliée de la France, depuis le 6 février 1921 parce que la géographie elle-même commande cette alliance, comme on l'a rappelé récemment, amie traditionnelle de la Hongrie, et encore alliée de la Roumanie depuis le 3 mars 1921 — cette alliance couvrant l'Europe du côté des Soviets, — la Pologne a pu être étonnée que le pacte à quatre de 1933 ait été conclu en dehors d'elle. Aussi, quand chacun prétendait tourner le dos à l'Allemagne hitlérienne, la Pologne a pris le parti de lui faire confiance en concluant avec elle l'accord du 26 janvier 1934, pacte de non-agression, comme la Pologne en avait un déjà, depuis le 25 juillet 1932, avec les Soviets. En même temps elle continue de se déclarer fidèle à ses alliances (2).

Dans l'état actuel de l'Europe, la Pologne a conscience d'avoir par elle-même assuré sa situation sans rien perdre de sa liberté, et elle regarde l'avenir avec confiance. C'est une grande nation, à la fois très vieille et très jeune, qui a su garder l'esprit de la victoire.

(A suivre.)

(1) Ce groupement a pour organe *L'Est européen agricole*, revue dirigée par H. de Montfort. La Confédération des historiens de l'Europe orientale fait paraître aussi un Bulletin.

(2) Lorsque le 7 mars 1936, le Reich dénonça le pacte de Locarno et réoccupait la rive gauche du Rhin, la Pologne nous fit savoir qu'elle mobiliserait si nous le faisons nous-mêmes.

Diderot avant Vincennes

par Jean POMMIER,
Professeur à la Sorbonne.

III

L'intermède de 1747-1748 : Diderot conteur.

Je n'ai pas tout à fait épuisé le contenu de l'écrit intitulé : *La Promenade du Sceptique*. Il reste, en effet, à parler de l'« allée des fleurs » : c'est moins une allée qu'un grand jardin où l'on trouve ce qui peut flatter les sens. Le monde offre là tous les plaisirs : de la table et du vin, du jeu, de l'amour, de la société et de la conversation, de l'opéra et du théâtre, de la lecture enfin. Ce royaume appartient aux femmes qui donnent le ton, femmes charmantes du reste, par l'art et par le désir de plaire. A leur toilette s'assemblent les jeunes gens folâtres, qui « parlent de tout, sans rien savoir », et qui n'en sont pas moins les arbitres de la mode, jugeant un de ces riens auxquels s'est pris le goût du XVIII^e siècle, un magot de la Chine, quelque colifichet d'Hébert, une boîte de Martin (il est encore question des « vernis de Martin » au chapitre XIV des *Bijoux*). La bibliothèque publique est ce que l'on peut imaginer, — composée de tout ce qui a été écrit de l'amour et de ses mystères, depuis Anacréon jusqu'à Marivaux : on dirait les archives de Cythère. Crébillon fils en est le garde.

Ce tableau de l'époque galante n'est pas tracé par une main qui s'y complait. Sans doute, il était alors « de bon ton de se railler du bon ton » (D. Mornet) ; néanmoins, je crois qu'en agrandissant son cercle, le « mondain » de l'*Essai sur le mérite* a dû subir nombre de déconvenues. Derrière le plaisir, — Lucrèce l'a bien dit — c'est l'ennui qui se cache. Et puis, Cléobule ne s'est pas assez méfié ; il a commis la sottise, si ordinaire aux honnêtes gens, de juger des autres par soi-même. Et il n'en est revenu qu'après

cent duperies, qu'après une infinité de fourberies, de noirceurs, d'ingratitude et de trahisons. Enfin le philosophe se sent déplacé parmi ces êtres légers et frivoles : celui « qui raisonne en religion et qui se mêle d'approfondir est pour eux un animal ennuyeux et pesant ». Il lui faut regagner ses marronniers, car c'est à leur ombre que se font les systèmes..., tandis que l'*Épître à Uranie* (1) ne rappelle que trop l'allée des fleurs où elle a pris naissance, entre le champagne et le tokai (2).

En vérité, ne croirait-on pas entendre le misanthrope, et Jean-Jacques plutôt que Denis ? Mais Rousseau, que Diderot connaît depuis quelque temps, serait plutôt alors dans une période mondaine. Les *Confessions* ont une note bien curieuse : c'est Diderot, qui, par son influence, aurait donné aux premiers écrits de Rousseau « un ton dur » et un « air noir », qu'ils n'eurent plus quand il cessa de le diriger. Sans trop croire cette imagination, on aurait tort de se figurer un Diderot trop bonhomme.

Ici, cette aversion pour le génie de son époque cache une part de dépit. La « philosophie » est un rôle lourd à porter et qui ne rapporte guère, surtout lorsqu'on a une exigeante maîtresse, cette M^{me} de Puisieux, alors âgée de vingt-sept ans, de dix ans plus jeune que Nanette ! Pourquoi ne pas respirer quelque temps l'air de l'allée des fleurs ? Pour sauver les apparences, on se donnera le rôle de faire sentir à ceux qui y vivent combien cet air est empoisonné... De là les trois contes que Diderot glisse dans son manuscrit de la *Promenade*, en invitant le lecteur à juger, par là, de sa maîtresse, de ses amis et de ses connaissances.

Un homme et une femme se jurent un amour éternel. L'homme, au moment d'entamer une conversation si tendre, a reçu un mot qui le mande à la Cour ; il délaisse sa maîtresse par ambition, et elle le remplace avec le premier venu. Et voilà l'amour.

Deux jeunes femmes sont inséparables. L'une, apprenant que l'autre se marie, réussit à lui voler son époux. Un jeune homme, qui a un cher ami, lui prend sa femme pendant qu'il est à la campagne. Et voilà l'amitié.

Un gentilhomme qui va être nommé à la Cour, rencontrant une

(1) *L'Épître à Uranie* (M^{me} de Rupelmonde) est une œuvre de jeunesse de Voltaire (1722), à laquelle une pensée audacieuse, servie par un rythme approprié, communique par endroits une réelle grandeur. Elle était devenue « assez rare » quand d'Holbach la réimprima en tête de son *Histoire critique de Jésus-Christ*. Diderot se montre bien sévère pour cette poésie dont les premiers vers lui avaient offert l'image du « bandeau » des superstitions. Mais Voltaire avait, en 1745-1746, accumulé sur sa tête les honneurs...

(2) « Hier à souper chez le sultan, on avait fouetté le champagne, sablé le tokai. » (*Les Bijoux indiscrets*, ch. VIII.)

personne qu'il connaît, lui dévoile ses espérances. L'autre se fait tout expliquer, et par une surenchère vole l'emploi. Et voilà la société.

Que l'exubérant Diderot, environné à ce moment même de « mouches », ait cruellement senti la perfidie du monde (M^{me} de Puisieux, elle aussi, ne finira-t-elle pas par le tromper ?), cette sincérité ne suffit pas à donner grande valeur à ces *Considérations sur les mœurs*. Notre philosophe reste systématique en littérature : ses anecdotes, trop bien ajustées sur la thèse, retiennent à peine l'intérêt en dépit de la vivacité du style. Toutefois les insinuations de Bélise, la perfide qui fait échouer l'établissement de son amie, sont assez bien filées. Les deux derniers récits sont presque entièrement en *dialogues*, — déjà !

La satire politique est celle que l'on retrouve chez Voltaire. Comment s'obtiennent les places ? Le candidat se fait bien vouloir du valet de chambre du ministre. Cela ne suffit pas. Il va, il vient, il « rencontre un homme de province petit-cousin de la femme de chambre de la nourrice du prince ». Cela ne suffit pas encore. Il faut donner quatre cents écus à la danseuse qui est depuis peu la maîtresse du ministre.

Mais c'est surtout au libertinage que Denis voue sa muse. Il multiplie les allusions, les sous-entendus grivois. Son allée des fleurs offre le décor galant des sofas, des canapés, des cabinets de verdure. Voici une jolie femme que nous croyons reconnaître, et qui possède à la fois piquant et fraîcheur :

C'était une blonde, mais de ces blondes qu'un philosophe devrait éviter. A une taille fine et légère, elle joignait assez d'embonpoint. Je n'ai vu de ma vie de couleurs plus vives, une peau plus animée, ni de plus belles chairs. Sous une coiffure simple, couverte d'un chapeau de paille doublé de couleur de rose, ses yeux pétillants ne respiraient que les désirs.

Si Diderot est à certains égards un précurseur du romantisme, certes ce n'est point par son idéal féminin.

Il l'annonce, en revanche, par son goût d'une certaine nature. Les vieux arbres de l'avenue qui conduit à la retraite de Cléobule « n'ont jamais éprouvé les soins ni le ciseau du jardinier ». Le maître de ces lieux a voulu que la nature se montrât toujours dans son parc. A la symétrie qu'on sait en un moment (1), il a préféré un désordre imprévu. Tel enclos n'est « ni bois, ni prairie, ni jardin, c'est un assemblage de tout cela », — nous pourrions

(1) Diderot ne tardera pas, pourtant, à faire voir dans la symétrie une des causes qui produisent le sentiment du beau.

dire : un mélange des genres. Quelque dix ans avant que Rousseau se mît à son *Héloïse* (1), Diderot marquait ainsi son accord avec la sensibilité de bon nombre de ses contemporains.

Ce n'est pourtant pas comme peintre de la nature qu'il va débiter. Il y faudrait une technique à laquelle il a réfléchi et qu'il rejette. Il parle en un endroit d'une de « ces belles nuits qu'un auteur de roman ne laisserait pas échapper sans en tirer le tribut d'une ample description ». « Je ne suis qu'un historien », ajoute-t-il, « et je dirai simplement que la lune était au zénith, le ciel sans nuages et les étoiles très radieuses ». En moins accusé, avec une tenue plus noble quoique aussi véridique, on dirait la réaction réaliste du xvii^e siècle contre le galimatias héroïque.

Et cette même satire va se retrouver dans *les Bijoux*. A propos d'une tempête : « Je ne manquerai pas, Madame, de faire siffler les vents à vos oreilles, de soulever les flots jusqu'aux nues, et de vous décrire la tempête la plus effrayante que vous ayez jamais rencontrée dans aucun roman, si je ne vous faisais une histoire (2). » De même, outre qu'il y a certaines « suppositions singulières » qu'il se refuse à mettre dans la bouche de ses amants (3), il laisse assez entendre qu'il sait à quoi s'en tenir sur la convention du « caractère » (« L'auteur africain, qui avait promis quelque part le caractère de Sélim, s'est avisé de le placer ici ») et encore mieux sur celle du portrait : « Je ne suis pas grand faiseur de portraits. J'ai épargné au lecteur celui de la sultane favorite ; mais je ne me résoudrai jamais à lui faire grâce de celui de la jument du sultan. »

Ne faut-il pas aussi compter les « voyages » parmi les procédés d'écriture que notre philosophe a jugés ? A vrai dire, il ne s'en passe pas dans *Les Bijoux* : une voyageuse raconte ses aventures (et même en anglais et en italien, les deux langues que sait Diderot) ; Sélim narre ses courses, et décrit le caractère des femmes des diverses contrées. Mais ce récit endort profondément le sultan, qui, à son réveil, dit au narrateur : « Il est bon, l'ami, que vous sachiez qu'il n'est pas possible d'entamer en ma présence un voyage que les bâillements ne me prennent. C'est une mauvaise habitude que j'ai contractée en lisant Tavernier et les autres. » Il y a là, je le crois, plus qu'une boutade. Dans l'*Oiseau Blanc*,

(1) Il est vrai qu'il y a une étoile dans la propriété de Cléobule. Or, Rousseau condamne cette disposition, qui « bien loin d'étendre aux yeux la grandeur d'un parc, comme on l'imagine, ne fait qu'en montrer maladroitement les bornes ».

(2) Ch. XLIX, *Histoire des voyages de Sélim*. Sélim représente, dit-on, du moins par quelques traits, le maréchal de Richelieu.

(3) Ch. III, début.

la fée Vérité, elle aussi, se détourne des voyages. L'Encyclopédiste les trouve trop faits pour entretenir la crédulité .

De ces deux écrits (*Les Bijoux* et *l'Oiseau*), dans l'examen desquels nous voici déjà entrés, le second n'a vu le jour que cinquante ans plus tard, par les soins de Naigeon. Mais la police savait très exactement son titre quand Diderot, en 1749, fut emprisonné à Vincennes. Quant aux *Bijoux*, ils parurent en 1748 — en deux volumes in-12, comme les romans à succès d'alors. Les éditions actuelles portent trois chapitres, le *xvi^e*, le *xviii^e* et le *xix^e*, qui n'appartiennent au livre que depuis l'édition de Naigeon, soit que Diderot les ait rédigés avec le reste et les ait gardés en portefeuille, soit plutôt qu'ils soient dus à des retours postérieurs de la même verve. Ils coupent fort mal l'histoire. Certaines pages du chapitre *xviii* annoncent le *Supplément à Bougainville*, et le *xix^e* semble faire allusion à la mort du P. Castel (1), survenue en 1757.

Dans ce pays de Romancie, le Philosophe ne paraît s'être avancé que de concert avec une femme. La dédicace des *Bijoux* est formelle : la « sage Aglaé » a fourni (de vive voix ?) une importante contribution à cet ouvrage qu'elle aurait en outre revu. A l'inverse, *l'Oiseau* serait sorti d'une main féminine dont Diderot aurait corrigé l'orthographe (il dut faire bien davantage).

Rappellerons-nous que M^{me} de Puisieux se piquait de littérature ? Entre autres écrits, ne publia-t-elle pas, en 1752, *le Plaisir et la Volupté, conte allégorique* ? M^{me} de Gomez, M^{lle} de Lubert, M^{me} de Villeneuve, un peu plus tard M^{me} Leprince de Beaumont cultivent alors le genre du conte.

Mangogul (Louis XV), le *compère* de la revue des *Bijoux*, s'ennuie ; sa favorite Mirzoza (la Pompadour) n'a plus d'aventures galantes à lui raconter. Mais le génie Cucufa, évoqué, lui donne un anneau d'argent qui rend son porteur invisible et, braqué sur une femme, fait parler la moins bavarde. Va-t-il — c'est sa première pensée — en faire l'essai sur Mirzoza ? Non, il a trop peur d'exposer son bonheur. L'épreuve n'aura lieu qu'à la fin du livre, et encore provoquée par une pensée qui n'est pas de défiance, et elle tournera à bien. De même, Mangogul ne veut rien apprendre d'une galanterie à laquelle son père aurait eu part (ch. xxiv). Ces marques de délicatesse sont assez inattendues dans un pareil roman pour qu'on ne les laisse pas perdre.

(1) Auteur du « clavecin oculaire ». La fantaisie de Diderot utilise cet instrument pour trouver aux femmes une toilette harmonique. Et parfois elle se joue sur ce thème des synesthésies d'une façon hoffmannesque.

Le génie Cucufa et son anneau constituent à peu près tout le merveilleux de cet ouvrage. Diderot a soin de nous apprendre, dès le début, que le père de Mangogul « n'appela point les fées autour du berceau de son fils ». La vieille fée décrépète de la galerie des pantins (ch. L) ne serait autre, dit-on, que M^{me} de Maintenon. Les visions et rêves allégoriques, que l'auteur prête à ses personnages, ne se présentent pas en général comme produits par la magie.

Diderot est censé traduire un manuscrit africain qui met en scène le roi du Congo, dans sa capitale Banza (1). Mais la couleur est des plus composites, disons mieux, elle est surtout orientale. Mangogul, ce « sultan », a un sérail, mais, plus judicieux que le Persan de Montesquieu, il en chassa les « gardes injurieux » de la vertu de ses femmes et « s'en fia prudemment à elles-mêmes de leur fidélité ». Tel acte officiel est daté du « douze de la lune de Régeb ». Un iman passe ici, — un brahmine là ; et c'est Brahma qu'on invoque.

Depuis les *Lettres Persanes*, lit-on dans la *Correspondance littéraire* de mai 1761, « il n'y a point de nation en Asie ni en Amérique, dont nous n'ayons fait voyager quelques individus en France pour leur faire tracer un tableau de nos mœurs ». Ce n'est pas le procédé de Diderot. Sans doute, Sélim vient en France et ce candide y est dupé par une actrice qu'il prend pour une princesse ; mais il aurait tout aussi bien pu trouver Paris à Banza, car c'est la même chose : on y entend (si facilement la fiction s'oublie) le chanteur Jéliotte, on y parle du maître à danser Marcel, etc...

L'Oiseau Blanc, conte bleu (2), est de la même veine, bien que la licence y soit moindre. On y retrouve Mangogul et sa favorite. Mais Mangogul y paraît à peine, il vient une ou deux fois s'accouder sur le dos d'un fauteuil pour écouter le récit. La sultane est au lit, et ce qu'on lui raconte a pour but de l'endormir : l'auteur, on le voit, est sans amour-propre. Il est vrai que le but, parfois, n'est pas atteint : « Cet endroit m'intéresse à un point surprenant ; je n'en fermerai pas l'œil de la nuit. » Encore ce compliment de Mirzoza n'est-il qu'un prétexte malicieux pour retenir à son chevet des personnes qui sont attendues ailleurs.

Déjà dans *Les Bijoux*, on avait vu une héroïne dont la main

(1) C'était le nom authentique de la résidence du premier chef au Congo.

(2) C'était la mode du temps de qualifier les *Contes* et ici cet adjectif apporte une note de couleur pour répondre à celle de l'oiseau. Mais l'expression « conte bleu » signifie proprement « récit fabuleux, incroyable, discours en l'air ».

était « encore appuyée sur un recueil de contes persans qui l'avaient assoupie ». Cazotte n'avait-il pas publié, en 1742, des *Contes à dormir debout* ? Décidément, Laharpe est presque excusable, d'avoir, en lisant un peu vite, cru que Diderot avait ordonné à Mangogul, pour somnifère, la lecture de trois romanciers ses contemporains (1)... On renverse, du moins on le dit, la donnée des *Mille et une Nuits* : les Contes de Cazotte ont pour premier titre les *Mille et une Fadaïses*. Voici les *Mille et un Quarts d'heure* (tant on aimait la brièveté, dès 1715 !) de Gueullette, les *Mille et une heures* du même (1733), les *Mille et une Faveurs* (1740) de de Mouhy, auteur nommé dans les *Bijoux*, ch. xxxiv... Il semble que Diderot ait jugé cette littérature, lui qui, après avoir dès sa première page nommé « l'illustre Schéérazade », décrit ainsi les occupations du cercle qui se réunissait chez la favorite : « Lorsque l'histoire galante de la cour ne fournissait pas des aventures amusantes, on en imaginait, et l'on s'embarquait dans quelques mauvais contes, ce qui s'appelait continuer les *Mille et une nuits* ». Qu'est-ce alors que l'*Oiseau Blanc*, où deux émirs et deux femmes se relaient, en sept soirées (songeons à l'*Heptaméron*), pour improviser le déroulement d'un même récit ?

L'*Oiseau* est beaucoup plus court que *Les Bijoux*. il y a moins de perles au collier. Mais chaque perle, ici et là, est à peu près de la même grosseur : c'est tout ce que l'attention de cette société frivole savait supporter, incapable d'égrener longtemps même son chapelet libertin.

Ici, l'action se passe tour à tour en Chine, aux Indes, au Japon. Et le merveilleux est plus lourd que dans les *Bijoux*.

Non que je songe en ce moment à la fée Coquette qui vient parer une jeune personne : ses procédés sont naturels, il n'y faut voir qu'une allégorie. Mais le jeune prince, Génistan, a le malheur d'être le rival en amour du génie Rousch. Ils se rencontrent, celui-ci prononce quelques mots inintelligibles, et l'autre est métamorphosé : « Je sentis mes cuisses rentrer en elles-mêmes, se raccourcir et se fléchir en sens contraire, mes ongles s'allonger et se recourber, mes mains disparaître, mes bras et le reste de mon corps

(1) On sait que le texte parle au contraire (ch. XLVI, *in fine*) d'un « anti-somnifère des plus violents composé notamment de quatre pages de la *Marianne* et du *Paysan* de Marivaux, d'une feuille des *Egarements du Cœur* de Crébillon et de vingt-cinq lignes et demie des *Confessions du comte de ****, par Duclos » (qui est donc le produit le plus concentré).

se revêtir de plumes. » Le voilà devenu *oiseau blanc*, un pigeon (1). Il faudra que la baguette de la fée Vérité le désenchante.

Les Bijoux Indiscrets.

La source prochaine des *Bijoux* est un *Conte allobroge*, publié justement en 1747 et dont le premier titre commence par l'anagramme d'un mot déshonnête : on le trouvera dans la liste des ouvrages du comte de Caylus, car c'est à lui que ce récit est attribué. Récit mis par écrit, paraît-il, en moins de vingt-quatre heures, et dont la brièveté laissait à d'autres le soin d'exploiter vraiment le sujet (toutefois on y rencontre, outre la donnée fondamentale, un ou deux détails qui n'ont pas été perdus pour Diderot) (2). C'est la mise en œuvre d'un fabliau de Garin, dont Caylus avait vu la mention dans le *Recueil de l'origine de la langue et poésie française, rime et romans* du Président Claude Fauchet (1581).

Diderot aurait donc pu ajouter le buste de Caylus (3) à ceux « de la reine de Navarre, de Meursius, de Boccace et de La Fontaine », qu'il a placés dans la Bibliothèque de l'Allée des Fleurs (voir *La Promenade du Sceptique*), bibliothèque, on s'en souvient, gardée par Crébillon fils. Dans ce genre du conte, il s'agissait avant tout de trouver le fil pour le collier, — autrement dit, le moyen de présenter une suite de courtes aventures. Crébillon avait publié en 1740 *Le Sopha*, où le conteur dit au Sultan : « Il y a pour leur sopha bien peu de femmes vertueuses ». Faire raconter par un meuble les scènes dont il a été témoin, ce procédé ne pouvait que plaire aux voyeurs de cette époque (qu'est-ce d'autre, en soi, que la fiction du *Diable boiteux* ?). Les *Bijoux* contiennent, en outre, de nombreuses allusions à *Tanzaï et Néardarné*, autre succès de Crébillon (1734). Il faut aussi penser à une publication toute récente du même : *Les Amours de Zeokinisul, roi des Kofirans* (Louis XV) (Amsterdam, 1746), roman à transposition dont la clef fut donnée dans sa réimpression de 1770. Certes, Diderot aurait montré quelque ingratitude s'il avait attaqué son prédécesseur comme l'a prétendu Laharpe. Néanmoins, le début du ch. xxxiv des *Bijoux* n'est pas marqué d'une

(1) « Les bramines font circuler les âmes dans différents corps ; celle de l'homme doux passe dans le corps d'un pigeon... » (Article *Bramines* de l'Encyclopédie).

(2) Mais non pas l'idée de l'anneau, qui ne s'y trouve pas.

(3) On a des preuves postérieures, il est vrai, du peu de goût de Diderot pour Caylus.

grande bienveillance : « Vous apprenez par cœur », dit Mirzoa à Mangogul, « tous les matins, trois pages de Brantôme (1). — On se trompe, Madame, répondit Mangogul, c'est le Crébillon qui... — Oh, ne vous défendez pas de cette lecture, interrompit la favorite. *Les nouvelles médisances qu'on fait de nous sont si maussades* qu'il vaut encore mieux réchauffer les vieilles. Il y a vraiment de fort bonnes choses dans ce Brantôme... »

Brantôme, — et, comme le laissait entendre l'extrait de la *Promenade, le Décameron*, dont une traduction venait d'être réimprimée en 1745 ; enfin l'*Heptameron* (2).

Certes, l'esprit évangélique anime la reine de Navarre, mais elle n'en met pas moins aux prises l'amour courtois et l'amour gaulois. Le premier n'existe qu'en dehors du mariage ; quant au second, certaine formule du *Roman de la Rose* rappelle les droits de Nature. Ne sait-on pas que l'amour dure « selon la coutume, comme la beauté des fleurs des champs » ? Un des interlocuteurs se fait le champion de l'amour platonique, et il proteste quand on lui dit que c'est un vain fantôme, imaginé par quelqu'un qui n'a jamais aimé.

Dans la société parisienne que peint Diderot, le sultan ne croit guère (contredit en cela par Sélim) qu'il y ait des femmes sages. L'auteur lui prête, en un endroit, ce moralisme que les écrivains légers n'étaient pas alors les derniers à affecter : « Voyez donc... quelle est aujourd'hui l'éducation à la mode... et comment on vous coiffe une jolie femme du préjugé que de se renfermer dans son domestique, régler sa maison et s'en tenir à son époux, c'est mener une vie lugubre, périr d'ennui et s'enterrer toute vive. » Voulez-vous, dit un autre personnage, savoir « comme on aime à présent » ? Voici la formule : « en prendre à son aise ; tenir tant qu'on s'amuse ; quitter dès qu'on s'ennuie, ou que la fantaisie parle pour les autres ». Telle est la pratique des femmes de qualité auxquelles Sélim s'attaque à Banza : « Une de leurs occupations, c'est de se procurer des amants..., et l'autre des'en défaire. » Le « mérite personnel » qu'elles apprécient, c'est la force virile de leur partenaire.

On devine, dans ces conditions, quel jugement Mangogul porte sur « l'amour platonique » (tel est le titre du chapitre LIII et

(1) Allusion, dit Assézat, à la chronique scandaleuse, relevée pour lui par les agents du lieutenant de police, que Louis XV se faisait lire à son petit lever.

(2) Quant à Meursius, l'*Aloysia* que lira Baudelaire est citée au ch. XLIV des *Bijoux*.

avant-dernier). Entêtée d'idées de vertu « qui ne convenaient assurément ni à son *rang*, ni à sa figure, ni à son âge », Mirzoza semit un jour à soutenir que « très souvent on aimait pour aimer, et que des liaisons, commencées par le rapport des caractères, soutenues par l'estime, et cimentées par la confiance, duraient très longtemps et très constamment, sans qu'un amant prétendit à des faveurs, ni qu'une femme fût tentée d'en accorder ». Sur quoi le sultan : « Voilà, Madame..., comme les romans vous ont gâtée. Vous avez vu là des héros respectueux et des princesses vertueuses jusqu'à la sottise ; et vous n'avez pas pensé que ces êtres n'ont jamais existé que dans la tête des auteurs. » L'histoire d'Hilas et d'Iphis, qui suit, est la réplique brutale et narquoise de l'esprit gaulois à ces idéalités.

Les romans précieux du grand siècle se lisaient encore, on les réimprimait. Et ils devaient trouver un public empressé dans la classe bourgeoise. Le chapitre XLVI est à cet égard bien caractéristique. Des femmes de qualité dont il avait été l'amant, Sélim passe aux bourgeoises : il les trouve « fières de leur beauté, toutes grimpées sur le ton de l'honneur... Elles se piquaient de sentiments, il fallait s'en piquer aussi, et elles en parlaient à mourir de rire : et puis elles exigeaient des attentions, des petits soins ; à les entendre, on leur manquait à tout moment ; elles prêchaient un amour si correct qu'il fallut bien y renoncer. »

Qu'est-ce à dire ? Y avait-il autant d'espèces d'amour que de classes, l'amour-caprice, l'amour-amusement à la Valmont étant l'apanage des nobles ? et les « bégueules » du tiers-état continuant la tradition de l'amour courtois, qui décidément s'est déclassé ? « Il faut, déclare Marsupha, abandonner ces bégueules à des philosophes (1) ; elles sécheraient sur pied à la Cour... »

Cette dernière phrase, il est vrai, désigne un genre de femmes un peu différent du précédent. Les sceptiques comme Fanni ou Mangogul ne distingueraient guère les *tendres* des platoniciennes. Amisadar, dit l'une, s'était fait « je ne sais quelle créature idéale, une chimère de femme, un être de raison coiffé ». Ce mot *tendre*, dit l'autre, « pris sans aucun rapport aux sens, est vide de signification ». Peut-être, mais la tendresse n'en existe pas moins, et c'est l'accord des sens et du cœur, un attachement exclusif et durable fondé de part et d'autre sur l'estime. Si Mirzoza a su défi-

(1) Il est bon de le rappeler, cette histoire de Fanni, que j'exploite en ce moment, est une de celles qu'Aglaé aurait racontées à Diderot.

nir ce mot, c'est qu'elle a regardé en elle-même. La « passion », ou comme on disait « la belle passion », n'est pas inconnue d'un roué comme Sélim. Écoutons-le : « Je m'étais marié pour ne pas laisser tomber la maison, et je vivais avec ma femme comme il convient ; ...des manières peu familières, mais fort honnêtes. » C'est alors qu'il rencontre Cydalise : « Je l'estimais beaucoup ; je pris bientôt un sentiment plus tendre ; et tous mes procédés eurent incessamment la vraie couleur d'une belle passion ». Après des tentatives infructueuses auprès d'elle, il partit pour la Cour : « Son image m'y suivit ; et l'absence, loin d'amortir la passion que j'avais conçue pour elle, ne fit que l'augmenter ».

Qu'est-ce donc que disait Amisadar à Fanni ? « Il ferait beau voir que vous vous enfournassiez dans une belle passion, et que vous allassiez vous donner tous les travers d'une petite *bourgeoise*. » Mais la favorite connaît la tendresse. Mais le plus brillant des courtisans sait aimer aussi bien qu'Antiochus... ou que Saint-Preux. Ainsi le cœur, selon Diderot, ne perdrait ses droits dans aucun monde. Toutefois, le sentiment serait plutôt l'apanage de la classe qui monte. J'ai nommé tout à l'heure le Valmont des *Liaisons dangereuses* ; l'opposition de la marquise et de la présidente complèterait ma pensée.

(A suivre.)

Les relations internationales au temps des guerres de religion

par Gaston ZELLER,

Professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg.

IV

Le droit de la guerre et les usages de la guerre.

Le droit de la guerre a été de tous temps une des branches principales du droit international. Son importance est particulièrement grande à l'époque que nous étudions, époque de guerres continuelles. Presque tous les auteurs, que nous avons cités parmi les fondateurs du droit international, placent la guerre au centre de leurs réflexions. Grotius n'est pas le premier, il s'en faut, à avoir écrit un *De jure belli*. Il l'a seulement conçu autrement que ses prédécesseurs. Il l'a intitulé *De jure belli ac pacis*, reliant ainsi le droit de la guerre à l'ensemble du droit international.

Par l'esprit avec lequel ils abordent la guerre et ses problèmes, les théoriciens du xvi^e siècle nous apparaissent encore très proches du moyen âge, en tout cas très différents des juristes de l'ère contemporaine. Le droit international, de nos jours, prend la guerre comme un fait, si regrettable soit-il, et s'efforce de lui constituer une armature juridique, afin d'éviter tout ce qu'elle peut engendrer de souffrances inutiles. On détermine ce qui dans la conduite de la guerre est licite et ce qui ne l'est pas, sans se préoccuper de savoir si la guerre est licite en soi, ou si certaines guerres seulement sont licites. Depuis une vingtaine d'années, il est vrai, on a tenté quelque chose dans cette voie. La conscience publique voudrait que l'on fit une discrimination entre les belligérants. De là, dans le cadre de la Société des Nations, les efforts faits en vue de trouver une définition de l'agresseur. Seulement, ces efforts n'ont pas encore abouti, et le problème reste

sans solution. Les hommes du xvi^e siècle se montraient en pareille matière au moins aussi exigeants que nos contemporains. L'influence de Machiavel, de sa doctrine de la raison d'Etat, n'avait pas encore mordu sérieusement sur eux. Ils ne se résignaient pas aussi facilement que ceux du xviii^e ou du xix^e siècle à ne pas savoir, lorsqu'une guerre s'engageait, de quel côté était le bon droit. A quels signes reconnaît-on qu'une guerre est juste ou injuste, c'est encore le principal problème que traitent Grotius et ses prédécesseurs immédiats, tout comme avaient fait avant eux les penseurs formés par la scolastique. Lorsqu'un homme d'Etat, un politique, préconise une guerre offensive, il prend toujours soin de faire valoir en premier lieu qu'il s'agit d'une juste guerre, tel Coligny invitant Charles IX, en 1572, à entrer en lutte ouverte avec l'Espagne pour détourner au dehors les instincts belliqueux des Français : « Nous avons besoin, écrit-il, d'une guerre étrangère qui soit juste, facile, avantageuse... La guerre contre le roi d'Espagne est de cette espèce. » Richelieu, lui aussi, attachera la plus grande importance à la justice de la cause qu'on défend par la guerre ; il insiste sur ce point dans son *Testament politique*.

Le problème de la justice ou de l'injustice d'une guerre déterminée en suppose résolu un autre, sur lequel l'accord est à peu près fait : la légitimité de la guerre en soi. La guerre n'est-elle pas un mal, et ne doit-elle pas être condamnée en toutes circonstances ? Ceux qui dans le passé ont répondu affirmativement à cette question ne sont que des isolés : au moyen âge, Wyclef, hérétique notoire, au temps de la Renaissance, Erasme. Sur ce terrain le grand Erasme n'a guère été suivi. Les fondateurs du droit international acceptent, explicitement ou implicitement, la légitimité de la guerre. Un Vittoria n'hésite pas à affirmer, contre Erasme et ses émules, que la guerre n'est pas un mal en soi : car il arriverait encore de plus grands maux si elle n'était pas permise. Seulement, elle ne doit être faite que par nécessité absolue. Et ce critère de la nécessité est adopté par bien d'autres, par Bodin par exemple. Comment faut-il l'entendre ? Les anciens avaient coutume de dire : *Bellum justum quibus est necessarium*. La scolastique, qui avait repris la formule, admettait qu'elle s'appliquait à la guerre défensive. Pour Suarez la guerre « nécessaire » n'est pas uniquement celle qui est imposée du dehors. Il y a des guerres nécessaires (et donc justes) que l'on fait sans y être contraint, par exemple pour se venger d'offenses injustifiées, pour réparer le droit violé, pour assurer la sécurité de l'Etat, pour se défendre d'un danger, même éloi-

gné. Doctrine complaisante, qui en arrive à justifier à peu près toutes les guerres.

Ici des casuistes interviennent et demandent : se pourrait-il que la guerre fût considérée comme nécessaire (et par conséquent juste) des deux côtés à la fois ? Il en est qui seraient tentés de l'admettre : la bonne foi des parties ne peut-elle être surprise ? Ceux qui se refusent à accepter ce point de vue précisent qu'on ne doit pas s'engager dans une guerre sans être absolument sûr de sa « nécessité ». On ne saurait s'entourer de trop de garanties. Si l'on se trompe, la bonne foi ne peut servir d'excuse valable.

La défense de la religion est-elle aussi une cause de nécessité ? On ne l'avait jamais admis unanimement, même au temps des croisades. Bien des penseurs estimaient que l'on ne devait mener contre les infidèles qu'une guerre défensive ; on n'était autorisé à les combattre que si eux-mêmes attaquaient la nation chrétienne, ou se livraient à des persécutions. Une semblable distinction est formulée par les théoriciens du seizième siècle touchant les conditions de la nouvelle guerre sainte, la guerre contre l'hérésie. Vittoria enseigne que la différence de religion ne peut être considérée comme un juste motif de faire la guerre. Dieu, dit Suarez, n'a pas donné aux hommes la charge ni le pouvoir de venger les injures qui lui sont adressées : pour que la guerre de religion soit légitime il faut que les vrais croyants soient persécutés par les hérétiques. Telle est aussi la position de Grotius. Ce n'est naturellement pas celle des pamphlétaires qui, dans un camp comme dans l'autre, appellent aux armes contre ceux qui ne partagent pas leurs convictions (cf. Salvioli, *Le concept de la guerre juste d'après les écrivains antérieurs à Grotius*, 1918).

Arrêtons-nous un instant sur Gentili. Nous avons dit qu'il se plaçait davantage que ses précédesseurs, davantage aussi que Grotius, sur le terrain de la pratique. Gentili ne traite pas avec le même esprit que les autres le problème de la guerre juste ou injuste. Il a le souci d'établir l'existence d'un droit de la guerre et de le constituer en science autonome. Or, le droit de la guerre ne peut valoir que pour une guerre juste : on ne saurait légiférer, c'est-à-dire énoncer le droit, pour des belligérants qui auraient commencé par le fouler aux pieds en entrant en guerre. Et il introduit la notion de justice dans la définition même de la guerre : *publicorum armorum iusta contentio*. Il est tout à fait juste, par exemple, de faire la guerre aux Turcs ou aux Espagnols. Et pourquoi ? Simplement parce que, les uns et les autres, ils convoitent la monarchie universelle. Gentili est de ceux qui acceptent que

la guerre soit légitime pour chacun des adversaires. Ainsi tout belligérant est assuré de jouir du droit de la guerre, à condition, bien entendu, de le respecter lui-même. Historiquement, l'effort de Gentili est intéressant : il nous montre combien il est malaisé de concilier la notion médiévale de la guerre juste avec la notion moderne du droit de la guerre, pareil pour tous les belligérants. A voir à quelle équivoque il aboutit — la guerre juste devient, avec lui, celle qui se fait dans les formes — on serait tenté de conclure qu'il y a antinomie entre ces deux notions. Nous savons qu'il n'en est rien. Elles se situent, en réalité, sur deux plans différents. Le droit international, en évoluant, éliminera peu à peu la notion de guerre juste, jusqu'au jour où, sous la poussée de l'opinion universelle, il tentera un effort, non couronné de succès jusqu'à cette heure, pour lui faire de nouveau sa place.

Le *De jure belli* de Grotius a été longtemps regardé comme le premier code moderne des lois de la guerre. Grotius n'a pas peu contribué à accréditer cette idée que la science du droit de la guerre lui devait tout. Écoutons-le parler dans ses Prolégomènes :

J'étais depuis longtemps convaincu qu'il y a un Droit commun à tous les peuples, qui subsiste et dans les préparatifs et dans le cours de la guerre. Plusieurs raisons très fortes me déterminent aujourd'hui à écrire là-dessus. J'ai remarqué de tous côtés dans le monde chrétien une licence si effrénée par rapport à la guerre que les nations les plus barbares en devraient rougir. On court aux armes ou sans raison ou pour de très légers sujets, et quand une fois on les a en main, on foule aux pieds tout droit divin et humain, comme si dès lors on était autorisé et fermement résolu à commettre toutes sortes de crimes sans retenue.

Il y a dans cette façon de présenter les choses non seulement exagération manifeste, mais méconnaissance des réalités les plus certaines. Les rapports des belligérants entre eux ou avec des tiers ont été de tout temps l'objet de règles précises. Pendant longtemps, au seizième siècle encore, ces règles eurent un caractère purement coutumier. Elles dérivèrent de l'usage, elles variaient suivant les régions, tout comme variaient les « coutumes » du droit civil. Ou bien, dans certains cas particuliers, elles résultaient de conventions : deux chefs d'armée, par exemple, s'accordaient sur telles ou telles dispositions, qu'ils rédigeaient par écrit et s'engageaient mutuellement à observer pendant la durée de la campagne en cours. A l'époque que nous étudions, commence seulement à se dégager l'idée d'un droit de la guerre pareil pour tous, ayant un caractère universel. Mais, comme toutes les autres branches du droit international, c'est très lentement qu'il se constitue et qu'il acquiert force obligatoire. Le

rôle de Grotius a consisté essentiellement à tenter une première codification, tout au moins pour quelques chapitres (Nombreuses études sur Grotius en 1925, pour le troisième centenaire du *De jure belli*, notamment dans la *Revue de droit international* et dans le *Recueil des Cours de l'Académie de La Haye*).

Ce qu'était, au temps de Grotius, le droit coutumier de la guerre on ne peut en donner un aperçu très général, car il n'a pas été l'objet d'une étude systématique. Ce serait une œuvre de longue haleine que de recueillir les renseignements utiles dans les très nombreux écrits de l'époque consacrés à l'histoire des guerres, mémoires, journaux ou chroniques, sans oublier le *De jure belli* de Gentili. Espérons qu'il se trouvera, quelque jour, un travailleur courageux pour l'entreprendre. Pour le moment je m'attacherai simplement à décrire certaines des pratiques les plus caractéristiques, je veux dire celles qui font le mieux apparaître les différences entre cette époque et la nôtre. Les sources auxquelles j'ai puisé se rapportent en majeure partie au milieu du seizième siècle. Je ne m'interdirai d'ailleurs pas de remonter, à l'occasion, un peu plus haut.

Commençons par la déclaration de guerre. L'usage en est traditionnel et général. On continue à faire déclarer la guerre par un héraut d'armes, porteur d'un document écrit. L'envoi et la réception de ce personnage sont entourés de formes solennelles. En 1522, à Lyon, François I^{er} reçoit la déclaration de guerre d'Henri VIII, en présence de toute la Cour, du haut d'une estrade qu'il a fait dresser dans le palais archiépiscopal. En 1528, cérémonie semblable à Paris pour accueillir le héraut d'armes de Charles-Quint : l'estrade est dressée au Palais, et tous les membres du Conseil assistent le roi (cf. le *Journal d'un bourgeois de Paris*, à ces deux dates). En 1595, lorsque Henri IV déclare la guerre à Philippe II, en 1635 lorsque Louis XIII la déclare à Philippe IV, la notification se fait aux Pays-Bas, parce que c'est le territoire espagnol le plus rapproché de la capitale. Nous connaissons par le menu les aventures arrivées au héraut d'armes de 1635, un nommé Gratiolet, dont le rapport a été conservé ; on y trouve reproduit le texte du document porté à Bruxelles, que personne d'ailleurs ne voulut recevoir et dont il fallut se contenter d'afficher un exemplaire dans le premier village belge au delà de la frontière (cf. de Noailles. *Le cardinal de La Valette*, 1906). La pratique, à cette époque, tend d'ailleurs à tomber en désuétude. A partir du milieu du siècle, les hérauts d'armes cesseront de promener à travers les frontières leurs brillants cos-

tumes et leur air d'importance. Le dernier exemple connu de déclaration de guerre de ce type se rencontre dans l'histoire des relations entre la Suède et le Danemark, en 1657.

Longtemps, ces déclarations de guerre portées par hérauts se sont appelées, en français, lettres de défi : c'est l'expression qu'emploie Froissart au quatorzième siècle et qu'on trouve encore dans les documents de 1522 et 1528. Il faut voir là une survivance de l'ère des guerres privées, où les seigneurs, au moment d'entrer en guerre, se défiaient personnellement. La survivance n'est d'ailleurs pas que dans le langage. On peut encore citer des cas de défi dans la première moitié du seizième siècle. En 1528, lorsque le héraut espagnol vient à Paris, il a mission de répliquer aux paroles prononcées à Burgos, devant Charles-Quint, par un envoyé du roi de France : il doit dire au roi que l'empereur, à la suite de la rupture du traité de Madrid, l'accuse de manque de foi et qu'il est prêt, pour sa part, à soutenir son droit dans un combat singulier. François I^{er} rétorque que l'empereur a menti, et se déclare prêt à relever le défi. En fait, il n'en a pas grande envie, et il y met tant de conditions que finalement la rencontre n'aura pas lieu. Mais ce sera la guerre entre les deux États.

De ces défis de souverain à souverain qui précèdent la guerre on peut rapprocher ceux que pendant les hostilités se lancent parfois des officiers, ou même des soldats, de l'un et l'autre parti. Ces combats singuliers sont fréquents pendant les guerres d'Italie. Ils se déroulent en général en présence de deux armées rangées en bataille et qui, pour un moment, sont en état de trêve tacite. Il faut naturellement que les combattants aient obtenu l'autorisation du commandant en chef, autorisation que celui-ci refuse souvent. En 1552 encore, au siège de Metz, le duc de Guise autorise un combat singulier, sollicité par l'adversaire, entre un capitaine français et un capitaine espagnol. Il semble que la mode des défis et des combats singuliers ait passé avec le seizième siècle, de même que celle des tournois en présence des armées belligérantes avait passé avec le quinzième.

Le sort des prisonniers de guerre échappe encore, à cette époque, à toute règle juridique. C'est un principe général que le prisonnier est la propriété de qui l'a capturé ; il peut, en conséquence, être vendu ou tué. Le respect de la vie des prisonniers ne fait pas partie de ce qu'on pourrait appeler la morale de guerre, plutôt que le droit de la guerre. Le prisonnier n'a droit à la vie sauve que s'il en a reçu la promesse préalable, s'il s'est rendu à cette condition. C'est alors une question d'honneur pour le vainqueur de tenir sa promesse.

Massacrer les prisonniers n'est d'ailleurs pas la pratique la plus courante. On tâche d'en tirer argent. A cet égard, tous n'ont pas même valeur, il s'en faut. Il en est qui peuvent payer, et d'autres dont on ne trouverait pas un liard. Aussi, lorsqu'une troupe nombreuse est capturée, on fait un tri. On ne garde que les pièces de choix. C'est ce qui se passe, par exemple, après Pavie, où le roi a été pris, et avec lui pas mal de grands seigneurs, plus encore de menu fretin. Monluc appartenait à l'armée vaincue : le duc de Bourbon, raconte-t-il, ordonna

que tous ceux qui étoient prisonniers et qui n'avoient moyen de payer rançon eussent à vider le camp et se retirer en France. Je fus de ce nombre, car je n'avois pas grand finance. Il nous donna une compagnie de gens de pied pour notre seureté et une de cavalerie, mais sans vivres ni moyen quelconque, de sorte que nous ne mangeâmes jusques à Embrun que raves et tronçons de choux...

On voit que mêmes des gentilshommes — Monluc est de petite noblesse — sont dédaigneusement renvoyés, s'il appert qu'ils ne peuvent se racheter. Mais comment reconnaît-on ceux qui peuvent payer ? Le luxe de leur accoutrement le laisse généralement soupçonner. Et puis, chez les grands seigneurs, l'orgueil du rang est tel qu'ils mettent leur point d'honneur à faire savoir ce qu'ils valent. La qualité d'un personnage se mesure, en effet, à l'importance de la rançon qu'on peut exiger de lui. En 1552, à Metz, beaucoup de gentilshommes sont venus s'enfermer dans la place avec Guise, pour le plaisir de participer à une belle action. Cela excite les convoitises des assiégeants, s'il faut en croire un conseiller de l'empereur :

On dit que parmi ces nobles, il y en a bien deux cents dont la rançon peut être estimée en moyenne à 5.000 ducats. Cette persuasion contribue à donner un grand courage aux soldats (*Journal de Salignac*, appendice).

Comme ils ont une valeur marchande, les prisonniers de marque sont parfois l'objet d'un trafic, où plusieurs à la fois trouvent moyen de s'enrichir. Après la bataille de Saint-Quentin, en 1557, un officier espagnol avise un reitre emmenant prisonnier le lieutenant du connétable de France. Il va vers le soldat, soupçonnant sans doute que celui-ci ne se rend pas bien compte de l'importance de sa prise, ou pensant qu'il ne sera pas fâché de la monnayer sans plus tarder, et il se fait céder le gentilhomme pour une somme modique. Il ne nous dit pas ce qu'il gagna à l'opération, mais nous pouvons être certains qu'il sut en tirer une bonne rançon (*Mémoires de Féry de Guyon*).

Dans l'excitation du combat il arrive que l'on ne fasse pas

quartier. Ou bien, sous un prétexte quelconque, par représailles, des prisonniers peuvent être mis à mort, une fois l'action terminée. Pour empêcher des cruautés inutiles, on voit parfois les commandants des deux armées aux prises conclure une convention générale d'échange : pour les officiers les clauses sont variables ; quant aux simples soldats, ils sont d'ordinaire échangés unité par unité. Nous possédons pas mal de renseignements sur les discussions auxquelles donna lieu, en 1553, la conclusion d'une « capitulation » de ce genre entre le maréchal de Brissac, commandant l'armée française du Piémont, et son adversaire, l'Espagnol don Ferrante de Gonzague. Brissac, qui avait fait les premières ouvertures, dut revenir plusieurs fois à la charge pour vaincre les hésitations de don Ferrante. Les articles sur lesquels on finit par se mettre d'accord n'organisent pas à proprement parler l'échange. Les prisonniers qui ne peuvent prétendre à rançon seront purement et simplement relâchés, après avoir été toutefois « dévalisés » ; pour les autres, le taux de la rançon est fixé par catégories : on ne pourra demander à la plupart que l'équivalent d'un mois de solde ; seuls, les officiers de la gendarmerie, qui représentent la fleur de la noblesse, paieront un trimestre entier (*Mémoires de Boyvin du Villars*). Le principal intérêt d'un accord de ce genre est évidemment de couper court à toute espèce de marchandage.

La guerre dans laquelle on ne tue pas les prisonniers prend le nom de « bonne guerre ». L'expression est courante au milieu du seizième siècle, et Brissac l'emploie dans sa correspondance avec don Ferrante. Un autre exemple nous est fourni par Brantôme, relatant, d'après Coligny, ce qui s'est passé au siège de Boulogne en 1549. En représailles de la cruauté montrée par les Anglais, qui tuaient tous les Français leur tombant entre les mains, Coligny décida que les assiégeants, eux non plus, ne feraient pas grâce aux prisonniers ; cela décida les Anglais « à demander la bonne guerre, qui leur fut accordée à la mode du Piémont entre les Français et les Impériaux » : entendons que l'on s'abstint de tuer sans motif, et sans doute que l'on renvoya les prisonniers.

La pratique de la bonne guerre paraît avoir été générale dans l'Europe occidentale. Les Allemands distinguaient aussi « gute Krieg » et « böse Krieg ». Au début du seizième siècle la *böse Krieg* était fréquente entre lansquenets et Suisses. Mercenaires les uns et les autres, se louant au plus offrant, on en rencontrait dans toutes les armées. Ils se jalouaient et se détestaient. Lorsqu'ils se trouvaient en présence, un certain signal donné par les trompettes annonçait que l'on ne ferait pas de quartier. En cas

de *gule Krieg*, au contraire, l'homme qui se rendait après avoir mis bas les armes avait la vie sauve, et les prisonniers étaient échangés. Officiers et soldats devaient payer pour leur rançon un mois de solde. En 1552, on voit un général protester contre un nouvel usage introduit d'après lui par les Espagnols, en vertu duquel des prisonniers restitués se seraient engagés à ne plus servir, tout au moins pendant un certain délai, contre celui qui leur avait rendu la liberté. Nous ne pouvons dire de quand datait cet usage, s'il était particulier aux Espagnols, ni s'il se répandit. C'est là, en tout cas, un précieux indice de la façon dont se créait à cette époque une sorte de droit de la guerre. Des usages qui avaient cours dans une armée, ou qui peut-être résultaient d'une convention conclue pour la durée d'une campagne, se généralisaient ensuite par simple contagion.

Au siège de Metz il est entendu entre le duc d'Albe, commandant l'armée de Charles-Quint, et le duc de Guise, que l'on fera bonne guerre de part et d'autre. Du côté impérial on émet seulement la prétention que les prisonniers libérés ne rentrent pas dans la place ; ils devront se retirer à l'intérieur du royaume. L'année d'après, les Impériaux enlèvent par surprise la forte place de Théroüanne. D'après Brantôme, quand les Français virent les Espagnols et les Allemands pénétrer dans la place, ils prirent peur.

Estant prêts à estre tous mis en pièces, comme l'art et la coutume de la guerre le permet, ils s'avisarent tous à crier : Bonne guerre, bonne guerre compagnons ! Souvenez-vous de la courtoisie de Metz !...

Et les Espagnols, cédant à leur prière, les reçurent tous à rançon. L'on ne peut évidemment se porter garant que Brantôme n'ait pas quelque peu arrangé les choses ; il est assez coutumier du fait. Un chroniqueur, Rabutin, raconte de façon quelque peu différente la prise de Théroüanne. Cependant il signale aussi le cri de « Bonne guerre » ; d'après lui, il aurait été poussé par les Espagnols entrant dans la place.

Les épisodes de Metz et de Théroüanne nous amènent à envisager la question des prisonniers sous un aspect particulier, le cas des places assiégées. Il est admis en général que la garnison d'une place prise d'assaut peut être passée au fil de l'épée. Les défenseurs n'ont la vie sauve que s'ils se rendent par capitulation. Encore, pour obtenir du vainqueur ce qui est considéré comme une faveur, ne faut-il pas que la résistance se soit prolongée trop longtemps. L'opiniâtreté de la défense constitue

aux yeux des assiégeants un véritable grief. Et on la fait payer aux défenseurs. L'habitude paraît s'en être prise pendant les guerres d'Italie. Montaigne trouve toute naturelle

la coutume que nous avons aux guerres, de punir, voire de mort, ceux qui s'obstinent à défendre une place qui, par les règles militaires ne peut être soutenue. Autrement, sous l'espérance de l'impunité, il n'y aurait poullailler qui n'arrêtât une armée...

L'assaut est donc généralement précédé de sommations : on menace des pires extrémités la garnison qui refuse de se rendre, et qui va contraindre l'adversaire à répandre son sang dans une attaque de vive force sous le feu des canons et des arquebuses de remparts.

La notion de bonne guerre se perdit de bonne heure. Il n'en est plus question au dix-septième siècle. Les juristes, en tout cas, ne paraissent pas l'avoir retenue. Grotius, au nom de la charité chrétienne, condamne la mise à mort des prisonniers de guerre, ou même leur emploi comme rameurs sur les galères, pratique courante chez les Espagnols. Mais il ne songe pas à formuler une interdiction fondée sur le droit des gens. D'ailleurs, dans la guerre sur mer, comme la garde et l'entretien des prisonniers présentent des difficultés spéciales, voire même des dangers, il ne saurait être question d'en faire une obligation. C'est que Grotius appartient à une nation de marins. Racontant, dans ses *Histoires*, un épisode au cours duquel la vie sauve fut accordée par ses compatriotes à l'équipage d'un navire espagnol, il dit nettement que ce fut « contre la coutume des guerres qui se font sur mer ».

En France, au temps de Louis XIII, la manière de traiter les prisonniers de guerre reste aussi peu humaine que par le passé. La guerre contre les huguenots du Midi, en 1628-1629, en fournit des exemples particulièrement atroces, que ce soit la prise de Gallargues par le duc de Montmorency (cf. Laugel, *Henry de Rohan*, 1889), ou bien celle de Privas, à laquelle le roi assiste en personne (voir les lettres de Richelieu des 28 et 30 mai 1629). Pas d'autre sort pour les prisonniers que la pendaison ou les galères. Encore s'agit-il de Français, de sujets du roi, que l'on peut considérer comme des rebelles. Mais la guerre étrangère n'est, parfois, pas moins cruelle que la guerre civile. En 1635, Louis XIII assiège Saint-Mihiel, petite place du Barrois défendue par une garnison lorraine. Dès que le canon a fait brèche, le commandant de la place engage les pourparlers en vue d'une capitulation. Richelieu met le roi en garde contre des conditions trop généreuses :

« Les officiers de guerre, écrit-il au secrétaire d'Etat Chavigny, méritent un châtement subit, corporel, et patibulairement exemplaire.... Quant aux simples soldats, les galères leur seront un exercice du tout salutaire puisque c'est le seul, à mon avis, qui leur doit sauver la vie. » Férocité voulue, qui, dans l'esprit du cardinal-ministre, doit intimider les Lorrains et les retenir de s'opposer au passage des armées du roi sur leur territoire.

Ainsi les mœurs militaires n'ont pas tendance à s'adoucir avec le temps. Ce qui se transforme, à cette époque, c'est la nature du droit exercé par le vainqueur sur son prisonnier. On a d'abord admis (peut-être dès la fin du seizième siècle) que les prisonniers de marque devaient revenir au roi. Et sans doute s'est-il agi à l'origine d'une mesure d'ordre fiscal, un moyen d'attribuer au souverain un certain pourcentage sur les prises. Mais ensuite un principe de droit a été posé : en 1640, une ordonnance royale déclare que tous les prisonniers de guerre appartiennent au roi, et interdit aux particuliers de traiter de leur rançon. On ne rompt d'ailleurs pas d'un seul coup avec la coutume : celui qui a fait la capture aura encore droit à une partie de la rançon.

Il y aurait encore lieu de parler des rapports des armées en campagne avec les populations. Mais c'est là un sujet très mal connu dans le détail, et il serait imprudent de tirer du peu que l'on sait des conclusions de portée générale. Indiquons seulement que, dans ce domaine encore, il n'existe aucun principe de droit. Le sort des populations dépend des dispositions du commandant d'armée et de la discipline qu'il sait imposer. Le pays traversé ou occupé par les belligérants n'est ménagé que dans la mesure où ils y ont intérêt.

La pratique allemande du *Brandschatzung* mériterait une étude spéciale. Les Allemands du seizième siècle avaient élevé le pillage et l'incendie à la hauteur d'une institution ; les soldats ne devaient s'y livrer que par ordre. Chaque troupe de lansquenets avait son *Brandmeister*, officier supérieur de qui seul les décisions relevaient en la matière. Lorsqu'il convenait de ruiner un pays, ce qu'en français on appelait « faire le gast », il émettait des *Brandbriefe*. Si le feu n'était pas de mise, il fixait les sommes à exiger des habitants à titre de rançon. Ces usages étaient si connus en France que le verbe « bransqueter » (ou « bracherter »), et son substantif « brandschat » avaient acquis droit de cité dans notre langue (cf. E. Huguet *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*).

En France, la pratique des contributions de guerre prélevées par accord avec les populations, ou ce qu'on appelait d'un seul

mot « la contribution », a joué un rôle considérable pendant tout le seizième siècle. La convention par laquelle telle ou telle localité s'engageait envers un chef d'armée à payer une somme déterminée avait l'avantage de la mettre à l'abri de toutes les violences ; elle tenait lieu de lettres de sauvegarde. C'est ainsi d'ailleurs que Grotius en juge. Dans un passage de ses *Hisloires*, il dit des habitants d'une bourgade qui ont accepté de traiter pour les contributions : « ils se rachetèrent du pillage ».

Dès le début de la Guerre de Trente ans, le système tend à se généraliser. Comme les deux adversaires ont intérêt à ménager les ressources du pays, ils s'entendent volontiers entre eux, chacun se réservant un secteur dans lequel il sera seul à lever la contribution. A peine la guerre a-t-elle été déclarée à l'Espagne qu'en de certains endroits les gouverneurs de places se mettent d'accord, de part et d'autre de la frontière, sur le taux de la contribution que chacun lèvera et les limites de la zone où il pourra la lever. Il ressort d'une lettre inédite de Servien, secrétaire d'Etat à la guerre, au gouverneur de Picardie, que le gouvernement désapprouve ces initiatives :

Je vous ay desja tesmoigné par ma précédente comme Sa Majesté n'avoit pas approuvé ces traités particuliers qu'elle avoit seu que quelques gouverneurs de place avoient fait avec ceux de la frontière des ennemis, ce que je vous confirmeray encore afin qu'il vous plaise d'empescher toutes ces sortes de négociations et de praticques avec les ennemis.

Cela ne signifie d'ailleurs probablement pas qu'on renonce à ces conventions, dont les populations se trouvent bien et qu'elles sont les premières à réclamer. En 1643, en tout cas, un traité en forme est conclu entre le gouverneur espagnol du Luxembourg d'une part, et de l'autre les gouverneurs de Metz et de Sedan. Et cette fois l'autorité supérieure a donné son assentiment. Désormais, la frontière de Champagne, le pays messin sont à l'abri des courses de l'ennemi. Comme dans cette région les hostilités se limitent à des raids exécutés par des partis à seule fin de rapporter du butin, on a l'impression que c'est la fin de la guerre ; on parle de suspension d'armes ; on considère comme bénéficiant d'une véritable neutralité les pays admis à jouir des avantages du traité.

Pendant les guerres de Louis XIV, la pratique des traités de contributions deviendra tout à fait courante entre Français et Espagnols, à la frontière des Pays-Bas. Ce n'est guère que dans cette zone et à cette époque qu'elle a été jusqu'à présent quelque peu étudiée.

(A suivre.)

Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui

par Daniel MORNET,

Professeur de littérature française à la Sorbonne.

V

Les buts de l'écrivain (suite.)

II. — LE MONDE EXTÉRIEUR.

Le monde intérieur et le monde extérieur nous semblent aujourd'hui plus ou moins inséparables. Le caractère d'un homme, sa vie s'expliquent à la fois et s'expriment par son aspect physique, son costume, son allure, son logis, son milieu. Même au théâtre ce n'est qu'exceptionnellement qu'on tentera une pièce sans décors ; la mise en scène apparaît presque toujours comme essentielle ; et si cette mise en scène, stylisée, interprète la réalité au lieu de la copier, c'est pour exprimer plus étroitement encore les rapports des âmes et des choses. Mais il n'en a pas été toujours ainsi. Au Moyen Age, il est impossible au lecteur de se représenter physiquement et précisément Roland ou Olivier ou Guillaume d'Orange, ou Lancelot ou les dames ou damoiselles. La Renaissance a eu plus de souci du décor ou des apparences physiques ; il y a maints tableaux pittoresques de la nature, maintes silhouettes vivantes dans Ronsard et du Bellay. Frère Jean des Entommeures et Panurge et Janotus de Bragmardo et dix autres sont, chez Rabelais, des personnages dont l'aspect et la vie physique sont aussi puissamment peints que la vie morale. La tradition survivra, plus ou moins, chez les « irréguliers » de la première moitié du XVIII^e siècle, chez les auteurs de poésies satiriques ou de romans réalistes. Mais peu à peu le monde extérieur cesse d'intéresser. Déjà, dans la première moitié du siècle, l'*Astrée* et les nombreux romans issus de l'*Astrée* ne nous donnent de leurs personnages qu'une image vague et conventionnelle. L'univers matériel et l'univers littéraire tendent à se séparer.

Tout change, en un certain sens, avec J.-J. Rousseau. La nature devient autre chose qu'un décor ou une atmosphère nouvelle qui nous donne le calme, la solitude, la promenade, des distrac-

tions. Elle prend une âme toute semblable à la nôtre ; nous nous retrouvons en elle ou nous y puisons ce que nous n'avons pas en nous. De subtiles et infinies correspondances s'établissent dont le xvii^e siècle n'avait aucune idée. En même temps et comme de proche en proche, ces correspondances s'étendent, passent de la nature à tout l'univers matériel. L'âme de Saint-Preux puise ses ardeurs violentes, ses détresses et ses consolations dans les rochers sauvages de Meillerie, les solitudes grandioses du Valais, un décor de clair de lune sur le lac de Genève ; celle de Chateaubriand n'entre « en pleine possession des sympathies de sa nature » que dans les solitudes du pays de Combourg, parmi les grandes voix de la forêt et des étangs. Mais où commencent, où s'arrêtent ces voix mystérieuses des choses ? Le « salon d'Apollon » organisé par Julie de Wolmar dans son château, les veillées rustiques où elle teille le chanvre avec ses gens n'expriment-elles pas son âme aussi bien que son jardin, son « Elysée » ou le décor de montagnes qu'elle aime. Tout aussi bien son costume, sa coiffure, tout son « comportement » ne peuvent être, comme le pense Saint-Preux, qu'à elle seule. Ainsi, par l'influence des romanciers anglais, par celle de Rousseau, par dix autres qui se renforcent et se complètent, on voit pénétrer dans la littérature française un réalisme non pas seulement pittoresque et le plus souvent comique, mais explicatif. L'homme devient inséparable de toutes les formes qui l'entourent, vivantes ou inertes ; tantôt il les façonne à son image, tantôt il est façonné par elles ; tantôt même il s'absorbe en elles et s'oublie pour ne plus voir qu'elles.

Dès la première moitié du xix^e siècle, on voit ainsi se former, s'harmoniser ou se combattre toutes les conceptions qui au lieu de séparer la « pensée » et l'« étendue », l'âme et la matière, la vie intérieure et la réalité extérieure tendent au contraire à les rendre inséparables.

Pourquoi même l'homme serait-il le centre du monde ; pourquoi l'art, la littérature n'auraient-ils d'autre fin que de l'exprimer et de le guider ? Pourquoi ce monde de la matière et de la vie universelle ne serait-il pas plus important que le monde de notre pensée étroite et de notre âme impuissante ? Non seulement le monde extérieur « existe », mais il existe plus réellement que notre monde intérieur ; du moins il nous offre des beautés, des plaisirs, des consolations, des oublis infiniment plus précieux à l'artiste que les éternels et décevants efforts pour analyser l'âme, expliquer la destinée de l'homme ou les diriger. Le monde extérieur, ce sont des spectacles reposants, harmonieux, grandioses ; les « choses », ce sont des formes qui ont leur grâce, leur puissance,

leur variété. Et ce sont aussi des rêves, les sources innombrables, intarissables d'où jaillissent ces fêtes de l'âme qui sont sans doute de la pensée mais d'une pensée évadée de notre pensée et toute mêlée à une sorte de pensée des choses. Sans doute il y a l'amour, la jalousie, l'ambition, l'avarice, la sincérité, le mensonge et leurs conflits et combinaisons ; mais il y a aussi la Vénus de Milo dont la pensée nous est indifférente, et le soleil qui se couche sur le grand canal de Versailles, et cette touffe de giroflées qui luit sur le coin de ce toit de chaume et ce rossignol qui chante dans ce crépuscule parfumé de printemps. Pourquoi tout cela ne serait-il pas le meilleur de la vie et de l'art ?

Il va sans dire qu'entre cette curiosité d'une réalité explicative et cette absorption dans une réalité où l'homme n'est plus rien, il y a toutes sortes d'intermédiaires. Tantôt seule l'intelligence de l'écrivain cherche dans les choses les raisons des hommes ; tantôt seul son rêve noie l'homme et lui-même dans les choses ; tantôt par des transitions insensibles la raison glisse vers le rêve ou le rêve revient à des raisons. L'auteur veut connaître et expliquer ; mais, en expliquant il subit le charme de ce qu'il évoque, il s'y complait ; il oublie les desseins de son intelligence pour se livrer à son imagination. L'art rationnel, intelligible et démonstratif se trouve tout mêlé d'un art pittoresque et de suggestion. Constamment même l'œuvre se tient à une limite indécise où l'on passe de l'un à l'autre sans s'en douter, où même le charme est dans cette incertitude même. C'est très souvent le cas pour les lyriques romantiques, pour Lamartine, pour Victor Hugo qui peignent leurs âmes, à travers leurs âmes l'âme des autres mais qui ne séparent presque jamais ces âmes intelligibles du mystère et des prestiges de l'âme inintelligible des choses. C'est aussi bien, très souvent, le cas de ceux qui n'ont voulu qu'expliquer et que peindre sans jamais s'émouvoir ou rêver, de beaucoup de romanciers psychologues et réalistes. Certes, Stendhal n'affiche aucun goût pour le rêve ou la méditation lyrique ; et son dessein est de nous donner, dans ses romans, une explication des âmes humaines qui ait toute la rigueur d'une analyse chimique et toute la netteté du Code civil. Julien Sorel nous est expliqué et il s'explique à lui-même sans que Stendhal laisse presque jamais flotter sa pensée sur « les grands secrets de mélancolie » ou la « cime indéterminée des forêts ». Mais Fabrice del Dongo, dans *la Charleuse de Parme*, est tout autre. Fabrice n'est pas seulement homme d'action, et conspirateur ; il est aussi poète ; il est capable de s'attarder, et même au prix de graves périls, dans les contemplations des eaux, des arbres, de la lumière de l'Italie ; c'est-à-dire qu'il est

capable d'oublier ses desseins, ses dangers, ses amours mêmes et tout ce qui est lui-même pour un autre lui-même détaché du premier. Fabrice n'est plus que Stendhal oublieux de son consulat, de son Helvetius ou de son Cabanis, de ses amours satisfaites ou manquées, pour s'enivrer du souvenir inutile mais délicieux de ce que ses yeux ont vu sur les bords du lac de Côme.

Plus encore que Stendhal, Flaubert est incapable de demeurer longtemps le spectateur intelligent et froid, le peintre strict et indifférent de la vie qu'il évoque, même dans ceux de ses romans qui sont le plus fidèles à la doctrine réaliste. La peinture explicative de la réalité devient l'émotion de l'auteur devant la réalité ; les choses ne sont plus des causes ou des effets ; elles sont de la beauté et de la poésie, même si cette poésie et cette beauté ne peuvent guère être perçues par les personnages. Quand Flaubert nous décrit avec minutie le bourg normand de Yonville-l'Abbaye c'est pour nous montrer que M^{me} Bovary s'y ennuiera à périr. Lorsqu'elle s'en évade, dans ses rêves, pour s'enfuir vers les pays des romances et des keepsakes, nous n'avons pas de peine à croire que la griserie de ces rêves est la raison des misères et de la déchéance d'Emma. Mais Emma et Léon qui se plaisent, qui commencent à s'aimer se promènent le long de la rivière où viennent baigner les jardins de Yonville-l'Abbaye :

Elle coulait sans bruit, rapide et froide à l'œil ; de grandes herbes minces s'y courbaient ensemble, selon le courant qui les poussait, et comme des chevelures vertes abandonnées s'épalaient dans sa limpidité. Quelquefois, à la pointe des joncs ou sur la feuille des nénufars, un insecte à pattes fines marchait ou se posait. Le soleil traversait d'un rayon les petits globules bleus des ondes qui se succédaient en se crevant ; les vieux saules ébranchés miraient dans l'eau leur écorce grise ; au delà, tout alentour, la prairie semblait vide. C'était l'heure du dîner dans les fermes et la jeune femme et son compagnon n'entendaient en marchant que la cadence de leurs pas sur la terre du sentier, les paroles qu'ils se disaient, et le frôlement de la robe d'Emma qui bruissait tout autour d'elle.

Le décor est délicieux et l'on a rarement exprimé avec plus de bonheur le charme subtil de choses si simples qu'elles échappent aux yeux de ceux qui ne sont pas poètes. Mais justement Léon n'est pas du tout poète. Emma Bovary l'est, mais à sa façon, qui est romanesque et vertigineuse. Ce qu'il lui faut ce sont des villes de marbre sous des palmes, les hamacs où l'on rêve, vêtu d'étoffes de soie, au murmure d'une mer éternellement bleue ; et non pas une petite rivière au pied des murs de jardins potagers. C'est Flaubert, le poète Flaubert, qui l'a vue avec ravissement ; la réalité n'a plus du tout une valeur explicative : elle n'est plus qu'une échappée hors du roman, vers de la beauté. Dans combien

d'œuvres trouverait-on ces échappées, surtout si l'on donne au mot beauté son sens le plus large et si l'on y comprend les beautés pathétiques ou tragiques : dans maints romans de Daudet, dans un bon nombre de ceux de Zola, dans tous ceux de Pierre Loti, etc. Incessamment, le monde extérieur ouvre des évasions si profondes et si lointaines que l'on a peine à revenir vers la curiosité des destins humains.

Les romanciers contemporains ressemblent sur tous ces points à ceux qui se sont succédé depuis J.-J. Rousseau. Les uns ont continué à n'accorder qu'une attention discrète à tout ce qui n'est pas la création ou l'expression directe de l'âme humaine. Hors de ce qui se passe dans les âmes, de ce qui agit clairement sur les âmes ou de tout ce que les âmes choisissent pour inspirer ou refléter leur vie, ils ne voient guère que de vains accidents. Qu'importe à Julien Benda, dans l'*Ordination*, dans la *Croix de roses*, etc., les jeux de la lumière sur l'eau transparente d'un ruisseau, les soupirs qui traînent dans les bois à l'automne ou même le décor éclatant d'un salon, l'harmonie modeste et paisible d'un foyer ; les drames de la vie intérieure qu'il aime à peindre sont si graves, si pathétiques que les aspects du monde extérieur ne sont plus que des divertissements inutiles. Lui, qui n'a pas besoin d'autre nom que Félix, aime ou croit aimer une femme pauvre, qui a mené jusqu'à lui une vie « muette, désolée, immobile » ; pour elle il est devenu l'univers, la raison de vivre ; et elle ne lui réclame rien, ni richesse, ni distractions, sinon d'être aimée. Mais dépend-il de la volonté d'un être de continuer à aimer ? Et surtout dépend-il de sa volonté de ne pas comparer la destinée que son amour puis sa pitié lui ont faite et celle à laquelle il se croyait destiné. Cette femme ou les autres seraient pour lui, par leurs tendresses même, des ennemies. Toujours « par un secret instinct, elles travailleraient dans l'ombre à abolir en lui les ressorts de la force et de la liberté — la religion de l'Idée, le goût des choses sociales, — à faire éclore en lui la religion du cœur, à y faire épanouir les puissances de faiblesse et de vassalité ». Qu'importe que ce drame du cœur et de la pensée commence dans un vague hôtel, se continue dans un village de forêt, à la ville. Tout autre décor pouvait, en réalité, lui convenir ; et c'est pour cela qu'il n'y a pas de décor ; c'est pour cela aussi bien que nous devinons à peine l'aspect matériel des personnages, que nous ne savons à peu près rien du cadre où ils vivent. L'action est en dehors du temps et de l'espace parce qu'elle est, en réalité, de tous les temps et de tous les lieux.

Chez d'autres, le tableau tient plus de place ; mais il reste, le plus souvent, un tableau qui explique. Sa précision, sa richesse nous

permettent de mieux comprendre les âmes et les événements. Il y a peu de ces tableaux dans *la Nuit d'orage* de Duhamel. Le roman est un drame d'âme qui s'explique par la constitution profonde des âmes et non par des influences de milieu ou d'atmosphère. François Gros et sa femme, rappelons-le, sont des rationalistes confiants dans un idéal de lucidité, d'activité scientifique désintéressée et paisible. Un hasard éveille en eux l'idée obsédante que le malheur est sur eux, chez eux, parce qu'ils ont ramassé, parmi des ruines africaines, un fétiche qui porte le « mauvais œil » ; l'obsession fait dépérir la femme et torture la pensée du mari. Qu'importe, pour que nous en suivions les progrès, qu'ils habitent le Faubourg Montmartre ou une calme maison d'Auteuil, qu'ils aiment de vieux meubles anciens ou les surfaces planes et lumineuses d'un mobilier moderne ? Mais les romans de Salavin ou de la *Chronique des Pasquier* ont des sujets en partie différents. La *Chronique* est l'histoire non pas d'un être exceptionnel ou d'une crise exceptionnelle, mais d'une famille et aussi bien celle d'enfants que d'hommes mûrs. Dans son ensemble, ou dans tels de ses membres, la famille ne peut pas ne pas subir fortement, au moins dans certaines circonstances, l'influence du milieu, comme elle ne peut pas ne pas organiser ce milieu, autant qu'elle le peut, à son image. Et c'est pour cela que, dès *le Notaire du Havre*, les sommaires des chapitres nous annoncent que nous serons mis en présence des choses et non pas seulement en présence des êtres :

La rue Vandamme. Anatomie et physiologie d'une maison de Paris. Ce qu'on voit d'un balcon. — Explorations olfactives... — Projets d'agrandissement. — Vêtements, mobilier, personnel domestique etc..... On entend ici une mandoline, là un petit chien qui jappe, à droite le poitrinaire qui respire avec tant de peine. Et, déjà c'est la grosse dame à l'éternelle chanson : « Je t'aime, comprends-tu ce mot ? » Et le tap... tap... du monsieur qui travaille chez lui à des choses incompréhensibles. Et, partout, les machines à écrire et des piétinements d'enfants dans des couloirs, et des voix d'hommes et des femmes qui parlent et se querellent à propos des affaires de leur clan. Tout cela si clair, à l'oreille fine et distraite du petit garçon. Tout cela très étouffé, très amorti par des murailles, des portes, des vêtements humides pendus à des clous, des épaisseurs d'air domestique dix et dix fois respiré. Et l'on sait ce que l'on mange à toutes les altitudes. L'odeur de l'oignon grimpe comme une bête le long des marches. Elle furette, rôde, s'accroche à toutes les aspérités. Elle va réveiller le vieux garçon qui travaille la nuit durant et se réveille à 3 heures. L'odeur de l'oignon ! Un trou de serrure lui suffit, une fente, un nœud du bois. On dirait qu'elle fait son chemin à travers la brique et le plâtre. Mais l'odeur du hareng frit est farouche et plus puissante encore. Elle arrive, par paquets, comme une troupe d'assaut : l'odeur de l'oignon prend peur et lâche pied. L'odeur de hareng frit campera là jusqu'à demain. On ne la respire plus, on la touche. Elle est gluante et colle aux doigts.

Comment tout cela, et bien d'autres choses ne constituerait-il pas aux petits Pasquier un univers bien différent de celui que

peut imaginer un François Cros de *la Nuit d'orage*, élevé dans la demeure paisible d'un père riche, voué aux travaux de la science.

Pourtant, Duhamel s'intéresse au spectacle des âmes plus qu'au spectacle des choses ; les choses ne prennent pour lui une vie réelle que lorsqu'elles sont liées à la vie des âmes. Mais on peut aussi aimer ces choses pour elles-mêmes, leur prêter une vie indépendante de la nôtre, et, lorsque la trame du roman les présente, s'attarder à les regarder avec son imagination d'auteur et non pas avec les yeux des personnages. Déjà, par exemple, dans les romans de Mauriac, on discerne ces complaisances de l'imagination. Ce n'est d'ailleurs qu'une complaisance rapide et à peine discernable. Pour l'essentiel seule la réalité des âmes compte ; le grand drame, le drame unique c'est la lutte du spirituel contre le matériel, de l'âme avide d'idéal et d'éternité contre le corps avide de sensations. Et le monde matériel n'importe en définitive, que dans la mesure où il apporte à l'esprit un appui ou se fait complice de la bête. Les chaînes qui chargent Jean-Paul (*L'enfant chargé de chaînes*) sont des chaînes tout intérieures ; il n'est lié ni par la pauvreté, ni par des exigences de famille, ni par un métier ; où qu'il aille il les transporte avec lui et dès lors peu importe que nous connaissions les aspects précis du monde où il vit. L'âme de la mère, l'âme du fils, telles qu'elles apparaissent dans *Genitrix*, s'expliquent en partie par la vie étroite, fermée, quasi animale qu'ils mènent ; et nous connaissons donc la maison, le décor, tout le déroulement monotone d'une vie extérieure qui a absorbé toute vie intérieure ; mais il y a des mères et des fils comme ceux-là dans tous les milieux ; le décor n'a qu'un intérêt explicatif ; et si le drame s'était déroulé, avec les mêmes âmes, dans un autre milieu il aurait pris, avec des forces semblables, des formes différentes qu'auraient expliquées des décors différents. Aussi bien, qu'importe que Thérèse Desqueyroux soit landaise ; elle aurait pu s'ennuyer aussi profondément et nourrir en elle la pensée du crime et de la délivrance dans une gentilhommière normande ou berrichonne, dans le Yonville de *Madame Bovary*, le Chevroix de *la Guilare et le Jazz-band* de Duvernois ou le Limousin de M^{me} Lafarge ; le décor aide à comprendre, mais il n'est pas nécessaire qu'il soit ce qu'il est.

Pourtant Mauriac s'abandonne parfois à la magie du décor avec une certaine tendresse et sans aucun dessein d'explication. Alors il n'est pas seulement un moraliste et le spectateur frémissant et pitoyable des âmes violentes « des cœurs enfouis et tout mêlés à un corps de boue » ; il est encore — et heureusement — un poète : et s'il est plutôt attiré vers la poésie sombre et farouche des grands

dramas intérieurs, il ne saurait être insensible à ce qu'il peut y avoir de repos, d'harmonie ou de grandeur indifférente à nos misères, dans certains spectacles de ce monde, où l'on puise les illusions de la beauté, de la sérénité. Tantôt ce ne sont que des notations rapides, des sortes de lumières qui étincellent et s'évanouissent ; tantôt l'évocation s'attarde et s'élargit. Dans la hantise de ses âmes perdues ou ravagées qui n'ont pas, dans les tempêtes qui les roulent, le temps de songer à des ivresses paisibles, à des songes flottants, Mauriac songe pour eux, à travers eux, à des retraites où il n'y aurait qu'à se laisser vivre. Il garde une sorte de nostalgie cachée, par exemple, pour ces Landes enfoncées et comme perdues dans une infinie solitude et qui, brûlantes d'un sommeil embaumé de résine ou ruisselantes de pluie, endorment l'âme en la mêlant à leur âme sauvage et taciturne. Cette âme là, Thérèse Desqueryoux ne l'a devinée qu'à peine, pour n'en sentir que la rudesse et la monotonie, non le charme obscur et vierge. Argelouse où elle est condamnée à vivre, près d'un mari épais et animal, n'est pour elle qu'une « extrémité de la terre ».

quelques métairies sans église, ni mairie, ni cimelière, disséminées autour d'un champ de seigle, à dix kilomètres du bourg de Saint-Clair, auquel les relie une seule route défoncée. Ce chemin plein d'ornières et de trous se mue, au delà d'Argelouse, en sentiers sablonneux ; et jusqu'à l'Océan, il n'y a plus rien que quatre-vingts kilomètres de marécages, de lagunes, de pins grêles, de landes, où à la fin de l'hiver les brebis ont la couleur de la cendre.

Tout cela ne peut laisser à Thérèse qu'un goût de cendre et de mort ; mais comme on devine que Mauriac aurait voulu lui enseigner que cette tristesse et ce désert cachent les poésies merveilleuses du désert et du silence ! Un instant, avant son mariage, avec sa petite amie Anne, il semble qu'elle en avait pressenti les consolations cachées. Au crépuscule

lorsque le soleil ne rougissait plus que le bas des pins et que s'acharnait, tout près du sol, une dernière cigale... comme elles se fussent assises au bord d'un lac, les amies s'étendaient à l'orée d'un champ. Des nuées orangeuses leur proposaient de glissantes images ; mais avant que Thérèse ait eu le temps de distinguer la femme ailée qu'Anne voyait dans le ciel, ce n'était déjà plus, disait la jeune fille, qu'une étrange bête étendue

Ou bien, en septembre, elles vont s'asseoir aux sources d'un ruisseau, dans l'une de ces cabanes qui servent aux chasseurs de palombes :

Rien à se dire ; aucune parole : les minutes fuyaient de ces longues haltes innocentes sans que les jeunes filles songeassent plus à bouger que ne bouge le chasseur lorsqu'à l'approche d'un vol il fait le signe du silence. Ainsi leur semblait-il qu'un seul geste aurait fait fuir leur informe et chaste bonheur.

C'est encore dans le pays des chasses à la palombe que Jean-Paul, l'enfant chargé de chaînes, se sent pour quelque temps délivré de leur poids.

Après le dernier accord, la jeune fille demeura immobile, en face du clavier, les mains pendantes. Ils entendirent au loin le cri guttural d'un berger et le piétinement plus pressé des brebis. L'herbe vibrait encore, mais un vent plus doux gonflait les tentures de la fenêtre... Il sentit son cœur lourd d'une tendresse calme.

Plus souvent encore, et par une sorte de pente invincible de leur talent, le monde extérieur envahit les romans d'Edmond Jaloux. Tantôt il nous sert à comprendre les âmes ; tantôt il vit par lui-même parce qu'il est aussi digne d'être peint, ressuscité, imaginé que le monde de la vie intérieure. Comment comprendre les âmes chimériques qui mènent, dans l'*Escalier d'or*, leur vie si détachée de la vie réelle si l'on ne connaît pas la maison du quartier du Palais-Royal : « elle a l'air d'une personne qui, pendant un défilé, tournerait seule le dos à ce qui se passe pour se consacrer à un autre spectacle » ; ou ce passage Vérot-Dodat où le jour est égal et comme mort, où il semble que rien n'y puisse jamais changer, boutiques ni passants ; où la demeure de M. Valère Bouldouyr dont « l'escalier de vieille pierre usée, large, doux au pas, se développait entre une muraille peinte en faux marbre et une rampe basse, dont la ferronnerie alerte étirait des entrelacs élégants comme une signature de poète » ; ou bien encore les fêtes charmantes et singulières où, dans des déguisements de Watteau, jeunes gens et jeunes filles sont conviés à oublier leur vie monotone et plate pour vivre quelques heures dans un monde de féerie.

Il n'est pas même nécessaire que ce monde extérieur explique. Il suffit qu'il soit par lui-même émouvant. Certes, nous n'avons jamais l'impression d'une intrusion de l'auteur, à plus forte raison d'un artifice arrêtant le mouvement naturel du récit et prêtant à ceux qui y passent des curiosités et des rêveries dont ils seraient incapables. Un art, discret et subtil, crée cette atmosphère de poésie mélancolique, de méditation contemplative où il nous semble tout naturel de nous attarder. Par exemple, *Fumées dans la campagne* se déroule à Aix-en-Provence ; et il faut bien sans doute qu'il se déroule quelque part. Mais Aix est choisie parce que c'est une ville de beauté, parce que la Provence est une terre de beauté, de cette sorte de beauté chaude, lumineuse où de très vieilles et très harmonieuses pierres s'accordent avec les images éternelles des fontaines, des cyprès, des pins. Ainsi, en même temps que le roman, se déroule une sorte d'enchantement des

choses, auquel sans doute Maurice de Cordouan n'était pas insensible, mais qui est fait surtout des souvenirs du narrateur et, à travers lui, de ceux de l'auteur : les vieilles demeures sculptées, silencieuses et dorées, « une grandeur, une pompe qui n'ont plus leur nécessité, beaucoup de majesté autour de beaucoup de solitude, et un grand silence, afin de mieux entendre les voix du passé » le musée, sa cour intérieure où il aimait glisser dans la méditation et dans le rêve ; et la vieille cuisine, avec ses vieux meubles de Provence « si nobles dans leur rusticité apparente », son bouquet de romarin « qui mettait dans l'air cette bonne odeur de colline dont se griseront toujours ceux qui sont nés sous un certain ciel bleu » ; et vingt autres images de cette « vieille terre païenne de Provence ». Jusqu'à cette vision finale qui donne au roman son titre :

Le soleil ne dardait plus ses flèches. La nuit venait. On voyait toujours monter et tourner dans l'air plus compact ces volutes de fumée bleue. Elles s'en allaient vers le ciel ; elles semblaient portées par quelque chose d'inspirateur qui les poussait à s'élever bien haut, mais elles se divisaient et mouraient sans rien atteindre ; le moindre vent les dispersait. Alors on ne voyait plus dans la campagne funèbre et douce que ces grands cyprès, qui ont l'air aussi de colonnes de fumée noire, mais stable, mais solide et qui, ne s'élançant pas au delà d'eux-mêmes, ne se perdent pas dans le ciel.

Dans de pareilles œuvres, le monde intérieur et la réalité extérieure ne sont pas liés par une nécessité absolue ; la réalité enveloppe la vie de l'âme tantôt pour en façonner quelques aspects, tantôt pour la distraire d'elle-même, l'égarer dans la songerie. Rien d'essentiel ne serait changé à l'aventure si d'autres réalités l'avaient entourée. Au contraire, dans les romans de mœurs rustiques, dans un bon nombre de romans exotiques, coloniaux, le monde extérieur est, tel qu'il est, un des personnages essentiels de l'œuvre et même le personnage essentiel. Ces vies de paysans, d'ouvriers ruraux, de braconniers, d'explorateurs n'existent guère que par la terre, ; tous les moments de leur vie, tous ceux qui comptent, sont commandés par ses nécessités : c'est elle, dure, sèche, hostile ou molle et féconde, chauffée de soleil ou imbibée d'eau, étendue en champs nus ou hérissée de forêts qui exige tels gestes, impose telles habitudes, dresse tels périls, promet telles récompenses. Ainsi l'œuvre tend à ne plus distinguer nettement l'homme des choses, les âmes conscientes de l'âme obscure des animaux, des végétaux ou même de l'âme de la lande, de la forêt, du fleuve, de la mer, des rocs. Que seraient Raboliot le braconnier, Remi des Rauches le pêcheur de Genevoix, s'ils n'avaient pas lié si étroitement leur vie à celle des futaies, des taillis, des étangs, du fleuve, des vies qu'on y pourchasse, des hasards qu'on

y guette ou qui vous guettent, de la liberté dont on s'y enivre. « Un de Baumugnes », le Panturle de *Regain*, de Jean Giono, seraient-ils ce qu'ils sont s'ils n'étaient pas nés dans des villages après, solitaires, déserts, si leur vie ne devait pas s'écouler à remuer la terre et à l'aimer. Les « hommes de la route » d'André Chamson n'intéressent l'auteur et ne nous intéressent que parce qu'ils ne sont pas de simples terrassiers construisant n'importe quelle route. Ils travaillent, pour la plupart, sur leur terroir : ils ont gardé l'âme que leur a faite un pays rude, mais fertile, accueillant à l'homme qui sait accepter de la solitude et ne pas craindre l'effort. A plus forte raison *Malaisie*, *la Voix royale* de Malraux, ne sont pas des histoires d'aventuriers contées pour la seule violence et le seul pittoresque de leurs aventures. La nature brutale et somptueuse, grisante et féroce des Tropiques, où fermente et se dévore la vie primitive, est à la fois un complice et un adversaire à leur taille. Il n'y a donc pas de romans où le décor soit moins un décor, où le monde extérieur soit plus étroitement nécessaire à la peinture des âmes. Cette peinture des âmes reste assurément la part la plus émouvante de l'œuvre : Raboliot le braconnier, chez qui l'intelligence, la sagesse, l'affection, l'âme consciente luttent désespérément et vainement contre d'obscurs instincts qui ont la sûreté, la puissance invincible de l'eau qui descend sa pente, de l'arbre qui monte vers le soleil ; Claude Vannee et Perken, las de la vie banale, écœurés de ses mensonges et des compromissions, l'un que hante le rêve de l'aventure, l'autre qui en a déjà traversé cent, mais tous deux prêts à risquer leur vie et à mourir pour pénétrer dans l'inconnu qui les fascine. Ce sont bien encore des romans de l'homme, de ces sortes d'hommes dont l'âme n'a pas été classée, ordonnée par les formes, les nécessités habituelles de la vie sociale.

Mais là encore le monde extérieur tient constamment plus de place qu'il ne serait nécessaire pour une explication abstraite et satisfaisante des âmes ; ou, si l'on veut, cette vie des choses y est si intense que les âmes humaines s'y perdent un peu et que les choses nous prennent, pour elles mêmes et par elles mêmes. Il n'y a pas besoin d'être Raboliot pour être enivré des solitudes harmonieuses et mélancoliques de la Sologne, de ses plaines où se mêlent, se coupent, dans un jeu à la fois simple et subtil, les tapis somptueux des bruyères violettes, l'ombre fine des bouleaux, les noires murailles des sapins, le hérissément violacé du tronc des pins ; et puis brusquement, dans une ouverture de leur muraille, la face immobile d'un étang où le caprice des roseaux et des nénuphars dispute à la lumière l'eau brune ou luisante ; pays de songe et de

féerie où il semble que l'homme cache ses fermes et ses fumées derrière le masque des haies envahissantes et des arbres chevelus, pour que le promeneur n'y trouve que le silence, l'immobilité frissonnante et les aventures de ses rêves.

La lune venait de se lever sur leur droite, atteignant juste, au bout des champs encore enveloppés de ténèbres, la cime d'un bois taillis où quelques chênes surgissaient çà et là : leurs ramures, à contre-clarté, noircissaient sur le ciel laiteux. L'espace s'était dégagé de ses nuées ; il n'y traînait plus que de grandes pannes blanches et molles, entre lesquelles s'approfondissaient des trous sombres, piquetés d'étoiles.

De cette nuit de poète, Raboliot ne retient guère qu'une réflexion de braconnier : « Encore une demi-heure, il fera bon pour le grillage ». Mais qui se plaindrait de la voir par les yeux de Genevoix et non par ceux de son braconnier solognot. Ce n'est pas davantage Raboliot, avide de ses proies, tout occupé des ruses qui le déroberont aux gardes et aux gendarmes, qui est capable de voir la beauté de cet étang nocturne :

au creux des terres, devant eux, une buée pâlisait sous la lune, légère, suspendue, transparente ; des joncs lisses y luisaient faiblement, des roseaux y trempaient leurs panaches. Ils approchaient, pressentant devant eux un gouffre de clarté stagnante, l'une de ces larges lueurs glacées qui dorment, immobiles, par l'étendue.

Les « moments de l'auteur » sont moins fréquents ou moins évidents dans les œuvres telles que *Un de Baumugnes*, *Regains* de Jean Giono. La méthode du récit qui use constamment d'une sorte d'argot rustique, le souci de ne rien ajouter à la mentalité primitive des personnages interdisent les tableaux trop poussés, les visions trop harmonieusement calculées. Une âme simple, campagnarde, qui parle en son nom ou dont on veut raconter l'histoire comme si elle parlait, peut bien avoir des lueurs de poésie et surtout quelque rapide trouvaille d'expression ; mais elle n'a pas la culture, l'adresse intellectuelle nécessaire pour s'attarder, développer. Les images, les traits descriptifs seront donc brefs ; on entreverra les choses ou on n'en verra qu'un trait essentiel, frappant.

Ce matin-là, beau jour couleur de paille et à peine né que, parfumé à la rose, il riait en jouant dans les peupliers. Ça chatouillait toute ma peau. La vie s'appuyait contre ma bouche avec un bon goût. — Il y a trois pins qui font de la musique avec leurs branches. — Ça descendait, là-bas sur Nizolles d'une façon pas ordinaire ; ça cachait la colline dans une nuit et il y avait dans la plaine une grande barre noire qui pendait du ciel et qui se promenait lourdement sur les champs... Deux jours se passent où le ciel débarbouillé montre un peu sa joue bleue fleurie d'un épi de soleil.

Rien, si l'on veut, qui ne soit la poésie d'un homme qui est

poète, sans le savoir. Pourtant ni les romans de Giono, ni ceux de Chamson ne sont des œuvres réalistes préoccupées de nous donner une image objective, « historique » ou « scientifique », de la vie moyenne ; elles choisissent des âmes, des aspects de la vie destinés à éveiller dans l'âme de l'auteur et du lecteur certaines résonances. De page en page, ces résonances s'amplifient et finissent par former une musique sourde et grisante qu'on écoute en soi autant que l'aventure racontée ; par delà nos vies compliquées, encombrées des exigences d'un confort matériel dont nous devenons les esclaves, tourmentées par une intelligence qui a multiplié les problèmes sans en résoudre aucun, c'est le regret, l'appel de vies élémentaires qui savent ce qu'elles veulent, qui peuvent l'atteindre et dont les joies larges emplissent jusqu'au bord une âme étroite. Ce regret, cet appel, qui sont l'atmosphère du roman en sont peut-être la partie essentielle ; l'œuvre est écrite moins pour les événements et les personnages que pour nous transporter hors de nous-mêmes, dans la révélation d'un monde nouveau (1).

Il y aurait enfin à étudier le cas particulier de toute littérature que ne peint exactement ni le monde intérieur, ni le monde extérieur, ni leurs rapports, mais un monde de pure fantaisie. un rêve ou un caprice de l'imagination : contes de fées, allégories etc. Nous ne dirons que quelques mots de la littérature humoristique. L'humour peut être amer et cacher sous sa gaieté ironique d'âpres révoltes et de graves leçons. L'humour de *Candide* ou celui de *l'Île des pingouins* ne sont pas faits pour nous laisser une impression d'optimisme aimable. La dure ou désespérante réalité nous y accroche de toutes ses ronces aiguës à tous les tournants du chemin. Mais il y a aussi un humour optimiste qui nous enseigne à oublier les épines pour respirer les fleurs aimables qu'on peut, quand on le veut, trouver dans tous les chemins. Il est entendu que ces haltes ne sont pas la route, que l'hiver fanera les fleurs ; mais croyons-en le narrateur et arrêtons-nous avec lui pour goûter les amusements de la vie ou pour les chercher hors de la vie, s'il est vrai qu'elle n'en ait pas. Romanciers, auteurs dramatiques, poètes humoristiques se contenteront d'être des amuseurs. Beaucoup de ces amusements sont de médiocre qualité ; et, quel que soit le plaisir que nous y prenions, nous ne songeons pas à y chercher des mérites littéraires. Mais il n'y a pas non plus que de plats vaudevilles ou des « histoires de commis-voyageurs » ; il y a aussi le badinage spi-

(1) En étudiant ce rôle du monde extérieur dans l'œuvre littéraire il y aurait lieu d'étudier également le rôle du décor, de la mise en scène au théâtre. Nous avons dû laisser de côté cette étude pour ne pas grossir à l'excès cette publication.

rituel, la grâce, le charme, ce « je ne sais quoi », que La Fontaine réclamait déjà pour ses *Contes* et qui n'était ni leur sujet emprunté, ni leur morale scabreuse, ni leur psychologie conventionnelle. Il n'y a certes pas de profondeur dans les caractères portés à la scène par de Flers et Caillavet, ni le plus souvent dans ceux de Tristan Bernard ; la satire des mœurs y est pittoresque, mais elle reste, elle veut rester aimable et par là superficielle ; le prix des œuvres est leur gaieté inépuisable, leur pittoresque ingénieux, l'allégresse d'une plaisanterie à la fois cordiale et raffinée. Ces traditions ne sont certainement pas perdues. Tels romans de Francis de Miomandre, telles saynètes d'Henri Duvernois, telles comédies de Jacques Deval, tels poèmes de Tristan Derème sont vraiment de ces jeux spirituels qui tissent, avec des fils de réalité, une étoffe transparente et nuageuse qui n'a presque plus rien de réel.

Par exemple, la vérité humaine ou sociale de *Tovaritch* de Jacques Deval n'a sans doute pas beaucoup d'importance. Il y a, si l'on veut, quelque chose de spécifiquement russe dans les caractères de Mikhaïl Alexandrovitch Ouratief et de Tatiana Petrovna Ouratief ; il est fort possible que les Russes, même s'ils n'ont pas eu à subir la ruine et l'exil, aient à la fois cette imprévoyance gaspilleuse et cette force de résignation à la souffrance. Charles et Fernande Arbeziah, et Georges et Hélène leurs enfants peuvent être aussi bien l'image d'une famille de « grands bourgeois », de ceux du moins d'avant la crise, dont on ne sait trop s'ils sont français ou métèques, s'ils font des affaires ou de la politique, s'ils sont sympathiques ou suspects. Il est vrai que la révolution russe a contraint les plus grands et les plus riches à s'exiler et à se résigner, dans l'exil, aux plus humbles métiers. Et les négociations financières et politiques qui forment une partie de la trame de la pièce auraient pu être vraies. Mais cette vérité n'est qu'un fil destiné à rattacher la comédie à la réalité, à l'empêcher de se perdre dans les espaces imaginaires de la féerie. Ce qui est charmant c'est justement ce qui nous transporte hors de la pure vraisemblance, au delà du bon sens et de la justesse ; c'est cet art délicat de pousser le portrait jusqu'à la caricature sans qu'on discerne le moment où le portrait cesse et où la caricature commence ; c'est cet imprévu des gestes, des répliques, des décisions qui sont absurdes et qui cependant semblent naturels ; c'est cette sorte de folie, à la fois capricieuse et mesurée, qui se sert de la vie et de la vérité pour nous transporter hors de la vie.

(A suivre.)

Les idées morales, sociales et politiques de Platon

par Pierre LACHÏÈZE-REY,
Professeur à l'Université de Lyon.

XIV

Conclusion (1).

Après avoir fait ainsi un exposé des idées morales, sociales et politiques de Platon, nous sommes maintenant en mesure d'en déterminer les caractères essentiels et de porter sur elles une appréciation motivée.

L'auteur de la République a d'abord eu le mérite de mettre nettement en lumière la liaison nécessaire de la morale et de la politique. Cette liaison se présente sous deux formes différentes, mais également inévitables : d'une part, la vertu des citoyens est indispensable à la vie et au fonctionnement de l'Etat ; d'autre part, l'Etat lui-même a une finalité, — et cette finalité, dans la perspective de l'ordre objectif que nous révèle l'Idée du Bien, ne peut être que la destinée de l'âme individuelle, relativement à laquelle toute organisation de la société ne saurait être envisagée que comme un moyen. La politique apparaît ainsi comme étant un art, l'art royal par excellence, orienté vers l'utilité humaine des gouvernés, et non comme une série de recettes pratiques et d'habiles mesures combinées dans l'intérêt des gouvernants.

Cette subordination de la politique à la morale s'exprime dans la formule souvent répétée par Platon que *le législateur et l'homme*

(1) Cette conclusion clôtura une série de quatorze articles qui ont été publiés par la *Revue des Cours et Conférences* et qui paraîtront prochainement en volume à la librairie Boivin : I. Platon n'est-il qu'un poète et un rêveur ? — II et III. L'Idée du Bien, principe des fonctions et des organes. — IV et V. Hiérarchie des fonctions, des organismes et des techniques. La technique d'usage suprême et l'Idée de l'âme. — VI. La théorie de la fonction propre et la réalisation de l'âme par elle-même. — VII. Passage de la morale à la politique. — VIII. Les différentes classes sociales. — IX. La pédagogie de Platon. Son attitude à l'égard de l'art. — X. L'épreuve des caractères et la combinaison rationnelle des qualités naturelles. — XI. Le problème de l'unité de l'Etat. Le communisme de la République. Le régime de la famille et de la propriété privée dans les Lois. — XII. La théorie du pouvoir. Le Politique en soi. La législation rationnelle et la légalité de fait. — XIII. La loi éternelle de la succession des gouvernements. — XIV. Conclusion.

d'Etat doivent avoir pour objet le développement de la vertu. Or, dans sa généralité et son indétermination apparentes, cette règle a un sens rigoureusement défini. *La vertu qu'il s'agit ici de viser, — et l'auteur des Lois le précise de la manière la plus nette, — c'est la vertu considérée dans son intégralité, la vertu traitée comme un indivisible, la vertu en tant qu'elle s'oppose à telle ou telle vertu particulière arbitrairement isolée.* Oublier cette indivisibilité, ne s'appliquer dans sa législation ou dans son action qu'à la promotion d'une vérité déterminée, comme le courage par exemple, c'est l'erreur commise par trop de législateurs, erreur funeste qui, tôt ou tard, entraînera le dérèglement général de l'organisme étatique, par suite de l'importance exagérée prise en lui par certaines qualités au détriment des autres (1). *Le véritable politique doit donc d'abord prendre possession de l'Idée de la vertu, principe inspirateur suprême, et apercevoir alors les différentes vertus comme autant de particularisations de cette Idée fondamentale, comme autant de facteurs complémentaires, comme autant d'organes ou de moyens collaborant à un même effet d'ensemble, à un même jeu final d'une parfaite et harmonieuse simplicité.* Ces vertus particulières, d'ailleurs, il ne les trouve pas toutes faites ; ce ne sont pas des matériaux déjà existants qu'il n'aurait qu'à rapprocher les uns des autres et à combiner comme les pièces d'un jeu de patience ; elles sont, en grande partie, le produit de son invention, la création de son ingéniosité spirituelle ; l'Idée de la Vertu est dans son âme comme une force inspiratrice qui lui en suggère la représentation, à la manière d'un problème qui suscite dans une intelligence l'apparition des instruments requis pour sa solution. Mais les vertus ainsi introduites, qui ne sont déjà que des moyens pour obtenir la réalisation de la vertu, appellent à leur tour d'autres moyens pour être réalisées. Chacune constitue, par conséquent, un problème nouveau relativement auquel il faut déterminer ou inventer les facteurs indispensables, ces facteurs devant être soigneusement examinés dans les effets qu'ils peuvent produire sur la psychologie des individus, sur l'orientation de leurs tendances, sur leur vie intellectuelle ou affective. *Il en résulte que l'homme d'Etat doit être dialecticien* et c'est encore un des grands mérites de Platon que d'avoir mis en lumière cette nécessité. Reconnaître l'un dans le multiple et le multiple dans l'un, s'installer dans l'intimité de la question à résoudre, se laisser conduire en quelque sorte par le dynamisme de cette question pour inventer les termes de la solution, apercevoir avec une netteté parfaite

(1) *Lois*, livre I, *in principio*.

le rôle possible de chacun de ces termes et apprécier avec exactitude la contribution qu'on est en droit d'en attendre, en un mot, savoir manier avec adresse et avec sécurité toutes les formes d'analyse et de synthèse, depuis les plus rigoureuses et les plus géométriques jusqu'aux plus subtiles et aux plus nuancées, voilà quelles sont les qualités que doit posséder le Politique. Ces exigences n'ont pas cessé d'être vraies : elles sont devenues, au contraire, plus impérieuses avec la complexité des sociétés modernes, avec l'enchevêtrement des intérêts et avec l'état exceptionnel d'instabilité provoqué par des crises prolongées. Plus que jamais il est indispensable, comme le voulait Platon, de saisir le problème politique dans son unité et d'y référer toute mesure particulière, de ne pas se contenter de ces dispositions fragmentaires, sporadiques, qu'il a spécialement condamnées dans les *Lois* comme stériles et dangereuses, dispositions prises au jour le jour, au hasard des circonstances, pour répondre à des fins, souvent importantes sans doute, mais cependant subordonnées à des fins supérieures et plus lointaines qu'il y aurait eu lieu de prendre d'abord en considération. Et ce n'est pas seulement l'ampleur de la compréhension qui est ici requise, c'est également sa netteté. Pour ne prendre que quelques exemples entre beaucoup d'autres, quand on parle de concurrence, de liberté commerciale, d'économie dirigée, de monopoles, de corporatisme, de dévaluation, d'inflation ou de déflation, de surproduction ou de sous-consommation, de lutte contre le chômage ou de grands travaux, oserait-on prétendre que l'on a toujours une idée précise de la signification de ces formules, qu'on en réalise effectivement le contenu avec toute la diversité qu'il recèle, avec la multiplicité d'orientations et de possibilités que l'analyse y révélerait, avec toutes les conséquences virtuelles que telle ou telle interprétation déterminée permettrait d'y apercevoir ?

Mais, ces qualités de dialecticien nécessaires à l'homme politique, Platon a parfaitement vu qu'elles supposent à la fois des dispositions naturelles et un exercice progressif destiné à réaliser l'assouplissement de l'esprit. De là, cette double institution qui tend à s'affirmer aussi dans nos civilisations modernes : celle d'une sélection méthodiquement organisée et celle d'un enseignement libéral ayant pour fin de favoriser l'autonomie et l'initiative spirituelles. de rendre l'esprit, ainsi que le disait Fichte, maître de son propre jeu comme « l'escrimeur de ses mains et le danseur de ses pieds ». On ne saurait trop insister sur la valeur éternelle de cette idée d'une formation désintéressée également éloignée d'un utilitarisme à courte vue et d'un verbalisme de

rhéteur, sur la portée universelle d'une pédagogie qui cherche à dégager la culture scientifique de toute préoccupation immédiatement pratique pour en faire l'instrument d'une gymnastique intellectuelle infiniment féconde dans ses résultats. Sans doute certains philosophes et beaucoup de savants se montrent-ils inaptes à résoudre des questions pratiques, mais, si l'on examine les raisons de cette inaptitude, on les trouvera dans le fait qu'ils ne se sont point proposé comme but, au cours de leurs études et de leurs recherches, ce qu'on pourrait appeler la prise de possession de l'essence générale de l'analyse, c'est qu'ils se sont astreints à rester sur un plan beaucoup trop limité. Ils ont négligé ou ils n'ont pas visé explicitement la possibilité d'une transposition de méthode dans les domaines les plus divers. Ils n'ont pas su s'élever jusqu'à la préoccupation nécessaire de ce qu'on pourrait appeler le « problème en soi » ; ils ne se sont attachés qu'à des problèmes particuliers. Ils ont été victimes de cette spécialisation qu'Auguste Comte devait, dans les temps modernes, dénoncer avec autant d'énergie que Platon. Mais cette inexpérience, dont il est facile ainsi de déterminer les causes, ne doit pas faire oublier qu'un problème social et politique se traite, au degré de complexité près, comme un problème scientifique, et qu'il exige simplement des qualités supplémentaires de finesse psychologique et de pénétration intuitive.

Si nous considérons maintenant l'ensemble des observations présentées par Platon sur le terrain social et politique, des questions soulevées par lui, et des solutions qu'il a préconisées, nous voyons que la quotité utilisable est très différente selon qu'il s'agit des deux premières catégories ou de la dernière. *Observations judicieuses et questions exactement posées apparaissent comme multiples* ; nous les avons mentionnées au fur et à mesure de ces études ; *en revanche, les solutions qu'on pourrait emprunter à l'auteur de la République sont rares*, soit que l'on envisage les solutions de principe prises dans leur généralité, soit que l'on descende dans le détail des prescriptions législatives particulières qu'il a formulées. *Ce fait nous semble devoir être attribué à l'intervention de facteurs nouveaux qui ont radicalement transformé les conditions que le législateur antique pouvait seules faire entrer en ligne de compte quand il s'agissait de tracer le plan de la cité ; et ces facteurs sont essentiellement au nombre de trois : accroissement considérable du volume des sociétés, — déséquilibre constant créé par les applications pratiques des découvertes scientifiques, — apparition du Christianisme comme religion morale universelle.*

La cité platonicienne est une petite cité et elle doit rester une petite

cité : les Lois prévoient qu'il y aura cinq mille foyers et prescrivent de prendre toutes les mesures utiles pour conserver ce nombre. Ce n'est pas d'ailleurs que l'antiquité n'ait pas connu de grands empires, mais ces derniers, par leur importance même, par les difficultés que présentait l'établissement de communications faciles et permanentes entre leurs membres, ne pouvaient se prêter à cette organisation rationnelle de démocratie tempérée que précisément le philosophe doit se proposer d'instituer; on s'y achemine nécessairement vers une autocratie à une ou plusieurs têtes, toujours menacée d'ailleurs par des usurpations locales ou des révolutions de palais.

Si, d'autre part, nous remarquons que la technique scientifique ne possède nullement, à l'époque de Platon, une puissance suffisante pour transformer profondément et surtout d'une façon constante et continue le milieu social, nous concevons que le législateur antique puisse se regarder comme étant en possession définitive de tous les éléments du problème à résoudre et comme pouvant en faire une énumération à peu près exhaustive pour les combiner de la manière qui lui apparaît la plus rationnelle; on s'explique également que, une fois cette combinaison opérée, il soit porté à lui attribuer une grande valeur de stabilité. Sans doute Platon n'exclut-il pas l'intervention de facteurs nouveaux; il prévoit même explicitement une variation des circonstances dans lesquelles a opéré une première fois le Politique et il lui prescrit, lorsqu'un tel changement vient à se produire, de changer lui-même ses ordonnances antérieures; mais on se rend parfaitement compte que ces variations sont envisagées comme ne pouvant se réaliser qu'à l'intérieur d'une sphère déterminée, dans les limites de certaines possibilités, sinon prévisibles, du moins intrinsèquement représentables dans leur qualité: elles ne constitueront pas de véritables nouveautés, et, surtout, leur intervention ne sera pas considérée comme devant se prolonger indéfiniment dans la même direction; en un mot, ce qui fait ici entièrement défaut, c'est l'idée d'un progrès dans la matière proposée au législateur et d'un progrès corrélatif dans les constructions que ce dernier doit réaliser pour l'utiliser. Un législateur moderne, cherchant à faire régner la justice, verra bien que le développement de la science entraîne nécessairement par voie de conséquence un accroissement dans la complexité des relations des hommes entre eux et des hommes avec les choses, accroissement qui rend caduc à chaque instant le système social et politique élaboré pour les situations antérieures, mais qui constitue un enrichissement positif; il ne songera nullement à s'opposer à cet enrichissement, ce qui, d'ailleurs serait en

dehors de son pouvoir ; il se proposera seulement de l'organiser conformément à un ordre rationnel. Pour le législateur antique, au contraire, la variation n'est pas conçue, et elle ne peut l'être, sous l'idée de progrès et d'amélioration ; elle l'est sous l'idée de perturbation ; elle apparaît donc comme une ennemie avec laquelle il faut compter, qu'il faut savoir discipliner quand elle se présentera, mais qu'il faut, avant tout, s'efforcer d'arrêter et d'éliminer.

Enfin, s'il existe une certaine coïncidence entre les principes du Christianisme et les principes du Platonisme, coïncidence qui peut se traduire dans certains cas par une attitude commune, par exemple quand il s'agit de déterminer dans la vie individuelle ou collective la hiérarchie des biens, on remarque entre les deux doctrines des divergences très importantes sur la conception de la personne humaine et de la destinée de l'âme. Ces divergences affectent d'abord le domaine moral, mais elles retentissent nécessairement aussi dans le domaine politique et rendent impossible l'adoption par le législateur moderne de certaines mesures platoniciennes à moins qu'il ne revienne franchement au paganisme.

Les deux premières de ces inadaptations aux conditions actuelles n'ont qu'une importance secondaire. Comme nous l'avons dit, il faut essentiellement, dans le Platonisme, distinguer le réalisant et le réalisé. Or toute disposition particulière appartient au réalisé ; la traiter comme un absolu serait une erreur ; elle a été conçue, inventée, imaginée sous l'inspiration de l'esprit ; c'est l'esprit qu'il faut posséder ou conquérir. Aussi le IV^e livre de la *République* affirme-t-il que les prescriptions spéciales sont négligeables pourvu que l'éducation ait été convenablement dirigée, et le *Cratyle* nous présente une théorie remarquable des rapports de la fonction et de ses organes qui doit être évidemment transférée dans le domaine politique. Peu importe la forme de réalisation si la fonction est remplie : la structure du mot pourra être fort différente, les matériaux utilisés pour le constituer pourront être fort divers, à la condition qu'il réponde à sa fonction, c'est-à-dire qu'il permette une dénomination exempte de toute équivoque. Il en est ainsi évidemment pour l'œuvre du législateur : libre à lui de choisir les mesures qui lui paraîtront convenir d'après les circonstances, si les mesures en question permettent effectivement à l'âme d'accomplir sa destinée et à l'Etat de fonctionner harmonieusement. Nous lui avons proposé un système, mais ce système, émanation de l'esprit, ne doit pas être substitué à l'esprit.

La troisième inadaptation est beaucoup plus importante parce qu'elle met en jeu l'esprit lui-même ; elle traduit, dans le domaine de

l'organisation de la cité, une divergence morale et métaphysique profonde dont elle n'est d'ailleurs que le signe imparfait ; elle révèle l'écart entre une certaine conception moderne de l'homme qui est issue du Christianisme et la conception païenne à laquelle on chercherait vainement à l'assimiler, dont on chercherait encore plus vainement à la faire dériver.

On appréciera immédiatement l'importance de cet écart si nous en donnons la formule suivante : *qu'il s'agisse de métaphysique, de morale ou de politique, l'amour, au sens chrétien du mot, est entièrement étranger à la philosophie de Platon.* Des deux commandements de la loi, dont l'Évangile déclare qu'ils se confondent, en dernière analyse, l'un avec l'autre : « Vous aimerez Dieu par-dessus toute chose et votre prochain comme vous-même », ni l'un ni l'autre n'est présent à aucun des étages du système construit par l'auteur de la *République*, ni dans le monde sensible, ni dans le monde suprasensible. Naturellement, cette carence de l'amour n'apparaîtra pas de la même manière à tous les yeux ; beaucoup en éprouveront l'impression sur le seul terrain de la morale et de la politique ; ils ne feront pas entrer en ligne de compte le problème métaphysique. Mais il existe en réalité une solidarité, une continuité entre toutes les parties d'une doctrine ; Platon nous a maintes fois affirmé l'impossibilité d'édifier une morale et une politique indépendantes d'une métaphysique, et c'est là d'ailleurs une des vérités les plus essentielles que l'on puisse mettre à son actif. Qu'on le veuille ou non, une décision humaine, individuelle ou collective, n'est jamais isolable ; elle constitue un jugement qui implique, quand on l'approfondit, une conception de l'Univers. On est donc obligé d'examiner le problème dans toute son ampleur et dans toute son unité.

Christianisme et Platonisme coïncident, comme nous l'avons vu, dans la subordination de l'État à la destinée de l'âme et dans le refus de faire de la cité une fin en soi. L'Aristotélisme a-t-il professé la même doctrine ? Les opinions peuvent être partagées, mais M. Vialatoux, dans un remarquable ouvrage intitulé *Morale et Politique* (1), fait observer que le disciple de Platon ne pouvait, en tout cas, adopter cette attitude que par suite d'une inconséquence, parce qu'il manquait, chez lui, une doctrine logiquement indispensable à cette adoption, celle de l'immortalité personnelle. *Le Platonisme est exempt de cette contradiction intrinsèque ; mais sa déficience se montre dans sa conception de la fonction suprême que l'âme est appelée à remplir au sein de son immortalité.* Si nous

(1) P. 37-38.

considérons en effet la doctrine de la *métempsychose*, nous voyons qu'elle entraîne, en principe, un retour périodique dans le monde où nous vivons ; à ce point de vue, le monde suprasensible apparaît comme ne jouant en somme que le rôle des coulisses d'un théâtre dans lesquelles les acteurs vont changer de costume pour être en mesure de jouer de nouveaux rôles quand ils rentreront en scène : Platon y trouve un moyen de sauvegarder la justice distributive (1), mais la finalité de l'âme ne peut, dans ces conditions, s'établir à un niveau supérieur à celui que permet de réaliser la vie dans notre monde, et l'intervention de l'immortalité n'apporte, au point de vue qualitatif et valorifique, aucun facteur nouveau. Or, dans le monde auquel nous appartenons, la fonction dernière de l'âme est, comme nous le savons, celle de la connaissance et de la réalisation de l'ordre, la prise de possession de l'Idée de l'Ordre, à propos de l'harmonie de l'Univers, du *κόσμος*, qui est la manifestation la plus haute et la plus parfaite de cette Idée. Rien ne sera changé aux observations précédentes si, comme certains textes semblent l'indiquer, la métempsychose prend fin à un moment donné pour le sage et s'il y a consolidation définitive de son existence dans les Iles fortunées comme il y a consolidation définitive de leur existence pour les grands coupables dans le Tartare. L'idéal suprême de l'âme ne peut être que la prise de possession des essences organisatrices, et, au delà de ces essences, du principe dont toutes ne sont que des manifestations et des émanations. Si donc, comme nous l'avons admis, Dieu et l'Idée du Bien coïncident, *la communion finale avec Dieu ne peut être qu'une communion avec une puissance organisatrice, une communion avec le démiurge, avec le Dieu artiste*, comme le dit d'ailleurs fort exactement Platon : *ce n'est pas une communion avec un Dieu qui se donne et auquel on se donne* ; aucune relation véritable de personne à personne, mais une ignorance complète sur le plan métaphysique de la valeur du don. Dès lors, on peut se demander si la conception platonicienne de la destinée est réellement apte à fournir ce but final auquel tout le reste devrait être subordonné comme moyen, à nous mettre en possession de cette valeur absolue qui nous permettrait de juger de toutes les valeurs relatives. L'*Apologie de Socrate* présente la dialectique comme constituant la plus grande joie des enfers ; après vingt siècles de Christianisme, nous contenterions-nous d'un tel exer-

(1) Dieu est comparé dans les *Lois* à un joueur de trictrac qui, à chaque nouvelle vie terrestre, met chacun à une nouvelle place, selon qu'il s'est amélioré ou corrompu (Livre X, 903 d).

cice, et le dernier mot sur ce point n'a-t-il pas été prononcé par M. Paul Valéry, quand, à la fin d'*Eupalinos*, il a mis ces paroles dans la bouche de Socrate et de Phèdre conversant au pays des ombres :

Tout ce que nous venons de dire est aussi bien un jeu naturel du silence de ces enfers que la fantaisie de quelque rhéteur de l'autre monde qui nous a pris pour marionnettes ! — C'est en quoi rigoureusement consiste l'immortalité.

Si le don à la personne est absent dans le monde suprasensible de Platon, c'est évidemment qu'il ne répond, dans cette même philosophie, à aucune aspiration fondamentale de l'homme, car l'autre monde est toujours nécessairement conçu comme la garantie et comme l'achèvement d'une telle aspiration, comme sa réalisation dans sa pleine perfection. *Nous pouvons donc présuner que ce don, étranger aux relations des hommes à Dieu, ne le sera pas moins aux relations des hommes entre eux, et c'est précisément ce que l'expérience vient confirmer.* Tout d'abord, il importe de ne pas être victime des apparences : certains textes du *Gorgias* feraient songer à l'Évangile qui nous conseille de présenter la joue gauche quand on nous frappe sur la joue droite (1), mais l'inspiration en est tout différente : il ne s'agit pas de conquérir le prochain par la douceur ni de vaincre la haine par l'amour, mais de ne pas troubler l'harmonie intérieure de notre âme ou d'affirmer notre indépendance ou notre insensibilité à l'égard des accidents extérieurs. De même, quand, dans la *République* et dans les *Lois*, Platon nous propose un idéal d'unité dans lequel tous les citoyens agiraient comme s'ils avaient mêmes yeux, mêmes oreilles et mêmes bras, on aurait tort de voir là une manifestation d'amour ou de charité. Il n'y a ni l'un ni l'autre dans une communion de ce genre que l'on peut trouver dans n'importe quelle société ou dans n'importe quelle foule et qui peut s'exercer pour ou contre n'importe quel objet. Pour qu'il y ait véritablement amour ou charité, il faut en effet que la personne soit l'objet de la communion et qu'il n'y ait pas seulement entre les personnes une collaboration, celle-ci allât-elle dans l'action, ou même dans le sentiment, jusqu'à la fusion la plus complète.

Deux questions sont d'ailleurs spécialement propres à nous éclairer d'une manière décisive sur les conceptions de Platon, celle de l'esclavage et celle de la discipline de l'amour humain. Dans les

(1) *Gorgias*, 527 c-d.

Lois, l'Athénien déclare que rien ne permet mieux de juger le caractère d'un homme que sa conduite à l'égard de ses esclaves, car c'est dans la façon dont on se comporte envers les hommes, qu'on peut léser facilement et impunément, que l'on montre manifestement si l'on aime naturellement et sincèrement la justice, si l'attachement que l'on paraît avoir pour elle n'est pas une feinte, et si l'on a pour l'injustice une haine véritable (1). Mais cette déclaration de principe n'empêche pas le législateur de formuler au sujet des esclaves des règles particulièrement dures et cruelles, comme on peut s'en rendre compte par le livre IX. En effet, l'homme libre qui aura tué un esclave n'aura qu'à se purifier si c'est le sien ; s'il s'agit de celui d'un autre, et qu'il l'ait tué, poussé par la colère, il en sera quitte pour payer le double du dommage causé (2). Mais si, toujours « poussé par la colère, un esclave tue son maître, les parents du mort feront souffrir au meurtrier tous les traitements qu'ils voudront, à la condition de ne lui laisser en aucun cas la vie sauve, moyennant quoi ils seront purifiés du crime commis ». Si, d'autre part, et encore une fois sous l'impulsion du même sentiment, « un esclave tue une personne libre, ses maîtres devront le livrer aux parents du mort et ceux-ci seront obligés de le faire mourir, tout en gardant seulement le droit de choisir le genre de mort (3)... Si enfin un esclave tue une personne libre en se défendant contre elle, il sera traité comme le parricide et soumis au même châtement (4). » Il n'est fait exception que pour le cas où le défunt aurait pardonné avant de mourir à celui qui l'a tué. Comment expliquer cette disparité apparente ? C'est que, dans le premier cas, il ne s'agissait pas, en réalité, de l'esclave mais du maître. *Ce qui intéressait Platon, ce n'était pas la dignité de l'esclave ni sa valeur de personne humaine, ce n'était point l'amour que le maître pouvait lui porter ni la charité qu'il pouvait avoir pour lui ; ce qui était pris en considération, c'était uniquement le maître lui-même ; il s'agissait de l'ἀυτοκρατεία de ce dernier, de sa faculté de se dominer, de se commander à lui-même.* Cette faculté ne pouvait être mise en lumière dans sa plénitude que dans le cas où la puissance était illimitée, où rien ne venait l'entraver, où l'on avait la possibilité d'agir comme on voulait sans risquer une sanction. Dans le second cas, il n'y a plus lieu d'accorder la même valeur à la modération. La violence

(1) *Lois*, livre VI, 777 d.

(2) *Ibid.*, livre IX, 868 a.

(3) *Ibid.*, 868 b-c.

(4) *Ibid.*, 869 d.

devient légale ; elle est exercée dans l'intérêt de l'ordre en vue de maintenir l'autorité du citoyen sur l'esclave et d'assurer la stabilité du corps social.

Plus significative encore est l'attitude de Platon quand il s'agit de l'amour humain. L'idée, ou plutôt la conscience de la valeur éminente de cet amour comme don réciproque et définitif où la personne s'engage tout entière, n'est jamais présente chez l'auteur de la *République* et des *Lois*. Or, en l'absence de cette spiritualité supérieure qui, précisément, aux yeux du Christianisme, lui donne toute sa signification, l'amour déchoit au rang de besoin physique pour l'individu et de nécessité sociale pour l'Etat dans la mesure où par lui seul peut être assurée la perpétuité de la cité. Il ne peut dès lors se discipliner lui-même en vertu de sa propre nature, en obéissant en quelque sorte à la logique de son essence, en étant simplement ce qu'il s'apparaît comme devant être à la lumière de sa propre perfection ; c'est toujours du dehors qu'il reçoit sa réglementation. Au point de vue de l'individu, il tombe sous la juridiction de la sagesse qui ne voit d'ailleurs en lui qu'une force anarchique et perturbatrice, toujours menaçante pour la mesure et pour l'équilibre de l'âme ; au point de vue social, il est entièrement subordonné à la volonté du législateur qui, pour répondre aux intérêts réels ou présumés de l'Etat, lui impose des prescriptions méticuleuses et inquisitoriales. Les pages où sont exposées ces prescriptions sont incontestablement celles qui, dans le Platonisme, nous paraissent les plus incompatibles avec la dignité de la personne humaine ; mais précisément, il faut bien se rendre compte que, pour l'auteur de la *République*, la personne humaine n'est pas en cause. Dès lors, étant donnée la position adoptée, l'amour n'est en droit d'opposer aucune résistance à une intrusion qui nous semble aujourd'hui si choquante, mais qui cesserait de nous le sembler si nos esprits, comme ils le font chez d'autres peuples, redevenaient païens. Qu'il s'agisse du communisme de la *République* ou de l'organisation familiale instituée par les *Lois*, le régime de l'amour se règle comme celui des banquets ou des techniques. Dans ce qu'on pourrait appeler, en empruntant une expression actuellement très répandue, l'eugénisme de la *République*, l'espèce humaine est brutalement assimilée à un troupeau que sélectionne un éleveur, avec, accessoirement, élimination des enfants mal conformés ou tout simplement nés dans une période de nuptialité où ils sont présumés débilés par le législateur (1). Dans les *Lois*, les inspectrices des ma-

(1) *République*, livre V, 458 d et sq.

riages s'introduisent dans les familles, pénètrent dans l'intimité des conjoints et les traduisent au besoin devant les magistrats (1) ; les orphelines doivent obligatoirement épouser leurs plus proches parents (2) ; les veufs et les veuves sans enfants sont obligés de se remarier, et la veuve chargée d'enfants doit se conformer aux décisions d'un conseil qui examinera si elle doit en faire autant (3).

Ces quelques exemples suffisent, à défaut de beaucoup d'autres, pour montrer que, si le Platonisme est en possession de l'Idée du Bien, il ne l'est guère de l'esprit de charité : ils permettent d'apprécier la profondeur de l'abîme qui le sépare du Christianisme. *On a récemment discuté avec éclat la question de savoir s'il existait une philosophie chrétienne ; mais il apparaît qu'il y a plus ici qu'une philosophie ; car une philosophie ne fait que traduire les exigences impliquées dans une réalité spirituelle — et c'est une réalité spirituelle, consistant dans un homme nouveau, qui a été effectivement introduite.* Cet homme nouveau, la sagesse antique ne l'a pas connu ; elle ne l'a même pas senti ; et, pour apprécier toute la différence qui existe entre les deux, nous pouvons recourir à un diptyque brossé par Mæterlinck au sujet de Socrate et du Christ. Voici d'abord pour Socrate : « Si Judas sort ce soir, il ira vers Judas et aura l'occasion de trahir : mais, si Socrate ouvre sa porte, il trouvera Socrate endormi sur le seuil et aura l'occasion d'être sage... » Et voici maintenant pour le Christ : « Il arrive sans cesse à ceux qui nous entourent mille et mille aventures qui semblent toutes chargées de germes d'héroïsme, et rien d'héroïque ne s'élève après que l'aventure s'est dissipée. Mais Jésus-Christ rencontre sur sa route une troupe d'enfants, une femme adultère ou la Samaritaine, et l'humanité monte trois fois de suite à la hauteur de Dieu. » Mæterlinck s'est bien gardé d'écrire que Jésus-Christ trouverait l'occasion d'être sage et que, dans Socrate, l'humanité montait à la hauteur de Dieu... Avec l'auteur de *Sagesse et Destinée*, rendons à la Sagesse ce qui appartient à la Sagesse et à Dieu ce qui est à Dieu.

(1) *Lois*, livre VI, 783 d et sq.

(2) Sauf recours introduit devant les magistrats (*Lois*, livre XI, 921 e et sq.)

(3) *Ibid.*, 930 b-c.

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

La jeunesse de Montaigne

par Fortunat STROWSKI,

Membre de l'Institut.

I

La tribu Eyquem (1).

Montaigne descendait, par son père, d'une famille « riche en exemples de prud'homie ». Elle était fameuse par sa concorde qui était passée en proverbe. On s'y transmettait, de génération en génération, « un très bon sang » que nulle tare ne semble avoir gâté. Cette brillante lignée aboutit à Montaigne après qui toute la famille n'a pas tardé à tomber en quenouille. L'auteur des *Essais* a épuisé la fécondité de sa maison.

Il a parlé souvent de sa famille et chaque fois avec fierté, gratitude et tendresse.

La malignité humaine a voulu voir dans ces propos une vanité sotté de parvenu.

Deux de ses contemporains, personnages gonflés, s'il en fut, Scaliger et Brantôme, se sont moqués de ses prétentions à la noblesse. L'un, pédant déclaré, ne pouvait pardonner à Montaigne le peu qu'il était devant le Maître des *Essais*. L'autre ne pouvait

(1) Voir un livre trop peu connu : JOSEPH NEYRAC, *Montaigne*, Bergerac, 1904. M. l'Abbé Neyrac a été curé de Saint-Michel de Montaigne.

se résigner à rester, malgré son nom, son château et ses mémoires, un médiocre sire à côté du Maire de Bordeaux et de l'ami de Henri IV.

Après eux, le phraseur le plus arrondi et le plus vide du XVII^e, Louis Guez de Balzac, a hérité de ces dédains. Bien qu'il ne fût pas insensible au génie de Montaigne, il avait une revanche à prendre sur l'illustre auteur, qui écrivait dans un style vivant entièrement contraire au sien, et qui faisait tenir beaucoup de sens en peu de mots.

Une légende s'est ainsi formée, Montaigne parle-t-il de ses « ancêtres » ? On se moque du pauvre homme. On oublie que le mot n'avait pas, au XVI^e siècle, le sens emphatique dont aujourd'hui il se trouve chargé ; et on le déclare ridicule dans la bouche d'un gentilhomme qui n'était pas pair de France (1). Signe-t-il du nom de sa terre et seigneurie, lequel nom était devenu, en la personne de son père, celui de la branche aînée ? On le rapproche de l'Arnolphe de Molière qui se faisait appeler M. de la Souche. Et l'on oublie que tel était l'usage, que cet usage régénait jusqu'aux rois, et qu'enfin Montaigne n'a accepté cette substitution qu'à regret : « C'est, dit-il, un vilain usage, et de très mauvaise conséquence, en notre France, d'appeler chacun par le nom de sa terre et seigneurie et la chose du monde qui fait le plus mêler et méconnaître les races... Ne désavouons pas la fortune et condition de nos aïeux. » (1.46).

Cette querelle vidée, nous essaierons de raconter « la fortune et condition des aïeux » de Montaigne. « Je vais faire une sottise disaient un jour Montesquieu ; je vais faire ma généalogie » ; celle de Montaigne ne sera pas une si sottise chose qu'on pourrait penser, et d'ailleurs ce n'est pas lui qui l'aura faite.

Cependant, on n'oubliera pas que la noblesse française, au temps de Montaigne, et les rapports des conditions sociales, n'étaient pas les mêmes qu'aujourd'hui, sans quoi on embrouillerait tout.

Aujourd'hui la noblesse est un état aussi définitif et aussi achevé que les Pyramides d'Égypte. Elle est constituée par le maintien d'un nom ou d'un titre. Elle est éternellement séparée de ce qui est non noble. Sauf par mariage, elle ne s'augmente pas ; il ne se fait plus de nouveaux nobles, et d'autre part un noble reste toujours noble, fût-il décroîtreur.

Sous l'ancien régime, elle était un corps vivant. Le passage

(1) Montaigne nous dit lui-même que sa généalogie ne remonte pas au delà de 1402, c'est-à-dire à la naissance de son bisaïeul.

d'une classe à l'autre était incessant. Elle avait ses recrues. D'autres l'abandonnaient. D'autres étaient incapables de s'y maintenir. Ses droits et privilèges étaient un bien flottant, comme aujourd'hui d'être riche. En centans, une famille de basse extraction pouvait devenir aussi noble que celles qui comptaient cinq cents ans de noblesse.

Celle de Montaigne n'a pas mis un siècle pour s'élever aux plus hauts degrés de sa province et du Royaume.

Le « nom général » de la race ou, si l'on permet, de la tribu, était Eyquem.

D'où vient le nom Eyquem ? Est-il celtique, écossais, portugais ? En tout cas, au treizième et au quatorzième siècle, il n'était pas rare dans le Bordelais et le Médoc.

Du plus loin que nous les connaissions, les Eyquem se révèlent gens hardis, entreprenants et ambitieux.

L'arrière-grand-père de Montaigne, le premier qui ait laissé un nom et des archives, s'appelait Ramon Eyquem. Il était né en 1402. Il était originaire de Blanquefort, qui est un assez gros bourg du Médoc (1). Un de ses oncles, le Sieur de Gaujac (le nom est resté dans la famille), lui avait légué une importante maison de commerce, à Bordeaux, dans le quartier de la Roussele où étaient les entrepôts des plus gros marchands.

Ramon Eyquem fut donc marchand, mais non pas à la manière de M. Jourdain, lequel vendait du drap, en boutique, et chaque matin surveillait son étalage. Ramon Eyquem était un puissant armateur, qui frétrait des vaisseaux, les chargeait de vins, pastels, poissons salés, et les envoyait à Londres, à Rouen, à Anvers, peut-être en Amérique. Il épousa la fille la plus riche de Bordeaux. A soixante-dix ans, tout bourgeois qu'il fût, il fit le

(1) Le docteur Henri Breteux vient de publier dans la *Revue Hebdomadaire* (12 février 1938) l'acte de baptême d'un Ramon Felipe Eyquem, fils de Pierre Eyquem « pourvoyeur en l'Hamau de Ruyz » et d'Eléonore de Santé.

Le père d'Eléonore de Santé était Ramon de Santé « marchand de billets de change en la ville de Laisbos » emmis portugalerie devers l'Ibère Pays ». Le parrain était Arubi l'Agnelette, marchand, et la marraine Jehanne Biscarra, deutelière. » L'acte a été dressé par « Urtyrrea, Prêtre de Dieu, mis par lui dedans la ville d'Urraque ».

M. Henri Breteux estime qu'il s'agit bien du bisaïeul de Montaigne, et que ces Eyquem et Santé étaient d'origine juive. Mais, d'autre part, il y avait déjà à Bordeaux, dès le xiv^e siècle, des Eyquem riches et très honorablement connus. M. Auguste Salles signale, dans le *Bulletin des Amis de Montaigne* du 1^{er} juin 1937, un Pey Eyquem qui fut jurat de Bordeaux en 1358 et qui avait épousé Contor de la Tasta d'une famille noble du Bordelais. M. Auguste Salles en conclut que « de bonne heure les Eyquem s'allièrent avec les familles nobles du Bordelais, et que les railleries de Scaliger risquent à présent de tomber à faux. »

pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle : à soixante-quinze ans il acheta la maison noble de Montaigne.

Cette maison noble était située sur la baronnie de Montravel.

La baronnie de Montravel occupait en Périgord un large territoire, non loin de Libourne. Elle avait été disputée jadis entre les seigneurs de Bergerac et les Comtes du Périgord. Finalement elle avait échu aux archevêques de Bordeaux, et elle faisait partie de la mense épiscopale depuis 1344.

Ainsi tous les propriétaires successifs de la maison noble de Montaigne, quels qu'ils fussent, dépendaient de l'archevêque de Bordeaux baron de Montravel. Il leur fallait la permission de ce prélat pour réparer, bâtir et agrandir. Ils lui devaient chaque année l'hommage d'une paire de gants.

Les archevêques de Bordeaux, jadis, avaient cédé, en fief, la maison noble de Montaigne à une famille de la région, les Belbeys. A la fin du xv^e, les Belbeys la vendaient à un certain Thomas Pons, seigneur de Clermont. Mais Thomas ne put payer la somme convenue, et Ramon Eyquem prit sa place. L'acte fut signé le 10 octobre 1477 (ancien style) et le prix fut de neuf cents francs.

Le vieux Ramon en prit possession suivant le rite traditionnel ; il entra par la porte de devant, la ferma aux verrous, et se fit servir par ses nouvelles gens. Puis les tenanciers, fermiers, ouvriers et colons assurèrent leur maître « ledit senior Eyquem », qu'ils le serviraient en tout honneur et loyauté.

Cette maison noble, semblable à vingt autres du pays, sur la hauteur où la battaient les vents, allait bientôt être un des lieux glorieux du monde.

Ramon Eyquem mourut en 1478.

Le fils aîné de Ramon se nommait Grimon Eyquem ; il naquit en 1450 ; il continua les occupations paternelles ; il fut, lui aussi, un armateur puissant ; il accrut grandement la fortune déjà grande de la famille. Il fut le grand-père de l'auteur des *Essais*.

Il avait eu six enfants : quatre garçons et deux filles. Il mourut en 1519. Il fit un soldat de son fils aîné Pierre. Des trois autres, l'un Thomas, sieur de Saint-Michel, mourut jeune. L'autre, sieur de Gaujac, appartint à l'Eglise ; il fut curé de la Hontan, chanoine, et mourut le 24 juillet 1573. Il témoigna à son neveu Michel une grande affection et une touchante confiance. Le troisième, sieur de Bussaguet, entra comme conseiller, au Parlement. Il y prit part à des affaires graves de religion et de politique. Il y fut sans doute le patron de son neveu Michel. Il mourut en 1563. Il avait été lié particulièrement avec La Boétie. Quand Michel prit femme, ce

fut une nièce de cette oncle qu'il épousa. Pour en finir avec cette branche, disons que Bussaguet eut deux fils, l'un chanoine, l'autre conseiller du Parlement ; une de ses petites-filles fut la femme du fameux conseiller Lancre, auteur d'un ouvrage retentissant sur la sorcellerie.

On voit dans cette génération les progrès de la tribu Eyquem. Elle occupe une place importante dans les trois avenues qui menaient à la noblesse : la guerre, le Parlement, l'Eglise.

Revenons à Pierre Eyquem, celui qui avait été destiné à la carrière des armes.

Né le 29 septembre 1495, il fut élevé avec beaucoup de soin. On a découvert une épigramme latine que, dans sa jeunesse, il avait écrite pour recommander le livre d'un ami. Mais il oublia vite la prosodie et la versification. Il connaissait l'italien et l'espagnol. Il ne succéda pas à son père dans l'armement. Il partit pour les guerres d'Italie avec le roi François I^{er}. Nous ignorons ses états de service. De là datent sans doute les relations de Montaigne avec la Cour de France. Nous savons, par son fils Michel, qu'il avait rapporté d'Italie un journal suivant point par point ce qui s'était passé dans ces campagnes « pour son public et son privé ».

Michel nous raconte encore que la corruption dite italienne ne l'atteignit pas et qu'il rentra vierge d'un pays où ne manquaient ni les femmes belles ni les femmes faciles ; il l'était encore quand il se maria.

De ce séjour au delà des monts, il avait rapporté le goût des savants et des hommes instruits. Il les écoutait volontiers. Il aimait à les réunir dans son château de Montaigne et dans sa maison de Bordeaux.

Il avait appris aussi, en Italie, le patriotisme municipal. Il se dévoua à sa ville natale, corps et âme. Il fut nommé maire de Bordeaux à une époque déjà mauvaise : c'était un sanglant chapelet de révoltes et de répressions, les unes aussi cruelles que les autres. Pierre Eyquem de Montaigne ne s'y ménagea point : « Il me souvenait, raconte son fils, de l'avoir vu vieil en mon enfance, l'âme cruellement agitée de cette tracasserie publique, oubliant le doux air de sa maison, où la faiblesse des ans l'avait attaché longtemps avant et son ménage et sa santé, et en méprisant certes la vie, qu'il y cuida perdre, engagé pour eux à des longs et pénibles voyages. Il était tel ; et lui portait cette humeur d'une grande bonté de nature ; il ne fut jamais âme plus charitable et populaire. » Les voyages auxquels Michel fait allusion le conduisaient souvent à la Cour de France ; là, disent les chroniqueurs, il se faisait suivre

de bonnes barriques pour assurer des protecteurs au pays qui produisait ce vin délectable.

«Il parlait peu et bien, continue Montaigne; le port, il l'avait d'une gravité douce, humble et très modeste; singulier soin de l'honnêteté de sa personne et de ses habits, soit à pied, soit à cheval; monstrueuse foi en ses paroles, et une conscience et religion, portant plutôt vers la superstition, que vers l'autre bout. Pour un homme de petite taille, plein de vigueur, d'une stature droite et bien proportionnée; d'un visage agréable, tirant sur le brun; adroit et exquis en tous nobles exercices.» Il ne portait de vêtements que noirs ou blancs. Il conserva longtemps sa force étonnante. Pour rester en forme, il usait de cannes de plomb et de chaussures à semelles plombées. Par delà soixante ans, il ne montait guère dans sa chambre sans «s'élancer trois ou quatre degrés à la fois». Il sautait sur son cheval avec sa robe fourrée. Il faisait le tour d'une table sur les pouces. Enfin le témoignage le plus authentique qu'il nous ait laissé de sa persistante jeunesse, c'est qu'il eut encore un fils à soixante-quatre ans.

Il aimait beaucoup la maison noble de Montaigne dont il portait fièrement le nom. Il voulut en faire une belle résidence. L'argent ne lui manquait pas, car il avait continué à faire, à l'occasion, des affaires. Les procès, il ne les craignait pas; il en soutint plus de 250 en vingt ans sur des questions de bornage, échanges, ventes, achats, exploitations. Il réussit à arrondir considérablement les terres de sa seigneurie. Pour achever de remplir toutes ses ambitions de propriétaire et châtelain, et rebâtir Montaigne à sa mode, il lui fallut l'autorisation de l'archevêque dont il était feudataire. Après s'être laissé prier pour être venu voir les travaux commencés, l'archevêque répondit: «Comme ainsi soit que notre bien-aimé... Ayquem, écuyer, seigneur du repaire noble de Montaigne... nous a fait entendre que, comme bon et fidèle vassal, en augmentant notre fief, il aurait édifié une belle maison et château, audit lieu de Montaigne, et commencé de rendre ledit lieu fort et assuré comme nous l'avons vu, et parce qu'il a délibéré de rendre cedit lieu muni autant qu'il lui sera possible de toutes choses requises pour maison sûre et défendable... lui avons permis de se clore et fortifier audit lieu ..»

Pierre Eyquem mourut le 18 juin 1568. Montaigne était alors à Paris. Ce dut être un chagrin profond pour son fils qui n'a cessé, dans les *Essais*, d'évoquer à tout propos son image, de le louer en termes magnifiques et de rapporter à ce « très bon père » tout ce qu'il reconnaissait en lui de droit, de bon et de généreux.

Les frères, les sœurs, les neveux et nièces de Montaigne, du côté paternel, étaient très nombreux, mais comme il a toujours vécu en grande familiarité avec eux, exerçant sur eux l'autorité du chef de famille, les écoutant et subissant leur influence, nous n'aurons garde de les oublier ici.

Pierre Eyquem de Montaigne s'était marié, à 33 ans, avec une Toulousaine, Antoinette de Louppes ; il en eut dix enfants dont les deux premiers seuls moururent en bas âge. Il lui resta cinq garçons et trois filles. L'aîné, certainement et sans aucun doute, quoiqu'en aient affirmé jadis les érudits les plus écoutés, ce fut Michel, le nôtre.

Le second fut Pierre, seigneur de la Rousse ; il est né le 10 novembre 1535. Il dut avoir une existence assez effacée, car il n'est guère parlé de lui. Il se dévoua à son frère et fut comme son ombre inséparable. Il l'accompagna dans ses voyages ; ce fut lui qui porta son dernier adieu à M^{lle} de Gournay ; et, pour ne pas le quitter, il se fit enterrer à côté de lui.

Thomas, sieur de Beauregard et d'Arsac, est né le 17 mai 1534. Il prit le nom d'Arsac en 1563, après avoir épousé, en secondes noces, Jacqueline d'Arsac, belle-fille de La Boétie. Il s'était rallié à la Réforme. Nous ne le connaissons guère que par les paroles que La Boétie mourant lui adressa, mais ces paroles sont suffisamment significatives ; après avoir fait allusion à sa nouvelle foi, La Boétie lui dit : « Je ne vous en veux pas à cette heure d'émouvoir, car aussi ne prié-je volontiers personne de faire quoi que ce soit contre sa conscience. » Il se contenta de le supplier de ne pas rompre la concorde des Eyquem et il ajoutait : « Ne soyez point si âpre et si violent. » Il ne semble pas que le sieur d'Arsac soit revenu au catholicisme.

Arnaud sieur de Saint-Martin, plus connu sous le nom de Capitaine Saint-Martin, est né le 17 septembre 1545 ; il est mort d'une façon tragique à vingt-trois ans. Il avait déjà fait assez bonne preuve de sa valeur. Jouant à la paume, raconte Montaigne, « il reçut un coup d'esteuf qui l'asséna un peu au-dessus de l'oreille droite, sans aucune apparence de contusion ou de blessure. Il ne s'en assit, ni reposa, mais cinq ou six jours après il mourut d'une apoplexie que ce coup lui causa. » Il possédait une belle chaîne d'or qui fut la cause d'une curieuse contestation dans la famille. Il l'avait confiée à sa belle-sœur, la femme de Michel, qui l'avait enfermée dans son coffre. Mais la mère la réclama, en son nom et au nom de ses autres fils, et la chaîne lui fut remise par-devant notaire.

Le dernier des frères de Montaigne fut Bertrand, sieur de

Nattecolom. Il naquit le 26 août 1560 ; son père comptait alors 64 ans et 11 mois ; Michel de Montaigne, son frère aîné, avait vingt-sept ans de plus que lui.

Michel l'éleva et le traita comme son enfant. Il l'emmena avec lui dans son grand voyage en Italie de 1580, sous prétexte de lui faire apprendre la fameuse escrime italienne. Il l'y laissa après lui, avec 43 écus d'or. Le jeune homme tira immédiatement profit de ces leçons ; à Rome, servant de second à l'un de ses amis, dans un duel à mort il tua d'abord son propre adversaire, ensuite l'adversaire de son ami. Pour ce haut fait il fut mis en prison. Mais il fut délivré, rapporte Montaigne, « par une bien soudaine et solenne recommandation de notre roi ». Revenu en France, il fut gentilhomme du roi de Navarre, ce qui ne l'empêchait pas de professer un catholicisme intransigeant. En pleine Cour, il a frappé un Huguenot qui osait parler mal de la Vierge et des Saints. Son château fut ruiné par les Protestants.

Son neveu, Gamaches, nous dit qu'en sa jeunesse il révérait les créatures « humaines en plusieurs sujets, choisissant les mieux formées, comme les plus aimées de la nature ». Ce galimatias semble signifier qu'il était assez coureur.

Les sœurs de Montaigne furent au nombre de trois. Deux n'ont pas laissé de traces dans l'histoire de la famille : Léonor, née le 30 avril 1552, qui se convertit au calvinisme et resta fille ; Marie, née le 19 avril 1554, qui se maria assez tard avec un certain Cazelis ; l'une et l'autre ont suivi leur frère aîné dans sa fameuse retraite, elles ont vécu avec lui et leur mère au château de Montaigne.

La troisième, appelée Jeanne, a joué au contraire un rôle très personnel.

Elle était née le 15 octobre 1536. Elle avait épousé un conseiller au Parlement, Richard de Lestonnac, savant homme, d'une famille dont le nom était tragiquement mêlé aux troubles de Bordeaux ; un Lestonnac avait été décapité en 1548 pour avoir pris part aux émeutes de la Gabelle.

Jeanne de Lestonnac se convertit au Protestantisme, on ne sait quand, très probablement après 1563, mais non son mari. Dans sa nouvelle religion elle témoigna du zèle et entraîna plus d'une fois son mari, quoique catholique, au prêche.

Elle savait le grec mieux qu'homme de France. Un jour, un collègue de Richard de Lestonnac vint l'inviter à quelque « débauche d'amourette ». Comme M^{me} de Lestonnac était présente, c'est en grec qu'il formula son invitation. Le pauvre homme ne se doutant pas que la femme de son collègue comprenait

aussi bien que lui la langue de Platon et de Démosthènes ; elle lui fit passer la porte « plus vite que des pas », dit le chroniqueur.

C'est chez elle que mourut La Boétie.

Elle a eu un fils et une fille.

La fille, appelée Jeanne comme sa mère, naquit en 1556. Elevée dans le protestantisme, elle revint encore jeune au catholicisme sous l'influence de Montaigne, à ce qu'on dit. Elle épousa le marquis de Montferrand, devint veuve en 1575 et se consacra désormais aux bonnes œuvres. Elle fonda l'ordre des Religieuses de Notre-Dame. Elle mourut en 1651. L'Eglise l'a canonisée et la nièce de Montaigne est invoquée sur les autels : on a le droit de dire : « Sainte Jeanne de Lestonnac, priez pour votre oncle Montaigne », si du moins Montaigne en a besoin !

Le fils s'appelait Roger ; il fit ses études au collège des Jésuites à Bordeaux ; il y fut Préfet des Etudes, et mourut en 1631, supérieur du collège des Jésuites de Poitiers.

Nous avons peu de renseignements sur lui. Il nous suffit de savoir qu'il forma très probablement le lien entre son oncle Michel de Montaigne, et son autre oncle (à la mode de Bretagne) le fameux jésuite anversoïis Del Rio. Et puis nous pouvons supposer qu'il disposa favorablement Montaigne à l'égard de la milice, alors nouvelle, de Loyola.

On nous excusera d'avoir fait défiler cette innombrable variété de figures, de personnages et de destinées.

Tous ces gens furent des Eyquem, tous ont leur part dans l'histoire de celui qui écrivit les *Essais*, mêlés qu'ils sont à sa vie, à son cœur, à ses souvenirs, à son regard aigu.

Et puis quelle vitalité ! Ils sont d'abord des personnages dans le quartier de la Rousselle et dans l'armement. Bientôt, ils deviennent les premiers dans la ville et la province. Avec Montaigne enfin, ils sont connus des princes, des rois, des reines. Les Montmorency, les Guise, le roi de Navarre, le roi Charles IX, la reine Catherine, le roi Henri III se confient à l'aîné des Eyquem, se servent de lui, l'apprécient, écoutent ses avis. Et quand la postérité lit les *Essais*, elle en est redevable, non pas au seul Michel, seigneur de Montaigne, mais de près ou de loin, peu ou prou, à toute cette originale tribu des Eyquem.

(A suivre.)

La place de la Catalogne dans l'histoire commerciale du monde méditerranéen médiéval *

par Charles VERLINDEN,

Professeur à l'Athénée royal de Bruxelles.

I

Avant 1300.

On n'a pas accordé généralement, dans l'histoire économique du monde médiéval, assez d'importance à la rive espagnole de la Méditerranée. Aussi bien Wilhelm Heyd, dans son *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age* (1), qu'Adolf Schaube, dans sa fondamentale mais confuse *Handelsgeschichte der Romanischen Völker des Mittelmeergebietes* (2), ont trop négligé la Catalogne, les royaumes de Valence, de Majorque, de Murcie et l'Etat musulman de Grenade. Or, ce sont précisément les deux ouvrages que nous venons de citer qui constituent la base d'information de la plupart des histoires économiques générales pour tout ce qui concerne l'Espagne méditerranéenne. Il y a là une lacune qui risque de fausser certaines perspectives. La combler ne saurait, bien entendu, être la prétention de cet exposé. Cependant, en attirant l'attention sur le passé commercial de la Catalogne médiévale, nous espérons dissiper quelques malentendus et placer toute une série de faits historiques sous un jour plus authentique.

La Catalogne est — relativement — celle des régions méditerranéennes espagnoles dont nous connaissons le mieux l'histoire économique. Nous en sommes redevables, en grande partie, à l'ouvrage encore estimable d'un érudit catalan de la fin du

* Leçons faites à l'Institut des Hautes Etudes de Belgique à Bruxelles en janvier 1937. Nous avons ajouté quelques références qui serviront de guide bibliographique au lecteur.

(1) Traduite par Furey Raynaud (Paris, 1885), 2 vol.

(2) Munich et Berlin, 1906.

xviii^e siècle, Antonio de Campany y de Monpalau (1). Cette œuvre, malheureusement, est franchement déficiente pour les hautes époques et même pour les derniers siècles du moyen âge ; les progrès des recherches d'histoire économique imposent des modifications de perspective et des changements d'éclairage.

Je me propose, au cours de ces leçons, d'esquisser les grands traits de l'histoire économique et, avant tout, commerciale de la Catalogne médiévale. Peut-être mon exposé prouvera-t-il que cette histoire mérite qu'on lui fasse une place de choix à côté de celle des grandes villes marchandes italiennes et des ports du Midi de la France.

* * *

La Catalogne, au point de vue géographique, est une région comprise entre la mer, la Sègre et le Bas-Ebre. Derrière elle ne s'étend aucun *hinterland* qui puisse être mis économiquement en valeur. L'Aragon est pratiquement un désert. Mais la Catalogne elle-même forme un tout humain et économique suffisamment individualisé et puissant pour assurer à la ville qui en est l'âme, Barcelone, un rôle original et d'une importance très réelle dans l'ensemble de la vie économique méditerranéenne. Que l'on songe, en effet, quel avantage c'était, au moyen âge, pour Barcelone de posséder derrière elle un territoire considérable soumis à la même souveraineté. Ce territoire, la Catalogne, trouve dans sa capitale un débouché naturel pour les produits de ses industries qui, de là, peuvent se répandre au loin. Barcelone et la Catalogne forment une seule entité économique. Le commerce de l'une est alimenté par l'industrie de l'autre et inversement. Pendant une grande partie du moyen âge, on constate qu'une fraction importante du commerce d'exportation de Barcelone est due à l'activité de la principale industrie catalane, celle de la laine (2). Il y a là une interférence économique que même des villes aussi importantes que Gênes, par exemple, n'ont pas connue au même degré.

Et cependant la Catalogne n'est autre chose qu'une zone cô-

(1) *Memorias historicas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona* (Madrid, 1779-1792), 4 vol. Cet ouvrage contient de nombreux documents. Il constitue une histoire, excellente pour l'époque, du commerce et de l'industrie barcelonaise. Or, Barcelone, au moyen âge encore plus que de nos jours, est un véritable syncrétisme de la vie catalane.

(2) Voir à ce sujet J. Ventalló-Vintro : *Historia de la industria lanera catalana* (1904).

tière qui se rétrécit progressivement vers le sud. Dans le nord, entre les deux points extrêmes, Oliana et Mataró, il n'y a guère plus de 106 kilomètres. Il y en a 104 entre Puigcerdà et Roses et 76 entre Lérida et Taïragone.

Le climat est relativement humide et contraste avec celui de la steppe aragonaise. Des vallées facilitent les communications entre la côte et l'intérieur du pays ; ce sont celles du Llobregat, du Ter et du Tordera.

Ainsi constituée la Catalogne est entièrement tournée vers la mer dont elle vit. Il existe, semble-t-il, entre le peuple catalan et la mer une sorte de pacte tacite. Le fait se vérifie également dans l'ancien royaume de Valence. Dans la région du *Levante*, en effet, les divergences géographiques ont eu des suites intéressantes au point de vue du peuplement. Alors que la *huerla* (cat. *horta*), humide et maritime, est catalane, la région montagneuse, aride et continentale, qui correspond à une partie des provinces d'Albacète et du Cuenca, est castillane. En somme, le contraste est analogue à celui qui oppose, au point de vue racique et linguistique, la Catalogne à l'Aragon. Dans la partie orientale de l'Espagne presque toute la zone maritime est catalane de peuplement.

Un autre fait démontre encore l'existence de cette sorte de pacte tacite auquel je viens de faire allusion. Lorsque la Méditerranée perdit son importance économique, à la suite des grandes découvertes, la Catalogne non seulement dépérit, mais perdit son indépendance. De même, la renaissance de la Catalogne contemporaine date de la reprise du mouvement commercial dans la Méditerranée, après l'ouverture du canal de Suez.

Il importe donc de tenir un très grand compte de l'équation Catalogne = nation maritime. Cela est vrai surtout au moyen âge (1). A cette époque la langue catalane est répandue dans tout le bassin de la Méditerranée. C'est le cas principalement aux xiv^e et xv^e siècles, mais au xvi^e siècle encore, le catalan est une langue commerciale de large diffusion, au point même qu'une partie de la correspondance de la célèbre firme des Affaitadi d'Anvers est rédigée dans cet idiome (2).

Une dernière preuve de la connexion intime qui existait entre

(1) Cf. à ce propos le suggestif petit livre de G. de Reparaz : *Catalunya a les mars* (Barcelone, 1930).

(2) Cf. J. A. Goris : *Etude sur les colonies marchande méridionales (Portugais, Espagnols, Italiens), à Anvers de 1488 à 1567* (Louvain, 1925), planche IV. Sur les Affaitadi, voir J. Denucé : *Inventaire des Affailadi, banquiers italiens à Anvers* (Anvers, 1934).

le milieu catalan médiéval et la mer, c'est le développement très considérable de l'école cartographique du pays. Cette cartographie donne une haute idée des connaissances maritimes des Catalans.

Jean I^{er} (1387-1395) s'intéresse beaucoup à la connaissance des pays lointains et à la science géographique. Ce prince et son prédécesseur Pierre III collectionnent les instruments nautiques. Pierre III se fait construire une sphère de dimensions considérables par l'astronome Dalmau Sesplanes, et c'est à des cosmographes catalans que s'adresse Ferdinand le Catholique pour établir la fameuse ligne de démarcation de Tordesillas (1).

On possède quelque cent cartes nautiques antérieures à 1500. Sur ce chiffre, un quart environ est d'origine catalane. C'est là un total si impressionnant que Nordenskjöld, dans son célèbre *Periplus*, a pu soutenir que la cartographie nautique est d'origine catalane (2). Déjà avant l'éclosion de l'école cartographique, le philosophe Ramon Llull (\pm 1235-1315) avait consacré un passage de son *Ars Magna Generalis et Ultima* aux questions nautiques. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que l'existence de portulans écrits catalans, niée à tort par Kretschmer (3), puisse être démontrée par des textes probants (4).

La première carte nautique catalane que nous possédions a été faite à Majorque par Angelino Dulcert en 1339. En 1352 déjà l'usage des cartes était devenu si général que Pierre III put établir, pour les patrons de navires, l'obligation d'avoir deux cartes à bord.

Un des monuments les plus célèbres de la cartographie catalane est l'atlas des juifs Abraham et Jafuda Cresques dessiné vers 1375-1377. Jafuda Cresques, converti sous le nom de Jaume Ribes, fut plus tard au service de Henri le Navigateur. L'atlas qui lui valut sa célébrité est essentiellement une grande carte nautique, véritable compendium des connaissances géographiques du xiv^e siècle. Il est suggestif de constater que les Catalans ont pu servir ainsi, en quelque sorte, d'initiateurs aux grands navigateurs portugais et qu'ils ont donc joué un rôle indirect, mais assurément important, dans l'histoire des grandes découvertes.

L'école cartographique catalane continue à jeter un vif éclat

(1) E. Serra i Rafols : *Ferran et Catòlic i els cosmògrafs catalans* (*Revista de Catalunya*, 1925).

(2) Thèse combattue par Kretschmer et Magnaghi.

(3) K. Kretschmer : *Die Italianischen Portolane des Mittelalters* (Berlin, 1909), p. 176 sq.

(4) P. c. A. Rubio y Lluch : *Documents per l'història de la cultura catalana mitj-eva*, t. II (Barcelone, 1921), p. 395. Texte de 1323.

au xv^e siècle avec Macià de Viladestes et Gabriel de Vallseca. Mais au siècle suivant c'est la décadence, concordant avec celle du commerce.

Ces faits, auxquels on pourrait en ajouter d'autres, prouvent assez combien la vie maritime était familière aux Catalans et quelle était la place qu'ils y tenaient. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que leur histoire économique soit surtout celle de leur commerce maritime.

* * *

La plus ancienne mention que nous ayons d'une flotte catalane remonte à l'époque carolingienne. En 813, Armengol, comte d'Ampurias, organise une force navale pour combattre les Musulmans. Une victoire est remportée aux îles Baléares.

Puis c'est le silence jusqu'au xi^e siècle. Pendant la seconde moitié de ce siècle, Barcelone érige un château pour défendre son port et s'entoure de murailles. L'activité commerciale, éteinte depuis les siècles carolingiens, est en train de renaître. On le voit à divers indices. En 1009, un riche marchand est déjà à même de fonder un hôpital à Barcelone (1). L'élément juif est nombreux dans la ville, ce qui permet de supposer une vie économique déjà active (2).

Divers articles des *Usalici* de Barcelone, dont la partie la plus ancienne a été promulguée vers 1058 par le comte Raymond-Bérenger I^{er} (3), témoignent de l'intérêt que le pouvoir prend au commerce. Une procédure expéditive est prévue en faveur des étrangers qui sont évidemment surtout des marchands (art. 150). Les *camini* et les *strale* sont protégés afin que tous, et spécialement les *mercerii* et *negocialores*, puissent voyager en sécurité (art. 63). Les bateaux qui viennent à Barcelone ou qui quittent cette ville sont placés, de jour et de nuit, sous la sauvegarde du comte dans toute la zone qui s'étend du cap Creus au port de Saló (art. 61).

Le pouvoir central catalan n'est pas seul à s'intéresser à la protection du trafic. Dès 1029, le comte Armengol d'Urgel a

(1) Capmany, *op. cit.*, t. I (2^e part.), p. 21.

(2) F. Fita : *Barcelona en 1079. Su castillo del puerto y su aljama hebrea* (*Boletín de la R. Academia de la Historia*, t. XLIII, 1903), p. 364 sqq.

(3) F. Valls Taberner : *Estudis d'història jurídica catalana* (Barcelone, 1929), p. 57 sqq. La meilleure édition est celle d'Abadal et Valls : *Textes de Dret català. Usages de Barcelona* (Barcelone, 1913). Le livre de C. Poumarède : *Les Usages de Barcelone* (Toulouse, 1920) est insuffisant.

proclamé dans ce petit centre pyrénéen la liberté du commerce. A la même occasion, il a concédé le tiers des revenus du marché au chapitre de la cathédrale. Il importe de signaler que l'on se trouve déjà ici en présence d'un marché permanent ; *decerno et confirmo ul in ipsa sede* — il s'agit de la Seo d'Ugrel — *cunclis temporibus ad negotiandum gentes occurere non obmittant*, dit le privilège (1).

Voici un autre texte qui illustre également fort bien la renaissance du commerce, dans cette zone pyrénéenne qui rattache la Catalogne à la France. Un passage des *Miracula Sanctae Fidis* raconte l'histoire d'un marchand de Cardona qui avait promis de faire un pèlerinage au tombeau de Sainte Foie à Conques, mais avait renoncé à ce déplacement à cause de la rigueur de l'hiver. Il avait, cependant, entrepris entre temps, avec divers compagnons, un voyage d'affaires vers Balaguer non loin de Lérida, mais — juste punition de sa négligence à tenir ses promesses — il avait été réduit en captivité par les Infidèles (2). Nous voyons dans ce récit que le commerce terrestre se pratiquait en Catalogne, à cette époque lointaine, de la même façon que dans les pays plus septentrionaux. Des deux côtés ce sont des caravanes de marchands qui s'y livrent.

On constate donc que le commerce maritime et le commerce terrestre se raniment presque en même temps. Tous deux aboutissent très certainement au même centre : Barcelone. Dans l'état actuel de nos connaissances, on a l'impression que le commerce terrestre reprend quelque temps avant le trafic maritime. La question, du point de vue de la critique textuelle, est délicate et mérite d'être étudiée de près. Cependant, dès à présent, la solution que nous proposons a bien des vraisemblances pour elle. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'au début du XI^e siècle, les pirates musulmans infestent encore le nord-ouest de la Méditerranée. Les Baléares qu'ils possèdent sont, dans ce but, une redoutable base d'opérations.

Sur quelles marchandises porte ce premier trafic catalan ? Les sources ne permettent guère de préciser, mais il est curieux de constater que, là où on dispose de renseignements, on observe que le premier article de commerce de valeur en quelque sorte « internationale » a été fréquemment l'esclave. On sait que l'on a fait une constatation analogue pour bien des villes italiennes.

(1) P. de Marca : *Marca Hispanica* (Paris, 1688), col. 1047.

(2) *Liber Miraculorum S. Fidis* (éd. A. Bouillet) (Paris, 1897). App., p. 242 sq.

Dans le monde méditerranéen, la traite a constitué, aux hautes époques, un élément important dans la formation des fortunes commerciales. En 1062, nous rencontrons, pour la première fois en Catalogne, un texte où nous voyons des esclaves musulmans possédés non plus par des propriétaires fonciers, comme c'était toujours le cas jusque-là, mais par des commerçants. Les associés Arnau Pere et Eliarda donnent en gage à Esteve un Sarrasin et une Sarrasine, appelés Abraham et Acli, en garantie d'une dette de 50 mancus d'or (1). Il est évident que, pour ces marchands, ces deux esclaves font partie de leur actif commercial au même titre que n'importe quelles autres marchandises. Malheureusement, ces autres marchandises nous ne les connaissons pas.

Au XII^e siècle, le mouvement commercial, que nous avons vu naître au XI^e siècle, va, peu à peu, se développer. En 1104, Raymond-Bérenger III fait don à Sant Adrià del Besós de *omnem decimam de omnibus rebus que nobis exiebant de omnibus navis tam parvis quam magnis, nostris sive alienis in omni nostro honore, tam de praediis quam de captivis, vel omni re mobili ad nos quocumque modo pertinentibus inde* (2). On le voit, la seule marchandise dont la nature soit précisée est, une fois de plus, l'esclave. Dans son testament de 1031, le même comte donne à la cathédrale de Barcelone la dime *navium Barcinonensium ex meis dilectis* et celle de *cunclis leudis et usalicis* (3).

D'après le voyageur juif Benjamin de Tudèle qui vint à Barcelone quelques décades plus tard, la ville est petite, mais jolie ; il y vient des marchands de Grèce, de Pise, de Gênes, de Sicile, d'Alexandrie et de Palestine (4). Sans doute y a-t-il là quelque exagération, car les autres documents que nous possédons ne parlent guère que de Pisans et de Génois.

C'est l'expédition, entreprise en commun en 1114 contre les Baléares encore musulmanes, qui a créés rapports, entre Pise et la Catalogne de Raymond-Bérenger III. Dès le 7 septembre 1113, le comte accorde aux Pisans un privilège qui leur garantit la liberté commerciale, la protection et l'exemption de taxes dans

(1) J. Miret y Sans : *La esclavitud en Cataluña en los ultimos tiempos de la edad media* (Revue hispanique, t. XL1, 1917, p. 3). Cf. nos commentaires dans *L'Esclavage dans le monde ibérique médiéval* (1^{re} partie) (*Anuario de historia del derecho español*, t. XI, 1934, p. 397).

(2) P. de Marca : *Marca Hispanica*, app. CCCXXXV.

(3) *Ibid.*, app. CCCLXXXI.

(4) Benjamin de Tudèle : *The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*. Translated and edited by A. Asher (Londres-Berlin, 1840-41), t. I, p. 31.

tous ses territoires (1). Il s'agissait évidemment d'obtenir leur concours à l'expédition qui, d'ailleurs, échoua. La bonne entente persiste sous Raymond-Bérenger IV et sous Alphonse II jusqu'à ce que, en 1167, celui-ci s'allie avec Gênes, l'ennemie de Pise.

Les premiers rapports officiels avec Gênes datent du 28 novembre 1127. A cette date, la république ligurie signe avec Raymond-Bérenger III, comte de Barcelone et de Provence, une convention d'après laquelle les vaisseaux génois, qui jetteraient l'ancre entre Nice et l'embouchure de l'Èbre, devraient acquitter aux fonctionnaires du comte à Barcelone ou à San Feliu-de-Guixols un droit de 10 marabotins. Le comte promet de protéger ces vaisseaux, mais décline toute responsabilité pour ceux qui se tiennent en haute mer et ne payent pas de redevance (2). D'autre part, nous savons par un tarif génois de 1128 que les marchands barcelonais vendaient, à ce moment, des esclaves sarrasins sur le marché de Gênes (3).

Les rapports avec Gênes deviennent particulièrement intenses sous Raymond-Bérenger IV (1131-1162). La république promet au comte de l'aider à conquérir Tortosa, à l'embouchure de l'Èbre. Raymond s'intéressait beaucoup à ce port dont les environs fournissaient du bois propre aux constructions navales et contenaient également des salines. Le 30 décembre 1148, la ville est prise. Comme le comte interdit tout pillage, l'expédition provoqua un dangereux déséquilibre du budget génois. Cependant, conformément à des accords préalables, les Génois obtinrent le tiers de la localité. Ils furent exemptés des droits de *portaticum*, *pedaticum* et *ribalicum* dans tous les territoires comtaux à l'ouest de Rhône (4). Un privilège du 1^{er} janvier 1149 les dispense de toute taxe au port de Tamarite (5). Les sujets du comte jouiront de privilèges analogues en territoire génois. En 1153, le comte rachète à Gênes ses droits sur le tiers de Tortosa (6), mais il néglige de payer une partie du prix. Cet agissement eut une répercussion fâcheuse sur les relations commerciales entre Gênes et la Catalogne. On en a une preuve dans un célèbre recueil de documents notariés, le fameux notulaire du notaire génois Jean dit

(1) Schaube : *Handelsgeschichte*, p. 540.

(2) Capmany, *op. cit.*, t. IV, n° 1, p. 3.

(3) *Liber jurium reipublicae Genuensium (Historiae Patriae Monumenta)*, t. I, 1854, col. 32.

(4) Donc pas en Provence.

(5) *Liber jurium*, t. I, n° 145.

(6) *Colección de documentos inéditos del archivo general de la corona de Aragón* (éd. de Bofarull, Barcelone, 1847-1876), t. IV, p. 251 sq.

Scriba. Ce recueil, qui embrasse les années 1155-1164, ne contient, en effet, aucun contrat relatif à la Catalogne.

La situation s'améliore lors de l'accord conclu le 7 mai 1167 entre la république et Alphonse II d'Aragon, comte de Barcelone depuis 1162. Malgré les promesses du nouveau souverain, les Génois ne furent pas plus payés qu'auparavant, mais, à partir de cette date, la politique du roi leur est presque constamment favorable, tandis qu'elle est hostile aux Pisans. Il en sera ainsi jusqu'en 1188, date à laquelle les deux républiques italiennes se réconcilient. A partir de ce moment, Génois et Pisans se partagent le marché catalan.

Avec le sud de la France, les rapports de la Catalogne sont, dès le XII^e siècle, particulièrement intimes. Le 24 septembre 1148, les Narbonnais obtiennent un fondouk et l'exemption des taxes à Tortosa (1). Les relations avec Montpellier étaient à ce point fréquentes qu'elles devaient donner lieu à une union dynastique.

Nous sommes mal informés sur le commerce de la Catalogne avec l'Espagne musulmane au XII^e siècle. Ce commerce semble avoir été en partie aux mains des Juifs. En 1104, quatre d'entre eux reçoivent de l'autorité comtale le monopole de la conduite vers l'Espagne musulmane des esclaves sarrasins dont le rachat a été négocié. C'étaient très probablement des marchands spécialisés dans le commerce avec les pays de l'Islam (2).

Résumons à présent ce que nous savons sur le développement du commerce catalan au XII^e siècle. A cette époque les relations commerciales de la Catalogne ne dépassent pas le bassin occidental de la Méditerranée. Le commerce catalan apparaît encore comme essentiellement passif. Ce n'est guère qu'à Gênes que nous voyons se rendre des marchands barcelonnais. Ce fait s'explique aisément, le puissant *emporium* de la Ligurie étant incontestablement, à ce moment, le *neaxus* vital de la Méditerranée occidentale. Soulignons que le rôle des Génois dans les relations entre leur patrie et la Catalogne semble beaucoup plus important que celui des Catalans, mais n'oublions pas cependant que la nature des informations dont nous disposons ne doit pas nous inciter à forcer l'image. Alors que la documentation génoise, basée essentiellement sur les actes notariés, est déjà très riche pour le

(1) C. Port : *Essai sur l'histoire du commerce maritime de Narbonne* (Paris, 1854), p. 136.

(2) F. Baer : *Die Juden im Christlichen Spanien. I. Aragonien und Navarra* (Berlin, 1929), p. 7.

xii^e siècle, il faut attendre le xiii^e pour trouver en Catalogne des textes analogues. Ceux qui ont pu exister aux époques antérieures ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Ce n'est que pour le xiv^e siècle que les registres des notaires deviennent vraiment nombreux en Catalogne. Il est vrai que la documentation devient alors brusquement pléthorique. Les archives notariales barcelonaises, notamment, sont d'une prodigieuse richesse. Malheureusement toute cette documentation n'a été ni publiée ni mise en œuvre. Les quelques rares extraits, qui en ont été mis à la disposition des chercheurs, ne sont rien en comparaison de la masse énorme des informations de tout genre qui restent à recueillir. Une tâche immense attend encore les hispanisants et spécialement ceux qui s'occupent d'histoire économique. L'histoire économique du bassin occidental de la Méditerranée sera renouvelée le jour où l'on se décidera à mettre en coupe réglée les archives notariales de Barcelone et celles, tout aussi riches, de Valence et de Palma de Majorque. Des archives notariales, parfois très importantes, existent également dans des centres secondaires. Certaines ont été classées par des érudits mandatés par l'*Institul d'Estudis catalans* de Barcelone. Formons des vœux pour que la terrible guerre civile qui désole l'Espagne ne cause pas, ici aussi, trop d'irréparables désastres !

Si nous nous demandons quel était, au xiii^e siècle, l'objet de l'activité commerciale dont la Catalogne était le théâtre, nous ne pouvons actuellement fournir que fort peu de précisions. Jusqu'ici on ne dispose guère que de textes relatifs à la traite (1). Mais il n'en sera bientôt plus ainsi. S'il ne faut rien attendre des archives catalanes, par contre les documents notariés génois, qu'étudient actuellement divers érudits américains, seront sous peu l'objet d'un travail qui, on peut l'espérer, dissipera notre ignorance en ce qui concerne le commerce catalano-génois. Comme celui-ci est, de loin, le plus important, il est à prévoir que toute l'histoire des rapports économiques de la Catalogne avec les principaux ports de l'Ouest de la Méditerranée se trouvera éclairée du même coup.

Au xiii^e siècle, le commerce catalan prend un développement considérable. Les relations anciennes sont maintenues et développées ; d'autres, d'importance diverse, naissent et prospèrent.

Avec Gênes les rapports sont fortement influencés par la situation politique.

(1) Cf. Ch. Verlinden : *L'Esclavage dans le monde ibérique médiéval* (loc. cit.).

Pierre II (1196-1213) renouvelle en 1198 les traités précédemment conclus avec la république, mais en 1213 survient une nouvelle rupture. Pendant 17 ans les saisies, représailles et contre-représailles vont se succéder. Ce n'est guère qu'avec un vassal du roi, le comte Hugues d'Ampurias, que les Génois entretiennent, momentanément du moins, de bonnes relations. Le 1^{er} mai 1219, ce personnage leur accorde des lettres de sûreté pour les territoires dépendant de lui (1), et, en 1225, un nouveau traité garantit la liberté réciproque de l'exportation des blés (2).

A la suite de la conquête de Majorque par Jaime 1^{er} (1229), les Génois renouent des relations avec le pouvoir central catalan. Le 28 juin 1230, un traité est conclu par lequel toutes les dettes anciennes et récentes de la Catalogne envers Gênes sont reconnues. Elles seront payées, peu à peu, au moyen d'un droit de 5 % *ad valorem* à percevoir à Gênes sur les biens des sujets du roi qui s'y rendent pour faire du commerce. Les deux Etats s'accordent mutuellement la liberté commerciale et l'exemption des taxes. Cependant, à Gênes, les Catalans doivent payer sur l'huile, la viande, le fromage, la futaine et l'acier les mêmes redevances que les Génois eux-mêmes. En Catalogne, les Génois seront soumis aux mêmes impositions que les sujets du roi pour le commerce des comestibles (3). Peu de temps après, ils reçoivent l'autorisation d'élever une *statica* ou fondouk à Majorque (4). En 1233, ils obtiennent le droit d'avoir un consul dans tous les ports catalans. Toutefois l'appel devant le viguier ou bayle royal est prévu (5).

La même année, les Pisans rentrent en scène. On leur accorde le renouvellement de leurs anciens privilèges, datant du siècle précédent. Ils pourront également ériger un fondouk à Majorque. Cette île prélude ainsi à l'extraordinaire éclat commercial qu'elle atteindra au siècle suivant (6). Le célèbre notulaire marseillais d'Amalric permet de constater, de même, que les Lucquois commencent aussi à jouer un certain rôle à Majorque (7).

En ce qui concerne les relations avec le Midi de la France, nous voyons intervenir, une fois de plus, le comte Hugues d'Ampurias

(1) *Liber jur. reip. Gen.*, t. I, n° 551.

(2) *Ibid.*, n° 625.

(3) *Ibid.*, I, n° 686, 687. Même collection : *Chart.*, t. II, n° 1812 (mauvaise date).

(4) *Ibid.*, I, n° 688.

(5) *Ibid.*, I, n° 707.

(6) R. Davidson : *Geschichte von Florenz*, t. I (Berlin, 1896), p. 375.

(7) L. Blancard : *Documents inédits sur le commerce de Marseille*, t. II (Marseille, 1885), n° 870 (1248).

dont nous avons déjà signalé les rapports avec Gènes. Le 24 juin 1219, il signe un traité avec Marseille par lequel il assure aux vaisseaux de son territoire, moyennant le paiement de certains droits, la protection des Marseillais et accorde à ceux-ci la liberté du commerce des céréales (1). Le notulaire d'Amalric, déjà cité, fournit pour l'année 1248 divers contrats relatifs au commerce entre Marseille et Barcelone (2), et nous savons aussi que l'on exportait déjà, vers la première de ces villes, des draps de Lérida (3). Nous voyons également les Manduel, fameux négociants et financiers de Marseille, entretenir des relations avec Majorque (4). Des Marseillais font également du commerce à Valence, reconquise en 1238 par Jaime I^{er}.

Montpellier fait partie des Etats aragonais depuis 1204. La ville a pris part à la conquête de Majorque et y jouit d'importants privilèges (5). Narbonne entretient avec Barcelone et San Feliu-de-Guixols des rapports entrecoupés d'hostilités (6).

Le nœud vital de tout le commerce catalan est Barcelone. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que ses habitants jouissent de la protection particulière du souverain. Les Barcelonais se voient accorder, en 1230, des privilèges étendus pour le commerce avec Majorque (7). D'autre part, les marchands de Majorque, parmi lesquels il y avait, à ce moment, beaucoup d'anciens habitants de Barcelone, reçoivent la liberté commerciale la plus complète à Valence, Dénia, Collioure et Barcelone (8). Le 12 avril 1232, Barcelone obtient de Jaime I^{er} l'exemption complète des taxes commerciales dans tous ses Etats (9). La ville se développe extraordinairement. Un diplôme de Jaime I^{er} de 1243 montre qu'elle le doit à son commerce maritime : *de bono in melius quotidie amplialur propter frequentem usum navium et lignorum* (10).

(1) G. Fagniez : *Documents relatifs à l'histoire de l'industrie et du commerce en France*, t. I (Paris, 1898), p. 125.

(2) Amalric, n° 443, 470, 607 à 610, 675.

(3) L. Méry et F. Guindon : *Histoire analytique et chronologique des actes et des délibérations de la municipalité de Marseille*, t. I (Marseille-Aix, 1841), p. 345.

(4) L. Blancard : *op. cit.*, série Manduel, n° 41, 63.

(5) A. Germain : *Histoire de la commune de Montpellier* (Montpellier, 1851), t. II, n° 15, 18 A, 320. Cf. aussi le chapitre consacré au commerce médiéval dans L. J. Thomas : *Montpellier, ville marchande* (Montpellier, 1936).

(6) Port : *op. cit.*, p. 137.

(7) Capmany : *op. cit.*, t. II, pp. 12 sqq.

(8) A. Lecocq de la Marche : *Les relations politiques de la France avec le royaume de Majorque*, t. I (Paris, 1892), p. 406.

(9) Capmany : *op. cit.*, t. II, p. 14.

(10) *Ibid.*, p. 18.

Divers tarifs de 1221, de 1243 et de la fin du siècle permettent de se faire une idée de la variété des marchandises dont on trafique dans le port barcelonais. Les épices, les teintures, les drogues du Levant, les pelleteries du Nord, citées aussi dans les lois somptuaires des Cortès de Taragone de 1235 (1), les draps flamands et français, les futaines d'Italie, les figues de Sardaigne, les esclaves sarrasins, le cuir de Cordoue, les draps de Lérida figurent à côté des produits de l'agriculture, de l'élevage et de l'industrie minière (2).

Cet extraordinaire développement du commerce catalan vers le milieu du XIII^e siècle prouve que le retard, que nous avons constaté au XII^e siècle par rapport aux grands *emporia* italiens, est en train de se combler.

Nous allons voir maintenant comment, durant la même période, les Catalans surent s'implanter sur de nouveaux marchés.

Tâchons d'abord de nous rendre compte du développement des relations avec l'Italie. Aux rapports plus anciens avec Gênes et Pise, sont venues s'ajouter déjà, nous l'avons noté, des relations avec Lucques. Mais ce n'est pas tout. L'Italie insulaire occupe désormais une place importante dans les relations commerciales de la Catalogne.

En 1282, la Sicile devient aragonaise et se trouve par conséquent placée sous la souveraineté de la même dynastie que la Catalogne. Ce fait politique eut évidemment des conséquences économiques. Dès 1285, les marchands catalans obtiennent des privilèges en Sicile. En 1288, Jaïme I^{er} de Sicile leur accorde l'exemption des droits qui frappent les transactions commerciales en ce qui concerne la vente des produits importés de Catalogne et des autres territoires de la couronne d'Aragon. En 1296, Frédéric III stipule que l'exportation des céréales vers la Catalogne sera libre de tous droits et impositions. A partir de cette époque, le commerce des blés sera de plus en plus actif entre l'île et Barcelone. Cette ville a d'ailleurs un consul à Palerme dès 1285 (3).

En ce qui concerne la Sardaigne, les relations suivies remontent au moins à 1291. Elles étaient surtout actives avec le port de Cagliari (4).

Avant de quitter la Méditerranée occidentale, remarquons en-

(1) *Cortes de Catalunya*, t. I, p. 129.

(2) Capmany : *op. cit.*, t. II, p. 3 sqq et 17 sqq.

(3) *Id.*, t. I, 2^e p., pp. 95 sqq.

(4) *Ibid.*, pp. 100 sq.

core que les rapports avec les Etats musulmans sont devenus de plus en plus fréquents (1). Nous savons par un texte de 1227 qu'à cette date des vaisseaux catalans se rendaient souvent à Séville. D'autre part, le tarif de 1243, déjà cité, nous montre que les marchands de Barcelone et d'autres ports catalans trafiquaient couramment à Mureie et dans toute l'Andalousie. Des relations régulières existaient aussi avec la Barbarie, surtout avec Ceuta, Bougie, Oran et Tunis (2). Ces relations étaient tellement fréquentes qu'en 1294 on établit à Barcelone des *instrumenta debitoria* en arabe destinés aux marchands qui allaient *ad partes sarracenorum*.

Un fait nouveau est constitué par les relations avec la Méditerranée orientale.

Nous savons que, déjà en 1227, les Catalans trafiquaient en Syrie et en Egypte (3). Avec ces pays les relations sont peut-être un peu plus anciennes, car c'est très probablement de là que provenaient les produits du Levant cités dans le tarif de 1221 déjà utilisé. Toutefois, nous n'avons aucune preuve de ce qu'à cette date des vaisseaux catalans se rendaient déjà dans les ports des Etats chrétiens fondés par les Croisés. Ce commerce était peut-être aux mains d'étrangers. Par contre, il n'en est certainement plus ainsi à partir de 1227.

Dans la Méditerranée orientale également, les rapports avec l'Empire byzantin semblent remonter à la seconde moitié du XIII^e siècle (4). En 1268, Jaime I^{er} accorde aux marchands barcelonais le droit de nommer des consuls dans les escales de Romanie, c'est-à-dire de Grèce. L'empereur Andronic II, en 1290, permet aux Catalans de commercer librement dans ses Etats, moyennant paiement d'une redevance de 3 % à l'entrée et à la sortie. C'est surtout à partir de cette époque que les rapports commerciaux s'intensifient. Ils s'étendent à Chypre dès 1291.

Mais ce n'est pas seulement dans les régions méditerranéennes que les relations commerciales de la Catalogne se sont extraordinairement développées. Les marchands catalans atteignent aussi maintenant les places commerciales de l'Europe occidentale et principalement les célèbres foires de Champagne. La première mention d'Espagnols à Troyes date de 1224, mais nous ne

(1) Capmany, t. I, 2^e p., pp. 80 sq ; pp. 87 sqq.

(2) A. E. Sayous, *Le commerce des Européens à Tunis du XIII^e siècle à la fin du XIV^e siècle* (Paris, 1929).

(3) Capmany, t. II, p. 11.

(4) *Id.*, t. I, 2^e p., pp. 70 sqq.

savons pas s'il s'agit de Catalans (1). Une ordonnance de Jaime I^{er}, du 1^{er} septembre 1269, montre que déjà avant le milieu du XIII^e siècle des marchands de Lérída, de Barcelone et de Valence exportaient vers les foires de Champagne de grandes quantités de cuir de Cordoue (2).

Des foires de Champagne les Catalans ont pénétré, dès le XIII^e siècle, jusqu'en Flandre. Depuis 1222 des Espagnols sont mentionnés à Arras, mais s'agit-il de Catalans (3) ? Comme pour les foires de Champagne, il faut attendre la seconde moitié du siècle avant de pouvoir citer un texte explicite. Le 15 septembre 1267, en effet, la comtesse de Flandre Marguerite règle les différends qui existaient entre elle et les marchands de Castille, de Portugal, d'Aragon, de Navarre et de Catalogne venant trafiquer à la foire de Lille (4). Que le trafic avec la Flandre devait être déjà important, on le voit par un tarif de courtage barcelonais du 2 juin 1271 où il est question de draps flamands (5). D'autre part, la coutume de Tortosa, qui date de 1272, cite des draps de nombreux centres drapiers flamands et du Nord de la France tels qu'Ypres, Gand, Bruges, Valenciennes, Provins, Douai, Cambrai et Arras (6).

Il semble bien que la Flandre soit, au XIII^e siècle, le point le plus septentrional qu'ait atteint le commerce catalan (7). Les relations de la Catalogne avec ce pays sont-elles alors maritimes ou continentales ? La question que nous posons nous amène à formuler le problème suivant : le commerce maritime catalan est-il toujours limité à la Méditerranée ou atteint-il déjà l'Atlantique ?

Il semble bien que c'est d'abord par la voie de terre, prolon-

(1) F. Bourquelot : *Etude sur les foires de Champagne* (Paris, 1865), t. I, p. 196.

(2) Capmany : *op. cit.*, t. IV, p. 5.

(3) A. Guesnon : *Introduction au Livre Rouge de la vinlaine d'Arras*. (*Bulletin historique et philologique du Comité des travaux historiques*, 1898, p. 191, n. 1).

(4) J. Finot : *Etude historique sur les relations commerciales entre la Flandre et l'Espagne au moyen âge* (Paris, 1899), pp. 315 sq.

(5) Capmany : *op. cit.*, t. II, 2^e part., p. 75.

(6) Ch. Verlinden : *Contribution à l'étude de l'expansion commerciale de la draperie flamande dans la Péninsule ibérique au XIII^e siècle* (*Revue du Nord*, t. XXII, 1936, p. 7).

(7) C. Schanz : *Englische Handelspolitik gegen Ende des Mittelalters* (Leipzig, 1881), t. I, p. 268, déclare que les rapports de l'Espagne avec l'Angleterre remontent à la seconde moitié du XII^e ou au début du XIII^e siècle, mais ne fournit aucune preuve. Il y a cependant des marchands espagnols à Londres dès le début du XIII^e siècle, mais ce ne sont pas des Catalans. Cf. *English Historical Review*, t. XVII, p. 721.

gement de celle des foires de Champagne, que les Catalans se sont rendus le plus souvent en Flandre. Aussi bien les voit-on apparaître d'abord aux foires flamandes qui se tiennent en des endroits situés à l'intérieur des terres. Il se peut, toutefois, que quelques navigateurs catalans isolés se soient rendus déjà en Flandre au XIII^e siècle. Nous savons, en effet, que, dès 1227, des vaisseaux catalans dépassaient le détroit de Gibraltar et se rendaient à Séville. De là évidemment ils ont pu gagner facilement le Portugal. La conquête de la Basse-Andalousie par Ferdinand III de Castille — qui s'empara de Cordoue en 1236 et de Séville en 1248 — rendit les relations avec le littoral atlantique de la péninsule beaucoup plus aisées (1). Il est étonnant de constater que l'on ne possède encore aucune étude à ce sujet. Il y aurait lieu d'instituer une enquête détaillée afin de savoir, autant que possible, par quelles étapes, en remontant les côtes du Portugal, de Castille et de la France, les marins catalans arrivèrent plus tard jusqu'en Flandre. Il est à peine nécessaire de faire remarquer ce que de pareilles recherches pourraient nous apprendre sur l'histoire du commerce atlantique au moyen âge, sujet encore très mal connu, on le sait.

En ce qui concerne l'extension géographique du commerce catalan au XIII^e siècle, nous pouvons donc conclure qu'elle intéresse essentiellement la région comprise entre la Flandre et l'Afrique du Nord. Mais d'autre part des relations existent dès le début du siècle avec la Syrie et l'Égypte. Nous avons vu aussi que, dès la seconde moitié du XIII^e siècle, les Catalans fréquentent les ports de l'Empire byzantin et qu'ils ont pénétré à Chypre. Toutefois, on a l'impression que l'activité mercantile catalane revêt encore avant tout un caractère occidental et que c'est le bassin occidental de la Méditerranée qui est sillonné le plus souvent par les nefes barcelonaises et par celles d'autres ports tels que Tortosa, Taragone, San-Feliu-de-Guixols, etc. Quoi qu'il en soit l'avance est considérable par rapport au siècle précédent. Alors qu'au XIII^e siècle le commerce catalan était encore avant tout passif et se limitait exclusivement au bassin occidental de la Méditerranée, cette zone est maintenant largement dépassée et les navires catalans apparaissent, en nombre de plus en plus considérable, à côté de ceux des autres nationalités méditerranéennes. Quelques

(1) Les relations de la Catalogne avec la Castille chrétienne sont illustrées par une série de privilèges royaux castillans que l'on trouvera dans Capmany, t. II, p. 40 (n^o XX), a^o 1282; — p. 45 (n^o XXII), a^o 1284; — p. 46 (n^o XXIII), a^o 1284; — p. 47 (n^o XXIV), a^o 1284; — p. 48 (n^o XXV), a^o 1284; — p. 57 (n^o XXXII), a^o 1292; — p. 59 (n^o XXXIII), a^o 1292.

décades encore et le commerce espagnol, et spécialement catalan, prendra place immédiatement après celui de l'Italie ! Il pourra soutenir avantageusement la comparaison avec celui de la France méridionale et occidentale, avec celui des Pays-Bas et des villes hanséatiques.

Après avoir fourni les indications sur l'extension du commerce catalan au XIII^e siècle, nous pourrions cette fois établir une liste assez détaillée des articles sur lesquels porte le trafic. Les tarifs catalans dont nous disposons pour le XIII^e siècle, de même que plusieurs traités de commerce, nous fournissent des renseignements assez abondants que nous avons, d'ailleurs, utilisés en partie au cours de notre exposé. Aussi n'y reviendrons-nous pas. Il est regrettable que l'on ne dispose encore pour cette époque que de si peu d'actes notariés. Ces documents nous renseigneraient beaucoup mieux sur la pratique des affaires que les textes de nature officielle dont nous devons nous contenter. Il est urgent de compléter les données contenues dans les tarifs et dans les traités de commerce par des recherches approfondies dans les archives et, notamment, dans celles de la cathédrale de Barcelone, particulièrement riches en actes notariés pour la période qui nous occupe (1). De même, les notaires italiens et français devraient être mis largement à contribution. De ce côté d'ailleurs la tâche est relativement plus facile, les documents déjà publiés étant plus nombreux.

* * *

Le XIII^e siècle a été une époque de transformations profondes dans les institutions et les méthodes commerciales.

Dès 1238, un saint catalan, Ramon de Penyafort, esquisse une théorie du droit commercial dans sa *Somme théologique*. Vers le milieu du siècle se constitue la première rédaction du célèbre *Livre du Consulat de la Mer* qui joue dans la Méditerranée occidentale un rôle analogue à celui rempli par les Rôles d'Oléron dans l'Atlantique. M. Valls-Taberner, le distingué directeur des Archives de la couronne d'Aragon à Barcelone, a procuré récemment une nouvelle édition de ce texte capital (2). En Catalogne même, le droit maritime de Tortosa a fortement subi l'influence de celui de Barcelone (3).

(1) Une partie de cette tâche a été réalisée par M. A. E. Sayous dans l'étude citée à la note 3 de la page suivante.

(2) 3 vol., Barcelone 1930-33, Collection « Els nostres classics ». Cf. aussi Valls-Taberner : *Notes sobre el Consolat de Mar (Revisla de Catalunya, 1929)*.

(3) Heck. *Das Seerecht von Tortosa in der Redaktion von 1272 (Zeitschrift*

C'est à cette époque que les juridictions maritimes, appelées également consulats de la mer, se sont constituées en Catalogne (1). Nous avons signalé déjà que c'est alors que les Catalans nomment leurs premiers consuls dans les ports étrangers.

Jetons à présent un coup d'œil sur les méthodes commerciales de Barcelone au XIII^e siècle. Nous disposons ici d'un guide excellent, M. A. E. Sayous (2).

L'un des contrats que l'on rencontre le plus fréquemment parmi les documents commerciaux barcelonais du XIII^e siècle est la commande ou *commenda*. Des textes anciens, comme la Coutume de Tortosa, montrent clairement que sa forme la plus caractéristique est d'abord le dépôt. Le mot *commenda* était employé à la fois en droit public, en droit canon et en droit privé. Ce sont les formes de la *commenda* immobilière qui ont fixé celles de la commande commerciale.

Des textes des archives de la cathédrale prouvent qu'au XIII^e siècle la commande avait conservé à Barcelone, du moins dans une certaine mesure, son caractère originaire de dépôt. Ainsi un document de 1253 cite un ecclésiastique qui reconnaît avoir reçu en commande un livre de messe restituable à tout moment et estimé à une certaine valeur, ceci pour le cas où le dépositaire désirerait le garder ou que la restitution de l'objet devint impossible.

La vraie société ou compagnie à caractère général et formée pour un temps déterminé est aussi exceptionnelle à Barcelone que dans les autres places de la Méditerranée occidentale. Il existait cependant des sociétés d'armement et des sociétés concernant le trafic local.

En ce qui concerne la propriété des bateaux, on divisait généralement ceux-ci en parts. Ces sociétés de *porcioners* — comme les appelle le livre du *Consolat de Mar* — sont assez primitives. Les décisions sont prises généralement à la majorité. Les parts de bateaux étaient d'une importance très variable. Souvent, semble-t-il, on partageait les frais de construction, et, par conséquent, les droits de propriété, en six parts, chaque part s'appelant alors *selzena*.

f. *Handelsrecht*, t. XXXVIII, 1891, pp. 463 sqq.). Sur l'ensemble de la question, cf. A. Desjardins : *L'ancienne législation commerciale de l'Espagne* (C. R. Acad. Sc. Mor. et Pol., 1891², pp. 725 sqq.).

(1) L. de Valroger : *Les consuls de mer au Moyen Age* (Nouv. Rev. hist. de droit fr. et étr., 1891).

(2) *Les méthodes commerciales de Barcelone au XIII^e siècle d'après des documents inédits des archives de sa cathédrale* (Estudis Universitaris catalans, t. XVI).

L'opération financière la plus courante était le prêt. Malgré les défenses de l'Eglise, le prêt à intérêt était tout à fait habituel. En 1235, les Chrétiens furent soumis pour leurs prêts au taux maximum de 12 %, les Juifs à celui de 20 % (1). Parfois l'intérêt était compris dans la somme indiquée comme reçue.

Le *Livre du Consulat de la Mer* ne connaît pas le prêt maritime, où le prêteur acceptait de n'être remboursé qu'en cas d'arrivée du navire et jusqu'ici on n'a pas, non plus, trouvé de contrat de ce genre. Les dépôts, par contre, sont très fréquents. Ils pouvaient se transformer parfois en contrats d'emploi de capitaux et donner lieu ainsi à une variante primitive de la commandite.

Au XIII^e siècle, on ne rencontre pas encore de traces documentaires de dépôts analogues à nos dépôts en banque. Mais il est certain que la pratique devait en exister. On la connaissait déjà depuis un temps considérable en Italie et les rapports entre les deux pays étaient, on l'a vu, très fréquents. De plus, des textes des toutes premières années du XIV^e siècle montrent qu'à cette époque l'usage des dépôts en banque était très général.

La vente de marchandises à crédit, très rare dans le trafic international, était assez courante dans le commerce local où les délais de paiement et les acomptes périodiques sont fréquents.

Le contrat le plus commun — nous l'avons dit déjà — est la commande, non plus la commande primitive dont nous avons parlé antérieurement, mais la commande commerciale.

Le commanditaire était un personnage qui cherchait à réaliser des bénéfices au moyen de son argent. Parfois, il précisait les conditions dans lesquelles le commerçant devait exécuter le contrat avec une connaissance certaine du commerce et, dans ce cas, il appartenait évidemment au groupe de ces capitalistes-commerçants qu'incarnent, par exemple, de célèbres négociants marseillais de la même époque, les Manduel (2). Parfois le commanditaire s'en remettait au commerçant pour profiter des circonstances qui pouvaient se produire au cours du voyage. Dans ces cas, il était un véritable capitaliste, vivant, en partie du moins, de ses spéculations.

En général, l'acte de commande indiquait les marchandises remises avec l'estimation de leur valeur ou bien les sommes confiées ; en outre, on mentionnait le bateau qui devait faire le trans-

(1) *Costes de Calatunya*, t. I, p. 131.

(2) Cf. A. E. Sayous : *L'activité de deux capitalistes-commerçants marseillais vers le milieu du XIII^e siècle : Bernard de Manduel (1226-1237) et Jean de Manduel (1233-1263)*. (*Revue d'histoire économique et sociale*, t. XVII, 1929.) *Les opérations du capitaliste et commerçant marseillais Elienne de Manduel entre 1200 et 1230* (*Revue des questions historiques*, t. XCII, 1930).

port et la part de bénéfices revenant aux deux parties. Cette répartition était presque toujours la même : $3/4$ au commanditaire, $1/4$ au commandité, ce qui représente une très forte rémunération du capital, par rapport à celle accordée au travail.

Parfois l'opération pouvait être un peu plus compliquée. Ainsi un document de 1260 nous montre trois habitants de Barcelone qui avaient acheté des draps de Châlons, en fournissant chacun un tiers du capital nécessaire. Deux autres Barcelonais avaient acheté de l'huile dont ils avaient payé chacun la moitié. Tous les cinq prennent des dispositions pour faire vendre ces marchandises en Sicile (1). Nos cinq Barcelonais passent un contrat de commande avec des tiers, décidés à faire le voyage. Ces tiers s'engagent à vendre au mieux, puis à acheter au mieux des marchandises en retour, en l'espèce du coton.

Celui qui se chargeait de faire la vente au loin pouvait être un commerçant ou bien le patron — parfois le propriétaire — du vaisseau. Un commerçant ne partait pas généralement avec une seule commande. Au XIII^e siècle, il est déjà courant que les commandités soient chargés des intérêts de plusieurs commanditaires.

Les commandes pouvaient être faites en marchandises, en argent ou partie en l'une, partie en l'autre de ces catégories de valeurs. Parmi les marchandises figurent assez souvent des esclaves, comme cela était le cas aussi à Marseille, à Gênes et à Venise.

Les documents barcelonais ne permettent pas, jusqu'ici, de suivre une commande depuis la signature du contrat jusqu'au règlement des comptes, ainsi qu'on peut le faire si souvent pour Marseille, grâce à l'admirable recueil de documents commerciaux de Blancard. On possède cependant un curieux texte de 1261, constitué par un reçu délivré par le mandataire d'un commanditaire à deux commandités. Des marchandises, dont la nature n'est pas spécifiée, ont été transportées et vendues en Roumanie, c'est-à-dire dans l'Empire byzantin ; en retour, du poivre, du gingembre, de la cannelle et de la monnaie ont été rapportés. Ces produits, divisés dans les proportions prévues au contrat, ont été vendus et le compte a été réglé en espèces (2).

La lettre de change n'existe pas encore en Catalogne au XIII^e siècle, mais il est évident qu'on pratiquait déjà les paiements de place à place. Comment s'y prenait-on ?

(1) Signalons que ce document, d'ailleurs isolé, est, dans l'état actuel des recherches, le plus ancien qui parle de relations commerciales avec la Sicile. On remarquera qu'il est antérieur à la conquête aragonaise de 1282.

(2) Ce document est le plus ancien qui atteste des rapports avec l'Empire

On commence par employer la méthode la plus simple : le portage des monnaies. Ainsi un document de 1250 nous fait assister à la remise à un patron de navire, sous la forme d'une commande-dépôt, d'une somme d'argent à apporter de Tlemcen, dans le Magreb, à un créancier à Barcelone. Parfois les commerçants se chargeaient de recouvrer des créances en tant que mandataires ; quelquefois le remboursement pouvait avoir lieu sur une place autre que celle du contrat.

En fait d'opérations de change, on ne connaît guère encore à Barcelone, au XIII^e siècle, que le change manuel. Une parité des monnaies était établie par les usages et souvent, lorsque les changeurs voulaient interpréter trop à leur façon la situation de la place, on recourait tout simplement à la balance.

Les méthodes commerciales employées à Barcelone, pendant l'époque que nous avons étudiée, lui viennent surtout de Gênes avec laquelle les rapports de la Catalogne étaient très fréquents. Pisans et Provençaux ont vraisemblablement joué aussi un certain rôle. S'il n'y a pas encore de banquiers en Catalogne au XIII^e siècle, cela provient de ce qu'à cette époque ni les Génois, ni les Pisans, ni les Marseillais ne s'adonnaient à l'activité bancaire, spécialité des Placentins et des Siennois qui ne pénétraient pas encore en Espagne à ce moment. Les Juifs de Catalogne apparaissent surtout comme prêteurs.

Les méthodes commerciales, que nous venons d'analyser brièvement, prouvent que si Barcelone est encore au XIII^e siècle, au point de vue de la technique des affaires, un peu en retard par rapport aux grands ports italiens, elle dispose cependant déjà de moyens commerciaux et financiers qui, sous l'influence de l'extension et de l'intensification du trafic maritime, sont à même de provoquer l'enrichissement de milieux de plus en plus larges. La place de Barcelone et, avec elle, la Catalogne tout entière ont fait un énorme pas en avant pendant la période étudiée. Le retard par rapport aux villes italiennes est presque comblé. Il n'est donc pas étonnant que les deux derniers siècles du moyen âge aient constitué une époque particulièrement brillante.

(A suivre.)

d'Orient. On voit combien l'étude des documents de la pratique amènera l'historien, dès qu'elle sera rendue possible par les éditeurs d'actes, à nuancer et à préciser l'histoire commerciale catalane, connue aujourd'hui presque exclusivement par des documents officiels tels que tarifs de péages, privilèges et traités commerciaux.

BOSSUET

Sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Église

par H. BUSSON,

Professeur à l'Université d'Alger.

II

III. — ORIGINALITÉ DU SERMON « SUR L'ÉMINENTE DIGNITÉ DES PAUVRES ».

Les points de contact de Bossuet avec les prédicateurs ses contemporains ne sont guère sensibles qu'à partir du carême des Minimes (1660). Peut-être faudrait-il voir la preuve sensible de cet apport nouveau dans un recueil de notes sur l'aumône accumulées dans l'esquisse de la Compassion (1659) et en marge de ce canevas (1). Cette abondance de textes en tout cas montre qu'il se préoccupait alors spécialement de ce sujet. Il me paraît difficile de dire s'ils sont de première main ou compilés de l'abondante littérature qui les utilisait avant lui.

Avant cette date, Bossuet traitait le sujet de plus haut ; et pour être sincère, d'un point de vue si purement évangélique qu'il n'aurait guère été efficace devant les « mauvais riches » ou même devant les bienfaiteurs de l'Hôpital général, plus faciles à effrayer ou à attendrir jusqu'à la bourse inclusivement, qu'à hausser jusqu'au parfait renoncement. Il prêchait alors non pas l'aumône, ni le mauvais riche, mais l'*Eminente dignité des pauvres dans l'Église*.

On n'a peut-être pas assez remarqué que ce célèbre sermon est le résultat d'une année entière de méditations. L'esquisse en est datée du 14 janvier 1658 et le texte définitif est de 1659. L'esquisse est déjà fort nette : elle contient le texte, le plan général définitif et un résumé assez abondant d'une partie du premier point. Elle est si nette même qu'elle paraît avoir jailli d'un seul coup du texte qu'elle développe. Entre ces deux dates deux thèmes essentiels avaient été utilisés, et même sous une forme plus poussée que dans la rédaction finale : l'inégalité des conditions

(1) II, 563-568.

humaines et la communauté des biens dans l'Eglise primitive. Cette dernière idée, indiquée dans le canevas de janvier 1658, peu développée dans le sermon final, a trouvé son exposé le plus abondant à la Pentecôte de 1658 devant des religieuses qui avaient réalisé l'idéal des communautés chrétiennes primitives et qui excluaient de leur « unité ce mot si froid de mien et de tien (1) ». De même le développement si hardi sur l'injustice apparente de Dieu dans la répartition des biens, moins original peut-être qu'il ne semble d'abord (2), se trouve chez Bossuet en un canevas assez complet et qui contient le texte de saint Paul qui y est commenté — *ut fiat aequalitas* — dans le sermon pour la Compassion de 1659 (3).

Il est impossible, l'esquisse de 1658 étant très succincte pour les second et troisième points, de dire en quoi ce premier sermon différa de celui qui nous occupe ici. Mais il est certain que des développements comme ceux que nous venons d'indiquer se sont organisés dans l'esprit de l'orateur au cours de cette année, à mesure qu'il avait l'occasion de revenir sur ce sujet.

La plus grande nouveauté du sermon sur l'*Eminente dignité des pauvres dans l'Eglise*, c'est son texte même et la thèse qu'il soutient : *Erunt novissimi primi et primi novissimi*. Les textes évangéliques ou bibliques applicables à l'aumône ne sont pas innombrables et les prédicateurs les trouvent réunis dans les sermons de leurs prédécesseurs ou dans les sermonnaires. Nulle part je n'ai rencontré celui qui a fourni à Bossuet la substance génératrice et l'esprit de son sermon, pas même — et ce me fut une déception et un étonnement — pas même dans l'*Aumône chrétienne* de Saint-Cyran. Un savant théologien m'a même assuré qu'aucun des Pères ou des exégètes connus n'a donné à la phrase de saint Mathieu cette hardie application. Bossuet paraît bien en avoir eu conscience, puisqu'au début il rappelle l'interprétation traditionnelle comme pour s'excuser d'en donner une nouvelle (4).

(1) II, 511, 512-514.

(2) Le texte de saint Paul : *ut fiat aequalitas*, est cité par Joli, III, 402. L'inégalité des conditions est à la base de l'obligation de l'aumône, et à ce titre elle est signalée par tous les prédicateurs, mais Bossuet l'a traitée avec une vivacité frappante. — Tous ces commentaires du texte de saint Paul me paraissent dériver de celui de saint Paulin de Nole (*Epist. XXXII, ad Severum* (Migne, 61, 2 col. 341).

(3) II, 565.

(4) III, 121. Nicole a publié une méditation sur ce texte dans l'esprit traditionnel des commentateurs (*Essais de morale*, sur l'Evangile du Dimanche de la Septuagésime (Neuvième édition, t. V, p. 482-497).

Quant à la thèse même du sermon, Bossuet y prend exactement le contre-pied des autres prédicateurs. Tous les autres, constatant l'inégale répartition des biens sur la terre, justifient la Providence de cet apparent désordre en déclarant que les riches sont les trésoriers des pauvres, « leurs tuteurs, leurs curateurs et leurs pourvoyeurs » (1) et que l'aumône est un moyen de rétablir l'équilibre voulu par la justice (2). A cette condition, la richesse n'est point mauvaise en soi, ni la pauvreté un privilège enviable. Les deux classes sont faites l'une pour l'autre : *Dives propter pauperem et pauper propter divitem*. Ils se rendent mutuellement service : les uns par l'aumône, les autres par la prière : *Divitem pauperi et pauperem diviti fræposuit*. Et s'il y a de mauvais riches, il y a aussi de mauvais pauvres, vicieux, blasphémateurs, coureurs de chapelles et impies pourtant. Et la damnation n'est pas liée aux richesses, non plus que le salut à la pauvreté (3). Ainsi, tout compté, être bon riche ou être bon pauvre, aux yeux de Dieu, c'est la même chose. C'est la doctrine courante de saint Augustin.

Le titre même de notre sermon indique que Bossuet a rompu cet équilibre au profit des pauvres.

Thèse hardie, révolutionnaire en quelque sorte que celle qui soutient ce « renversement des conditions humaines », qui fait de l'Eglise « la ville des pauvres », « bâtie pour eux seuls », qui n'y admet les riches que comme serviteurs des pauvres et « par tolérance ». Hardi, ce rappel des mœurs des chrétiens primitifs qui pour entrer dans la communauté se dépouillaient d'abord de leurs biens en faveur de leurs nouveaux frères. Il y a là un souffle jeune et peut-être téméraire (on remarquera que Bossuet, qui se répète si souvent, n'a jamais, dans ses nombreux sermons de charité postérieurs, repris l'*Eminente dignité des pauvres*), un souvenir de saint Jean Chrysostome (il est l'une des sources principales des sermons sur l'aumône (3), ou de saint Bernard et aussi, je crois, un reflet du puritanisme de Port-Royal.

Sainte-Beuve a fort bien senti ce que cette apothéose de la pauvreté avait de touchant et de nouveau (4). J'oserai dire même

(1) Codeau, *Exhortation*, p. 37. Les pauvres, dit encore Bossuet, ont des « assignations » sur les biens des riches. (*Emin. dignité*, III, 132.)

(2) Duneau, I, 156, de l'usage des richesses ; saint Martin, 3^e jeudi du carême, I, 369 ; Joli, I, 335, 369 (du bon usage de la pauvreté et de la misère). Bossuet y a fait allusion, II, 401-2, IV, 462-463.

(3) On trouvera dans le *Saint Jean Chrysostome* de Puech des rapprochements nombreux à faire avec Bossuet. Voir aussi Griselle dans la *Revue Bossuet*, 1902, t. III, p. 30 et suiv. Mais il s'agit surtout du devoir de l'aumône : les lettres thèmes traités dans l'*Eminente dignité* relèvent plutôt de saint Bernard.

(4) *Port-Royal*, III, 324 et suiv.

qu'elle était beaucoup plus nouvelle qu'il ne le croit et qu'elle marquait l'un des points par où le xvii^e siècle chrétien séparait son idéal de celui de la Renaissance.

La Renaissance avait mis au rang des choses fortuites la richesse et la pauvreté, mais ses sages ne méprisaient point les prébendes autant que les guenilles : ils étaient même quelque peu quémandeurs.

C'est dans les livres de Sénèque qu'ils avaient appris à mépriser la pauvreté ou à la nier. La pauvreté, dit l'un,

est disette et deffaut des choses necessaires et requises à nature ; ceste-cy n'arrive presque jamais, estant nature si equitable, et nous ayant formé de cette façon que peu de choses nous sont necessaires, et icelles se trouvent partout, ne manquent point.

Il y ajoute du latin et nous voilà persuadés en *baralipton* que « si nous voulons vivre selon nature et raison », nous sommes toujours assez riches. — Voire ! — Oui, renchérit l'autre, le sage ne manque de rien puisqu'il ne désire rien ; le sage possède l'univers : le sage seul est riche. — Et surtout, conclut le troisième, plus fou encore, que le pauvre, s'il veut vivre heureux, prenne garde de devenir riche (1) !

Et tous d'agiter comme un symbole les haillons fastueux des cyniques : Diogène, Socrate, Phocion, Fabricius, Metrodorus, Metrocles, Cleanthe vécutrent dans la pauvreté. Quelle dangereuse rivalité pour les moines ! Des pauvres, Montaigne en voit encore tous les jours. Ils ne sont pas si malheureux ! au point que des petits mendiants qu'il avait pris pour marmitons ont quitté sa cuisine et leur livrée pour retourner au maraudage. Allez les plaindre ! « Ils ont leurs magnificences et leurs voluptez, comme les riches. »

L'histoire nous présente même des pauvres volontaires : tel celui qui jeta autrefois ses écus à la mer, ce que Montaigne admirait quand il était jeune. Mais en vieillissant il trouvait Epaminondas — le premier homme de Grèce pourtant, et le prince du monde — d'une pauvreté « aucunement affectée et aigrette » ; bientôt même il déclarait fou ce Cratès qui s'était fait pauvre volontaire. Et, plus sincère ou moins pédant que les autres, il avouait : « Cela, ne le ferais-je pas. *Je hay la pauvreté à pair de la douleur* (2). »

J'aime la pauvreté parce qu'il l'a aimée, répondra Pascal (3).

(1) Charron, *Sagesse*, III, 25, et I, 58 ; Juste Lipse, *Manuductio ad stoic. philos.*, III, ix, *Omnia sapientis* ; et *solum divitem censendum* ; Cardan, *De Consolatione*, III, édit de Genève, 1620, p. 130-131, 147.

(2) *Essais*, I, 40 ; II, 36 ; III, 10 ; III, 13.

(3) *Pensées*, fr. 550.

C'est que Port-Royal non seulement était ouvert à l'aumône et à la charité la plus tendre, mais on y comprenait excellemment ce que Bossuet appelle dans notre sermon « la majesté du royaume spirituel », le dépouillement total, la pauvreté volontaire. La pauvreté y était « la sœur jumelle de la charité », comme dit Sainte-Beuve, et le désintéressement de la maison aussi admirable que celui des religieuses en particulier (1). M. Singlin, leur père à tous, ne laissa pas, quand il mourut, de quoi payer ses funérailles. Saint-Cyran, prisonnier à Vincennes, leur enseignait que les pauvres ont le premier rang dans l'Eglise « et qu'ils n'y ont été laissés par le Fils de Dieu jusqu'à la fin du monde que pour donner sujet aux riches de se sauver en faisant le bien » ; que dans le ciel ils sont « comme Princes, puisque l'Evangile nous assure qu'ils reçoivent ceux des riches et des grands du monde qui entrent dans le Palais éternel ». Il admirait en eux « une certaine principauté... cachée dans la pauvreté de Jésus-Christ et de ses membres, et par laquelle on parvient à la Royauté de l'autre monde » (2).

Et renouvelant pour lui et pour ses dirigées (le livre est adressé à la mère Angélique) le mariage mystique de saint François d'Assise avec la Pauvreté, il écrit ces *Pensées chrétiennes sur la pauvreté* qui sont un hymne à la « pauvreté véritable, l'intérieure et la spirituelle, dont le Fils de Dieu a fait la première de ses béatitudes ». Le vrai chrétien non content de faire l'aumône (malheur à qui s'attire les imprécations d'un pauvre!), le vrai chrétien, dis-je, donne ses biens aux pauvres s'il en a. Mais « ce n'est rien de donner ses biens aux pauvres, si grands qu'ils soient, si on ne prend plaisir de se voir abandonné, méprisé et nécessaire ». A ce stade, étant pauvre comme Jésus-Christ, on participe à sa grandeur et aux privilèges de la pauvreté : elle est « le principe et la fin » de la prédication de l'Evangile ; l'Eglise est pleine de pauvres « afin que les riches en les honorant et les servant puissent gagner le paradis ». Car ils sont les préférés de Dieu : « il ne regarde en la terre d'un œil doux et favorable que ceux qui sont vraiment pauvres » (3). Il y a du Sénèque chez Saint-Cyran. Lui-même à plusieurs reprises fait allusion aux pauvres de la sagesse païenne.

(1) *Port-Royal*, III, 324 et suiv., Racine y a longuement insisté dans son *Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, édit. P. Ménard, IV, 424-426.

(2) Saint-Cyran, *Lettres spirituelles*, édit. de 1648, t. 1, p. 247 et suiv. (du bois de Vincennes, 12 septembre 1642).

(3) *Pensées chrétiennes sur la pauvreté* (édition de 1670), p. 288-289, 11, 18, 159, 1-4. De Saci, *Lettres chrétiennes et spirituelles* (édit. de 1690), p. 574.

Son livre n'en montre qu'avec plus d'évidence ce qui distingue la pauvreté des sages de la pauvreté des saints.

Et n'avons-nous pas dans ce traité les thèmes mêmes du Sermon de Bossuet sur la dignité, la prééminence et les privilèges des pauvres dans l'Eglise (1) ? Et n'est-il pas évident que pour apprécier la thèse de Bossuet, il faut s'élever un instant avec lui au sommet dépouillé de l'ascèse chrétienne ?

Même pureté religieuse dans l'application du principe : il y a dans le sermon de Bossuet comme dans son esprit une logique qui en distribue les parties et en unifie le tout. En un temps épris d'unité, où même en littérature les genres tendaient à l'unité de ton, il était malséant de laisser dans l'âme et dans la littérature chrétiennes ces lambeaux de paganisme qui y traînaient depuis le *xvi^e* siècle et que le *xviii^e* siècle et surtout le Romantisme y ont à nouveau introduits. Ces disciples de Montaigne, de Charron ou même de Senault (si nourri de stoïcisme dans son fond et secrètement enclin à y retourner malgré l'attrait de Jansénius) (2), ces admirateurs de la pauvreté antique, de quel dédain ils regarderont les pauvres réels ! Le stoïcien ne s'émeut point ; son impassibilité écarte toute passion : la pitié en est une. « La sagesse apprend de secourir l'affligé, mais non pas de fléchir et compatir avec lui ». Le sage donnera peut-être son bien aux pauvres (car la libéralité est une de ses vertus), il ne lui donnera pas son cœur, ni son temps, ni ses soins. Son aumône dédaigneuse, même si elle est généreuse, ne troublera point sa sérénité : il la fera *tranquilla mente, nulli suo*, sans « noircir son esprit de la fumée » de la misère (3). Le sage de Descartes laisse aussi au populaire la vraie compassion, car le « généreux » se contente de pratiquer les actes extérieurs de la pitié (4). Dans le salon de M^{me} de Sablé, dans

(1) Ce qui ne veut pas dire que le sermon soit pris au livre ou même qu'il en soit inspiré ; mais qu'il est de la même veine spirituelle. Les livres de l'abbé Brémond montrent assez que Port-Royal n'avait pas le monopole de cette pauvreté spirituelle.

(2) Senault, *De l'usage des passions*, 1641, souvent réimprimé. Traité à base de stoïcisme chrétien. Le Christ est un stoïcien. Sénèque est l'auteur le plus souvent cité, mais l'auteur saisit très bien aussi le point d'opposition entre l'idéal stoïcien et le christianisme de Jansénius qui l'emporte enfin. — Noter que *Les caractères de l'homme sans passion*, traité de morale tout stoïcien du capucin A. Legrand, est de 1663.

(3) Juste Lipse, *Manuductio ad stoic. philosoph.* III, vii, Sapientem apathem et imperturbabilem esse ; III, ix, Sapientem non misereri. Charron, *Sagesse*, III, 30. Le P. Théophile Raynaud consacre encore une page de sa *Morale* à réfuter les stoïciens sur le fait de l'aumône (*Moralia*, IV, II, 5, *opera*, t. IV, p. 464).

(4) *Traité des Passions*, III, ccxxxv-ccxxxviii, édit. Adam, t. XI, 469.

l'enclos même de Port-Royal de Paris, La Rochefoucauld — stoïcien ou cartésien ? — pouvait afficher à cette même date une dureté nietzschéenne (1) :

Je suis peu sensible à la pitié, et je voudrais ne l'y être point du tout. Cependant il n'est rien que je ne fisse pour le soulagement d'un pauvre affligé, et je crois effectivement que l'on doit tout faire, jusqu'à lui témoigner même beaucoup de compassion de son mal ; car les misérables sont si sots, que cela leur fait le plus grand bien du monde. Mais je tiens aussi qu'il faut se contenter d'en témoigner, et se garder soigneusement d'en avoir : c'est une passion qui n'est bonne à rien au dedans d'une âme bien faite, qui ne sert qu'à affaiblir le cœur et qu'on doit laisser au peuple qui, n'exécutant jamais rien par raison, a besoin de passion pour le porter à faire les choses.

C'est sans doute à ces cœurs sans tendresse que Nicole appliquait la maxime des *Proverbes* : *viscera impiorum crudelia* ; « parce qu'encore qu'ils se puissent couvrir de quelque apparence d'humanité ; il y a néanmoins un fond de cruauté dans leur cœur, qui s'excite facilement dès que leur orgueil est tant soit peu choqué » (2).

En sens inverse, il y a pour un chrétien une façon trop humaine d'être charitable, qui substitue au motif religieux un motif humain ou le plaisir de satisfaire sa propre sensibilité. Don Juan le savait bien qui croyait en donnant son louis « pour l'amour de l'humanité » blasphémer. D'autres emploient l'argument sans arrière-pensée. La lettre que les pauvres de Zacharie de Lisieux envoient aux riches se termine par cette pointe : *El vos si homines estis, hominibus date*. A. Godeau se résignait à y recourir pour les libertins, dans son *Exhortation aux Parisiens* :

Si tu ne veux point écouter la voix des Apôtres, des Sains Pères, des Docteurs, de la Raison, peux-tu étouffer la voix de la Nature qui te parle dans le cœur pour tant de misérables ?

« La voix de la Nature ! » Souvenir de la Renaissance ou heureuse anticipation ? « Riches, écoutez la nature ; écoutez du moins la voix de votre propre cœur (3). »

Cette aumône est belle, mais pour un chrétien elle n'est ni assez surnaturelle ni assez dépouillée. Il y a une aumône intéressée, si j'ose dire (4). Bossuet est d'abord chrétien. L'aumône qu'il

(1) Portrait de La Rochefoucauld par lui-même (1658). *Mém.*, édit. Petitot, p. 333-334.

(2) *Essais de morale*, Epître du V^e dim. après l'Épiphanie, édit. 1702, t. V, p. 409-410.

(3) De la Roche (1735).

(4) Hugo, *Feuilles d'automne*, Pour les pauvres : Donnez, afin que Dieu qui dote les familles, Donne à vos fils la force, etc. Bossuet, traduisant saint Grégoire de Nazianze, appelle l'aumône une « céleste usure ». (IV, 463, note 3).

prêche ne sera donc ni le geste méprisant du riche stoïcien, ni l'offrande humaine de l'homme sensible. Très rarement, deux fois seulement, ce me semble, et dans des sermons de jeunesse, il fait appel à ce « je ne sais quel sentiment » que « la nature a inséré dans nos cœurs, qui ne nous permet pas de voir souffrir nos semblables sans y prendre part », à moins de n'être plus hommes et « d'avoir dépouillé toute sorte d'humanité » (1).

Dans le sermon qui nous intéresse et partout ailleurs, c'est un motif purement chrétien qui fonde la prééminence de la pauvreté et l'obligation de l'aumône. « La compassion naturelle » n'y suffit pas (2) ; il faut voir « le Christ souffrant dans les pauvres, qui dit au fidèle : « Ingrat, déloyal, tu manges et tu te reposes à ton aise ; et tu ne songes pas que je suis souffrant en telle maison, que j'ai la fièvre en telle autre ; et que partout je meurs de faim. » C'est là « le mystère du Nouveau Testament... Jésus est le plus pauvre de tous les pauvres (3) ». Il le répète encore : « Jésus-Christ meurt de faim et de froid à nos portes (4). » Car c'est par là, disaient les maîtres de la spiritualité, que

les pauvres nous surpassent : ils sont la figure de Jésus-Christ pauvre et humilié pour nous. Ils sont tous couverts des livrées de Jésus-Christ, et ils nous le représentent dans l'état qui nous doit être le plus aimable (5).

Ainsi par une conséquence naturelle, le disciple de Bossuet servira les pauvres avec honneur, puisqu'ils sont le Christ (fin du 1^{er} point de l'*Eminente dignité*) et avec charité, puisqu'ils sont le Christ malheureux. L'aumône n'est rien — beaucoup même y ont vu un mal — si elle ne procède de la charité qui se donne elle-même avec son argent (6). Donner son superflu,

en cela il n'y a point de peine et souvent l'esprit et le cœur y ont peu de part. Mais s'appliquer à leurs besoins particuliers, et souffrir toutes les incommodités que l'on peut recevoir de la vue et des accidens fâcheux de leurs plaies et quelquefois même de leurs plaintes et de leur mauvaise humeur..., c'est là ce que j'estime une grande charité (7).

Saint François de Sales l'avait enseigné avant de Sacy et

(1) I, 141 (1652) et III, 73 (1659) : « respecte en eux la nature humaine si étrangement maltraitée ».

(2) *Eminente dignité*, III, 135.

(3) *Emin. dignité*, III, 129 ; II, 401 ; V, 30-31 ; et toute l'esquisse d'un sermon de charité (1658), II, 562 et suiv. ; Joli, *Prônes*, II, 182-188.

(4) III, 253.

(5) Nicole, *Essais de morale*, édit. de 1705, t. VI, p. 56-57.

(6) Bossuet, II, 407 ; III 135 ; IV 465, VI, 30 (second point non écrit). — Voir dans Nicole, *Essais de morale*, édit. 1702, t. V, p. 381-385, la distinction entre l'aumône et la charité.

(7) De Sacy, *Lettres chrétiennes et spirituelles*, p. 625-626.

Bossuet, et il n'était ni le premier ni le seul. Philothée, l'avoueraï-je, paraît pourtant un peu grande dame pour ces soins serviles. Son directeur lui apprend d'abord à être pauvre d'esprit au milieu des richesses (c'est-à-dire à n'être pas avare), puis à « pratiquer la pauvreté réelle, demeurant néanmoins réellement riche » (c'est-à-dire à faire l'aumône). Enfin, si elle veut être parfaite, elle se fera servante des pauvres, leur cuisinière, leur lingère et leur blanchisseuse (1).

Saint François de Sales eût été comblé s'il eût pu voir comment Port-Royal atteignit tout à coup à cette perfection. Il y a dans la correspondance de sa dirigée, la mère Angélique, un petit billet à la célière de Port-Royal qui l'eût ravi : c'est où elle lui explique par le détail comment on confectionne économiquement des soupes populaires avec des débris de viande, des choux et du pain (1649) (2). Il eût ravi Bossuet aussi, qui mettait si haut les lettres de la Palatine où elle parlait de ses « bonnes femmes », de leurs petits lits, et de leurs « ustensiles ». Et Pascal qui vamourir hors de sa maison, pour y laisser un autre malade ! Et Dugué de Bagnols, et Bernières et le duc de Luynes et sa femme (fille du chancelier Séguier), le duc et la duchesse de Liancourt quittant leurs grandes charges et la cour même pour s'ensevelir à Port-Royal-des-Champs, aux Trous ou à Vaumurier, vendant leurs biens et leur vaisselle d'argent, le tout pour se mettre au service des pauvres !

* * *

Ces thèses ne sont sans doute pas aussi révolutionnaires qu'on l'a cru, ni même peut-être aussi « extraordinaires » que l'a dit Bossuet. Un orateur populaire cependant, quels effets n'en tirerait-il pas, soit pour se concilier la confiance du pauvre, soit pour prendre avantage sur le riche ? Au xvii^e siècle, aucune tribune plus que celle de l'Eglise n'offrait à l'orateur téméraire un auditoire frémissant et une sécurité à peu près absolue. Les prédicateurs de la Ligue et de la Fronde le savaient bien. Dans le domaine social, la hardiesse pouvait mieux encore se couvrir de l'Evangile ; et la suprême habileté eût été peut-être de prêcher le mauvais riche devant les pauvres et le mauvais pauvre devant les riches. Voici un fils de saint François, un de ces capucins populaciers qui ne craignent dans leur éloquence ni l'invective ni même

(1) *Introduction à la vie dévote*, III, 14-15.

(2) Feillet, *La misère au temps de la Fronde*, p. 229.

l'insolence (1). Il publie, l'année qui précède le sermon de Bossuet, une satire des mœurs parisiennes : le *Gyges gallus*. Ce Gyges français (il s'appelle Charmion) a, comme son homonyme grec, le pouvoir de se rendre invisible ; à la faveur de ce privilège il se glisse dans Paris et nous décrit ce qu'il voit : c'est le *Diabole boiteux* au temps de Pascal. L'un des chapitres est intitulé *Mensae crudeles*. On nous y décrit avec l'emphase qu'enfle l'esprit de dénigrement un banquet chez des riches. Au beau milieu du festin, on remet à l'amphitryon une lettre dont voici le début :

Les pauvres aux riches, salut. Il est inoui que les pauvres vous écrivent... Il ne vous suffit pas de vous détourner des pauvres : tout ce qui vient de nous vous blesse : nos prières, notre odeur, nos larmes mêmes. Ainsi pour ne pas offenser vos oreilles superbes par notre lamentable prière, vos narines par notre puanteur, la délicatesse de vos yeux par nos larmes, acceptez cette lettre : elle ne crie point, elle ne pue point, elle est sèche.

C'est Charmion qui a écrit la lettre. En même temps il monte une bonne farce aux riches en conviant tous les pauvres des environs à une préteñdue distribution de vivres au château. Pendant donc que les riches refroidis par la missive des pauvres discutent sur la pauvreté et sur les rapports des classes, ils voient déboucher des nuées de miséreux, d'estropiés de la guerre, de mamans chargées de marmaille piaillante qui entourent la salle du festin. Les riches se font jour à travers la foule à force d'argent (2).

La farce est un peu grosse et le ton de la lettre un peu aigre. Voici maintenant un tribun : il en a les images, la violence. Le prophète Jérémie se plaignait de son temps :

C'est à toi, cruelle sangsue, qu'il adresse ces paroles par ma bouche : *In alis tuis inventus est sanguis pauperum et innocentum* (3). Si l'on est en peine de savoir ce qu'est devenu le sang de tant de familles ruinées et désolées, la substance de tant de pauvres dont les gémissements remplissent l'air et montent jusques au Ciel, il le faut chercher, et où ? *in alis tuis* : C'est dans ces habits superbes, c'est dans ces carrosses dorez et azurez, c'est dans ces lapisseries, ces tableaux, cette vaisselle d'argent, et dans ces palais magnifiques de ceux qui se sont élevés si haat dans les rapines, les concussions et les brigandages. C'est le sang des pauvres qui reluit et éclate en toutes ces choses. *In alis tuis*

(1) En plus de la page que j'utilise ici, voir, par exemple, le chapitre *Hirundines* contre les fermiers généraux.

Il sera prudent de remarquer que Zacharie de Lisieux appartient par sa vie à la période préclassique (1596-1661). Il a connu de grands succès comme prédicateur à Vienne près de l'empereur Léopold et à Londres près de Henriette de France.

(2) *Gyges gallus* (1658), p. 167-184. On notera que le *Gyges gallus* est en réalité une satire de mœurs. Une étude allemande ancienne et fort superficielle a essayé d'en deviner les clefs ; un essai plus récent de Ch. Guéry dans les *Etudes franciscaines* (1912, mars-juin) n'a pas été beaucoup plus heureux. L'auteur croit avoir trouvé dans le *sonnia sapientis* du même auteur (1658) un portrait de la Palatine. J'ai personnellement retrouvé dans le *Gyges gallus* l'anagramme et les procès pour blasphèmes de Roquelaure. Il faudrait des recherches plus précises.

(3) Jérémie, II, 34.

inventus est sanguis pauperum et innocentum. Si ce partisan suce le sang du peuple, si ce procureur et cet officier font tant d'exactions et de concussions, etc., n'est-ce pas pour satisfaire au luxe de sa femme et de ses filles (1) ?

Voilà un ton inconnu à Bossuet. Même lorsqu'il doit dénoncer des misères criantes, il craint qu'on ne prenne ses peintures pour des métaphores. Qu'on ne s'y méprenne pas : quand il dit que « des familles meurent de faim et de désespoir », « ce n'est pas une vaine exagération. Non, non, on ne monte pas dans la chaire, comme on ferait sur un théâtre, pour émouvoir la compassion en inventant des sujets tragiques. Ce que je dis, c'est la vérité (2) ».

Encore ne la dit-il pas devant n'importe qui. C'est devant l'aristocratie et le roi qu'il prêchera le sermon du mauvais riche (3), c'est à eux seuls qu'il fera entendre ses appels pathétiques : « ils meurent de faim, oui, messieurs, ils meurent de faim dans vos terres... à la porte et aux environs de vos hôtels » ; pour eux seuls il évoquera « les jours de besoin et d'angoisse », l'abandon final et le ciel fermé. Ici, devant des religieuses qui ont réalisé entre elles la communauté de l'Église primitive, devant les bienfaitrices de cette maison, les éclats de voix seraient déplacés, presque autant que « dans cette maison des pauvres », le sarcasme ou l'ironie, si étrangers du reste au génie de l'orateur, seraient dangereux. Même lorsqu'il proclame l'égalité originelle des hommes il se couvre de saint Paul : *ul fiat aequalitas* ; même lorsqu'il fait se plaindre le pauvre de « l'étrange inégalité » qui l'accable, il ne veut accorder à ses récriminations qu'une « couleur de justice », n'oubliant jamais qu'il est prêtre et qu'il doit « justifier la Providence » et non encourager le blasphème (4). En sorte que le sermon, s'il proclame une thèse hardie, est tout entier d'un ton contenu, d'une ordonnance classique, soulignée par la rigueur dialectique, d'une chaleur concentrée, sans un cri, sans un envol, irisé seulement de reflets mystiques où se mêlent la ferveur de Saint-Cyran et le sourire lointain du Pauvre d'Assise.

(1) Le Vray, Homélie pour le 2^e dim. de Carême, édit. de 1684, t. II, p. 321-322. Voir la même idée et comparer l'expression dans Bossuet, III, 303-304, et IV, 352-353. Le Vray donnait encore sensiblement dans le mauvais goût. Voir, par exemple, son *Homélie sur le grain de senevé* (I, 542 et suiv.).

(2) IV, 214-215, *Sur la mort du mauvais riche* (1^{re} rédaction).

(3) IV, 193 ; V, 30 (Carêmes du Louvre et de Saint-Germain).

(4) Car Dieu mit ces degrés aux fortunes humaines.
Les uns sont donc courbés sous le fardeau des peines.

.....
Une loi qui d'en bas semble injuste et mauvaise
Dit aux uns : Jouissez ; aux autres : Enviez.
Cette pensée est sombre, amère, inexorable,
Et fermente en silence au cœur du misérable.

(Feuilles d'automne. Pour les pauvres.)

Valeurs de la Prière

par J. SEGOND,

Professeur à l'Université d'Aix-Marseille.

IV

Tristesse et Servitude.

I. — ANGOISSE PHYSIQUE ET PRÉVENANCE DE LA NATURE.

Je cherche, dès le début de cette méditation, à comprendre en pleine évidence la vie de prière, à découvrir l'esprit qui l'anime, à savoir d'où elle procède et comment elle se forme dans mon être. Mais la suite de mes réflexions me rend de plus en plus sensible la légitimité de la méthode à laquelle je me suis résolu dès le principe. L'analogie, que je soupçonnais d'abord, entre les régions les plus diverses de l'exigence humaine et de l'aspiration impérieuse au dépassement, s'est affirmée peu à peu et comme illuminée dans ma conscience. Une même lumière intérieure éclate à mon regard en ces domaines si différents de la vie spirituelle. Je ne songe plus à déterminer de l'un à l'autre une hiérarchie de valeurs, encore moins à distinguer ces valeurs entre elles comme incomparables. Peu m'importe donc que ma vocation propre me refuse personnellement l'accès à telle de ces formes où d'autres âmes ont établi le centre de leur destin. Je ne me tiens pas pour étranger et « barbare » en ces régions de l'esprit, dont il faut que j'apprenne la langue et les mœurs si je veux que, distante par le lieu où je la situe et la fixe, s'y oriente ma pensée. C'est ma patrie spirituelle que je retrouve et reconnais, sous d'autres apparences, dans cette patrie des âmes de qui le sentiment et l'expérience me semblaient autrefois appartenir à un autre monde. Et, si je ne puis entrer dans leur sentiment et réaliser leur expérience suivant les modes qui les distinguent et les « consacrent », je vois avec

clarté que mon intention propre et les modes qui sont les miens « consacrent », également à leur manière, mon attitude et ma demande personnelles, et font de cette prière de l'intelligence, qui m'est familière par mon exercice autonome, non pas l'image — plus ou moins infidèle parce que de qualité différente — mais l'équivalent, en raison d'une analogie intérieure, de cette prière que j'estimais mystérieuse en raison du lieu secret où sa vertu réside. Une *harmonie de valeurs* m'apparaît entre ces activités spirituelles qui caractérisent des natures si éloignées par les perspectives qui les opposent. Et je n'ai donc nul besoin, pour entendre l'inspiration qui engendre ces valeurs, de m'échapper abstraitement de ma vie habituelle et de renier ma nature comme profane et impuissante. Il suffit que je scrute avec sincérité les conditions de mon effort en vue de l'analyse et de la forme expressive pour que se révèle à moi, en sa source même, toujours analogue à soi et partout semblablement évidente malgré le mystère de certaines apparences, *l'inéluctable nécessité de la vie de prière*.

Mais quel besoin de chercher le lieu et les raisons d'une telle origine ? Parce que la prière est de tous les degrés et que la misère de l'homme ne saurait s'en abstenir, c'est en effet dans la nature et la pensée de l'homme qu'il convient d'en marquer la source. Il ne sied donc pas à ce scrupule analytique, où je situe l'office de ma demande personnelle, de reporter hors de mon initiative — et comme au delà de mon pouvoir — les raisons qui déterminent l'exigence d'un appel à ces puissances qui me « passent ». De ces puissances, et quelle que soit la forme de sa misère actuelle — qu'elle lèse son corps ou qu'elle altère son esprit — l'homme se forge une image diverse ; et c'est donc pour se ménager selon les cas et les possibles le secours qu'il en escompte que l'homme, sans nulle inspiration autre que son dessein propre, se fait des modes divers et prudents de la demande à ces puissances le libre et artificiel inventeur. Telle est, du moins, l'apparente évidence de leur détermination commune ; et je conçois que cette fabrication des puissances que l'on implore s'évalue de plus en plus fictive et imaginaire à mesure que l'indigence humaine se figure plus spirituelle, et que l'artifice des modes de l'imploration s'en accroisse d'autant. Nul mystère donc dans la genèse, ni dès lors dans l'essence même, de cette vie de prière dont nul homme ne peut se défendre. Mais cette évidence est-elle bien authentique, ou plutôt puis-je la tenir pour vraiment sincère ? C'est ici que le scrupule analytique m'est indispensable, pour vérifier les conditions hors desquelles perdra sa valeur apparente l'affirmation

en cet ordre de mon initiative et de mon arbitre. Car cette réponse, qui m'a semblé si claire, suppose que je suis enfermé dans ma sphère propre, et que les autres hommes sont enclos comme moi dans leur singularité qui les isole. C'est donc que je vais me résoudre, de ma propre et singulière initiative, à dépasser les limites de cette sphère qui est la mienne, et qui m'emprisonne, pour demander à d'autres hommes, emprisonnés comme je le suis dans leur propre solitude, le secours humain que j'espère de notre nature commune. Mais l'idée est chimérique de notre clôture et de notre division, bien loin que ce soit ici l'expérience lumineuse de notre état et de nos rapports. Cet isolement que j'affirme est simple duperie de la conscience à qui échappe l'unité profonde ; et cette singularité, qui nous déshumanise en ce qu'elle nous désunit, est illusion abstraite. Je me distinguais, me disant homme, des autres hommes. Mais il n'y a point d'autre en face d'un autre et qui s'oppose à lui, si cette notion toute restrictive de l'« autre », loin d'être impliquée — afin de m'établir en l'être propre de ma nature — au sentiment positif de ce que je suis, est seulement expressive, en la distinction appauvrissante qu'elle institue négativement, de ce que je ne suis pas encore, de ce que je ne sais pas encore de mon être réel — bref, du néant que je découvre en la pure affirmation de mon *absolu*.

Et c'est pourquoi mon corps, mieux instruit que ne l'est ma conscience de ma véritable sphère et de la vraie qualité de mon ambition, affirmant par la douleur l'insuffisance de mon affirmation propre, incarne au symbolisme vivant de ma souffrance la prière radicale qui me situe au lieu même de mon incomplétude dans l'univers illimité des choses et des êtres. Comment pourrais-je, encore, de ce point de vue tout physique, rapporter à mon initiative et à mon arbitre, qui supposent mon isolement et mon autonomie, le principe de cette aspiration à puiser ma substance en une plénitude où je dois me fondre par l'abdication de ce qui semblait me distinguer radicalement ? La *douleur* — jugement confus mais décisif qui dénonce ma réelle condition et mon inévitable dépendance — est ainsi la marque en ma nature de l'immanence en elle de la Nature dont mensongèrement la distingue la vanité de ma délimitation. En elle s'impose à moi, par l'effet d'une obscure contrainte, une *nécessité* enveloppante, qui ne vient pas de moi-même et de mon impuissance à être, mais de l'immensité toute-puissante qui me conditionne et qui contient en soi les racines de mon être — nécessité qui exige de mon insuffisance l'humilité d'un *appel*. La prière de ma chair, qui m'est apparue sous les espèces de la prière fondamentale puisqu'elle

précède en moi la prière consciente de mon esprit, n'est pas — comme je l'avais cru par fausse évidence — l'œuvre toute spontanée de ma chair. Elle procède, aux fibres souffrantes de ma chair, de la *prévenance* qui est l'acte de cette Nature dont le corps que j'appelle mien n'est en réalité qu'une expression partielle et finie. En cette prière fondamentale, qui n'est pas de moi, qui ne m'est pas seulement « promise » mais imposée (1), dont ma douleur, par quoi elle s'annonce à ma conscience, est l'organe et le signe mais non le principe, se déclare — dans cette mesure de mon recours inspiré et de mon salut physique — l'excellence sans limites de cette Nature première et souveraine. Nature vraiment divine au regard de la mienne, qui me contient et m'informe et me rénove, et qui témoigne de son indifférence par un effet (2) tout contraire, alors qu'elle me sacrifie à l'immensité de son intention totale. La prière de mon angoisse physique est la formule concrète, inspirée à mon indigence, du symbolisme universel en quoi consiste l'être de la réalité.

II. — LA COMMUNION PRÉDESTINÉE.

Telle est la prière de mon corps, œuvre de la Nature en moi, et non œuvre qui procède de moi. Toute l'économie des aventures qui se déroulent dans les tissus de mon corps, et que découvre peu à peu la sagacité des microbiologistes, témoigne de cette immanence et de ma passivité. Le sentiment que j'éprouve, bien loin qu'il exprime mon intervention autonome dans le jeu immense des actions et des réactions universelles, me signifie douloureusement mon impuissance propre à intervenir par moi-même, et que je suis le lieu sensible d'une lutte où je n'ai d'autre rôle que ma propre souffrance. Ainsi ma conscience, au moment même où elle me dénonce confusément un mal et un effort qui éprouvent mon être, le ruinant et le réparant au profond de sa texture sans nul aveu de sa part et nul vouloir de la mienne, affirme l'absolu de ma sujétion et le mensonge de ma liberté.

Mais, bien que mon corps soit, au sentiment de moi-même, comme la substance de ma nature, et que je perçoive en lui tout ce qui appartient à mon histoire personnelle, je détache par degrés, au progrès de cette histoire, ce que je reconnais pour mon acte et mon bien propre des aventures de mon corps et de l'action

(1) Cf. le mot de Pascal cité plus haut, II, 2 (*Pensées*, section VII, 513).

(2) Cf. la lettre de Spinoza à Oldenburg sur l'unité de la Nature (*Lettre* 32).

— étrangère, en somme, et tyrannique — à laquelle il me soumet. Et la conscience de ce que j'éprouve en moi devient donc, à mesure, conscience de ce qui procède de moi. Ce n'est pas que je ressente moins, à ces stades nouveaux de mon histoire plus complexe, la misère dont je suis victime. Mais je sais à présent que j'en suis la victime, puisque je sais vraiment que je suis moi et que je distingue mon être personnel du théâtre de ma misère. Et si j'éprouve qu'elle me pénètre et qu'elle me modifie, et qu'à travers elle une autre misère s'institue et se déclare, qui est celle de mon esprit et de mon âme et non plus simplement de ma chair — mon attitude est bien différente désormais à l'égard de tout ce mal que je m'approprie et de toute cette souffrance que j'adopte. C'est moi qui suis misérable, et qui le sais ; c'est moi qui souffre, et qui le sais. Et je soupçonne que ma douleur, au stade précédent, puisqu'elle enfermait une évaluation de ma nature en son rapport à la Nature des choses, était déjà une sorte d'invite à ce moi que maintenant j'affirme, et qu'elle engageait à assumer la charge et les virtualités de ce mal dont elle lui dénonçait la substance et la gravité et l'abolition possible. De telle sorte que le sentiment de ma sujétion était comme le prélude du sentiment plus riche de mon autonomie plus réelle, et que la prière de la Nature en moi, qui était celle de ma chair, était comme l'annonce de la prière qui est de moi, et qui est distinctement celle de ma nature.

Que m'importe, en effet, à ce moment nouveau, l'indifférence à mon égard de cette Nature dont je ne suis qu'une parcelle infime ? Divine au sentiment de mon corps parce que toute-puissante et surtout parce qu'indifférente, elle a cessé d'être divine au sentiment de mon être personnel, en raison précisément de cette toute-puissance qui fait son indifférence. Ce n'est plus en son impersonnalité immanente et fatale que mon corps espère sans mon aveu ; c'est en la puissance finie, mais personnelle et pitoyable et libre, de ces êtres analogues à moi que sont les autres hommes — « mes semblables, mes frères » (1) — que j'espère par moi-même volontairement. Et mieux que cette toute-puissance indifférente à ma misère — bien qu'à son gré elle l'allège et même l'abolisse — est divine pour moi l'impuissance relative de ces hommes perméables à ma misère, bien que peut-être incapables d'y apporter un allègement (2). N'est-ce pas, dès lors, que, mieux autonome et

(1) Cf. Baudelaire, *Fleurs du Mal*, le dernier vers de la *Préface*.

(2) Cf. en un sens analogue, mais un peu différent, la *Maison du Berger*, de Vigny, dans les *Destinées*.

maître désormais de mon sentiment, l'acte et la parole qui feront appel, par mes membres et par mes lèvres, au sentiment et à l'action de cet homme que je tiens pour secourable à ma détresse, vont attester en moi, non plus l'organe obéissant d'une nécessité qui me prévient, mais le libre initiateur de la prière par où je renonce à l'impuissance de ma solitude ?

Apparence encore et mirage de l'autonomie, à ce stade nouveau de mon avènement spirituel. Car de m'attribuer l'initiative de ce renoncement et de ce recours à ce qui « me passe », c'est là méconnaître les conditions de mon appel et ne pas tenir compte de l'aveu qu'implique cette formule même d'une liberté fictive. Car, c'est au *sentiment de mon impuissance* que se déclare, en mes gestes et en mon verbe, la nécessité qui s'impose à moi de chercher, au delà de mes limites, la *puissance* qu'exige ma nature, et qui échappe — malgré mon vouloir et mon effort — à cette nature singulière. Certes, sur le plan de la vie toute consciente, et qui se connaît, où je suis à présent et où je m'affirme réel, si j'éprouve que subsiste au fond de mon être le mal de la chair et la douleur qui le dénonce, ce n'est pas de ce mal surmontable que je m'inquiète surtout et de cette douleur supportée que je m'afflige amèrement. C'est l'angoisse de l'esprit, frustré dans sa recherche et dans sa création, qui est le signe de mon mal personnel insurmontable. C'est l'angoisse de l'âme, dépouillée de son bien et de son état, qui constitue en moi l'obsession insupportable de ma souffrance personnelle. Angoisse de l'esprit ou angoisse de l'âme, plus douloureuse que l'angoisse du corps, parce qu'elle est plus compréhensive de sa substance qui est sans mesure. Mais analogue, en ce qui regarde son origine et sa fatalité et même sa signification, à cette angoisse dépassée du corps, dont elle prolonge et universalise l'aveu, qui est celui de mon insuffisance et de ma dépendance absolues. Ainsi *prévient* mon appel — quelle que soit l'occasion de cet appel, et que mon incompréhension ou mon insensibilité en soit le prétexte — cette force pitoyable dont « je me suis séparé » par l'affirmation de ma suffisance irréaliste, et dont il ne convient pas à ce qui « m'inspire en m'humiliant » que je sois « séparé à jamais » (1).

Sans doute, cette affirmation de mon indépendance et de ma suffisance propre, qui me paraît essentielle au sentiment de ma

(1) Cf. *l'Écrit trouvé dans l'habit de Pascal après sa mort (Opuscules et Pensées*, éd. Brunschvicg, p. 142-143) et aussi le passage célèbre : « Il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y conformer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet. » (*Pensées*, sect. 1 V, 245, même édition, p. 447.)

réalité et de ma dignité humaine, peut être maintenue par ma réflexion sur moi contre la fatalité de cet aveu, qui procède de plus loin que cette réflexion et qui semble m'abîmer à nouveau dans l'indistinct et l'impersonnel. Je puis, par la résistance d'un orgueil qui se réfugie dans le silence où il situe la seule « grandeur », retenir cet appel qui me désavoue et les signes de ma souffrance qui me dénature. Et, tenant cet appel et cette confession pour faiblesse d'un lâche, je puis me cantonner dans mon impuissance à laquelle ma réflexion, qui m'affirme et me relève, soustrait son caractère négatif, et que je tiendrai — stoïquement — pour mon « petit domaine » inviolable — et sacré (1). N'est-ce pas l'enseignement que nous donnait Vigny dans la *Mort du Loup* ?

A voir ce que l'on fut sur terre et ce qu'on laisse,
 Seul le silence est grand ; tout le reste est faiblesse.
 — Ah ! je t'ai bien compris, sauvage voyageur,
 Et ton dernier regard m'est allé jusqu'au cœur !
 Il disait : « Si tu peux, fais que ton âme arrive,
 A force de rester studieuse et pensive,
 Jusqu'à ce haut degré de stoïque fierté
 Où, naissant dans les bois, j'ai tout d'abord monté.
Gémir, pleurer, prier, est également lâche.
 Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
 Dans la voie où le sort a voulu t'appeler,
 Puis, après, comme moi, *souffre et meurs sans parler* (2).

Mais, si j'adopte cette attitude — qui est toute négative — et que je me réfugie en ce silence intérieur, cette *résistance* même à l'appel que je refuse et cette résignation à ma misère et à ma souffrance, que je ne supprime pas, enfermeront en leur « dignité » le témoignage de mon indigence propre et de l'inéluclabilité pour moi — en dépit de mon refus, qui n'abolit pas ce qu'il décline — de cette violence faite à l'autonomie — toute négative, dès lors — dont je me targue. Si je résiste à l'appel de la vérité dont l'évidence prévient mon assentiment, je ne prouve nullement, par ce refus d'un appel à la lumière qui me « passe », que mon esprit en tant que distinct et singulier, soit à lui-même « sa propre lumière » (3).

Cette dernière réflexion, répandant sur les modes obscurs de la vie de prière l'évidence de la prière intellectuelle, m'invite à considérer de près cette *puissance prévenante* qui semble exiger

(1) Cf. Marc-Aurèle, *A soi-même*, IV, 3.

(2) Alfred de Vigny, *Les Destinées*, La Mort du Loup, *sub fine*. C'est nous qui soulignons.

(3) Cf. chez Malebranche, entre maints endroits, la *Prière* qui sert de prélude aux *Méditations chrétiennes* : « O Sagesse éternelle, je ne suis point ma lumière à moi-même... »

mon appel. Car l'illumination de mon esprit par l'invasion de la vérité n'est pas le don gracieux que me ferait de sa vérité l'esprit d'un autre homme, mais bien le don vraiment gracieux et impersonnel que fait virtuellement à tous les esprits l'« esprit de vérité ». Mon appel à la vérité procède de la vérité parce que, même dans l'erreur qui m'en sépare, mon esprit — au même titre que les autres esprits — a sa demeure, et son essence, dans la vérité (1).

C'est donc que tout appel de mon esprit ou de mon âme à un autre esprit ou à une autre âme, toute prière d'homme à homme, toute réalisation de la présence de l'homme à l'homme, procède d'une *exigence* qui n'est le propre d'aucun homme. Sans doute, il arrive que la douce bonté de tel parmi les hommes invite d'elle-même — par séduction plutôt que par violence — l'âme de tel autre parmi eux à tourner vers elle sa demande confiante. Mais cette douceur et cette bonté singulières n'auraient pas d'effet sur cette âme qu'elles attirent, si l'*attirance* ne préexistait virtuellement à cette invite singulière et ne lui donnait, par une sorte d'immanence à l'âme séduite, son actuelle signification. Ce qui engage secrètement à la confiance gratuite mon appel à tel autre, c'est le sentiment — obscur en sa forme mais évident par sa force — que mon appel est légitime *parce qu'il est déjà engagé*, non pas seulement à l'égard de cet autre, mais à l'égard de tous, qui ne sont pas « autres » en ceci même que je m'éprouve néant si d'eux je me sépare. Ce qui fait la valeur de cette prière de l'âme, c'est que chaque âme éprouve justement sa valeur et son être, et la valeur et l'être de chacune des autres — sa vérité et leur vérité — dans l'abolition pressentie de la *différence*, et que l'immanente et impérative réalité de chacune d'elles n'a de sens qu'en vertu de la *nécessité de leur communion*. Cette négation de la différence, dont les hommes, épris de leur être singulier qui les sépare et les « barbarise » réciproquement se font une « idole », est merveilleusement incluse aux paroles et aux gestes de ceux qui apportent le message universel, du héros surhumain Prométhée à l'Inconnu de Babylone, qui annonce aux habitants des îles la Jérusalem nouvelle et l'immense accueil de la « maison de prière », et de nos jours au destructeur de l'esprit de caste qui, dans une Inde transfigurée, confond au sentiment de l'essence unitaire les privilégiés de la race pure et les « intouchables ». Elle se réalise dans l'âme universelle d'un François d'Assise, au

(1) Cf. Malebranche. *Entretiens sur la Métaphysique*, I, x : « Nos esprits n'habitent que dans la raison universelle... »

sentiment quasi panthéistique qui fait participer les oiseaux et les poissons et les loups eux-mêmes, mais aussi la pierre que l'on foule et l'eau que l'on répand et le feu que l'on se refuse à étouffer, à la tendresse fraternelle qui unifie les hommes. Elle renaît dans l'âme d'un poète de la terre comme Giono, qui nous communique sa féconde ignorance de ce qui distingue et son évidence quasi sensuelle de la fusion radicale des créatures au mystère immédiat de la vie. C'est elle qui s'exprime dans les beaux vers d'un Walt Whitman, alors qu'il fait à n'importe lequel de ces hommes que vient à rencontrer son regard le don gratuit de toutes les magnificences qui appartiennent au désir humain :

O qui que vous soyez, je mets la main sur vous
et je ferai de vous l'objet de mon poème...
Combien d'hommes j'aimai, que de femmes et d'hommes !
Mais mieux que vous il n'est homme ou femme que j'aime.

O combien je fus lent, combien de jours muet !
Depuis longtemps vers vous j'ai dû suivre ma route ;
vous seul j'ai dû balbutier, vous seul chanter.

Je veux les laisser tous pour vous ; à vous mes hymnes ;
nul ne vous a compris, mais moi je vous comprends ;
nul ne vous rend justice — et vous-même non plus ;
tous vous croient imparfait — seul je vous vois sans tache...

Vous n'avez point connu celui-là que vous êtes —
vous avez sommeillé sur vous toute la vie...
Nul don d'homme ou de femme en vous qui ne s'exalte ;
vertu, beauté d'homme ou de femme, à vous les mêmes ;
courage, fermeté d'autrui, chez vous les mêmes ;
nul plaisir pour autrui qui pour vous ne s'apprête...

Les splendeurs des deux mers sont ternes près de vous ;
la prairie est immense et les fleuves sans fin ;
vous êtes, comme ils sont, immense, indéfini ;
— vous êtes celui-là, vous êtes celle-là,
qui se hausse sur eux, maître ou dominatrice,
maître ou dominatrice écrasant de plein droit
nature, éléments, peine et passion et mort.

Les entraves de fer tombent de vos chevilles
— vous trouvez en vous-même un recours infaillible ;
vieux ou jeune, homme ou femme, humble, grossier, honni,
votre être, quel qu'il soit, se promulgue soi-même.
Naissance, vie et mort et jusqu'aux funérailles,
toute voie est pourvue, et rien n'est oublié ;
colère, ambition, perte, ignorance, ennui,
à travers ce néant votre essence apparaît (1).

(1) Walt Whitman, *Leaves of Grass*, To You.

III. — LA PRÉVENANCE UNIVERSELLE.

Je me vois donc, en pleine évidence, dans la mesure où j'ai raison de m'affirmer, non pas seulement en rapport occasionnel et extérieur, qui serait de *contrainte obscure*, mais en rapport essentiel et intérieur, qui est de *claire nécessité*, avec tous ceux-là qui vivent en moi et en qui je vis, et que, pour cette double et mutuelle immanence, je nomme « mes semblables, mes frères » (1). C'est en leur nom, dès lors, si c'est bien par la vertu de notre lumière à tous et de notre *unité* intérieure qui nous concerte, que je médite ici sur notre prière commune, effet et principe tout ensemble de notre unité. Et c'est donc bien en notre nom à tous, et non en vertu d'une infirmité singulière, que je poursuis au delà de cette vision qui nous accorde intérieurement la lumière de cette évidence où s'affirme la substance même de notre unité constitutive. Puis-je oublier, en effet, parce que ma réalité humaine — et non purement mienne et singulière — est esprit, que mon *humanité* n'est réelle qu'en prolongement et en achèvement de l'*animalité* qui me fonde, et que telle est la leçon mystique que m'enseigne cette geste, que l'évoquais tout à l'heure, d'un François d'Assise (2) ? La prière humaine, qui atteste et qui engendre la spiritualité de mon être, suppose et prolonge — si peut-être elle ne l'achève pas vraiment — la prière animale qui est celle de mon corps. *Esprit* par la vertu de l'esprit qui habite en tous les esprits, je suis *chose de la nature* par la vertu de la Nature qui fait l'unité de toutes les choses. Et d'éprouver ainsi que mon appel aux âmes — témoignage humain d'une exigence spirituelle — procède en moi d'un appel plus fondamental que la Nature détermine en mon corps par l'effet de son exigence *prévenante*, cela ne m'engage-t-il point à voir en cette nécessité immanente, d'où émanent et la prière de l'esprit et la prière de l'âme, une métamorphose humaine de cette *nécessité primordiale* qui engendre, au cours de l'universelle inquiétude, un appel au salut de tous, à la gloire de tous, à l'excellence de tous — lequel constitue dans l'indigence des choses la prière universelle et inconsciente de la Nature ? Prière dont Paul de Tarse me propose mystérieusement l'intention :

(1) Cf. *supra*, IV, 2, la référence à Baudelaire.

(2) Cf. *supra*, IV, 2, au sujet du « sentiment panthéistique » chez François d'Assise.

C'est que la créature attend dans son attente
le jour où se révéleront les fils de Dieu.

Car de la vanité la créature est servie,
non qu'elle l'ait voulu,
mais au gré de celui qui voulut l'asservir,
la dotant d'espérance.

Or donc la créature, à son tour libérée
du servage et du joug de la corruption,
aura part à la liberté
dans la gloire des fils de Dieu.

Nous savons, en effet, que toute créature
jusqu'à ce jour gémit et souffre (1)
les douleurs de l'enfantement.

IV. — PRÉDESTINATION A L'UNIVERSELLE SERVITUDE.

Que ce soit dans mon corps, que ce soit dans ma vie vraiment spirituelle, ce que j'éprouve réellement, c'est donc, au sentiment de mon insuffisance et de ma détresse et de mon élan même vers cela qui pourrait me combler et m'assurer et me répondre, *l'évidente certitude de mon impuissance radicale et de mon néant par défaut d'absolu*. Et mon expérience est bien ici typique de la condition de tous les hommes, puisqu'entre eux elle me rend sensible la vanité de la « différence ». Elle est typique de la condition de tous les êtres, puisqu'elle manifeste en mon état de misère et de besoin le prolongement et le sentiment de l'inquiétude universelle. Que si cet élan dont je reconnais de la sorte en moi-même et la force et l'universalité avait en moi son principe, je pourrais alors deviner en ma faiblesse même une *puissance latente* et secrète, un accomplissement virtuel de mon essence foncière. Et les autres hommes et tous les êtres de la Nature partageraient en ceci la promesse d'une plénitude et l'annonce d'un « salut » qui serait en eux — comme il serait en moi.

Mais il n'en est ainsi, je le reconnais, ni pour eux ni pour moi. Et je n'ai, pour me rendre certain de la fausseté de ce recours au virtuel, qu'à me fier à nouveau à la méthode analogique dont ma méditation m'a enseigné l'usage. Ici encore la communauté de nature entre les formes qui semblaient distantes assure la communication de lumière de l'une à l'autre ; et l'évidence intellectuelle dans mon domaine familier m'instruit sur un destin qui semble d'une autre sphère. Ma prière à la vérité, fatale et incoercible puisqu'il ne m'appartient pas de renoncer au vrai alors

(1) S. Paul, *Épître aux Romains*, VIII, 19-22. Cf. *supra*, III, 6.

même que j'échoue à le poursuivre, travaille en moi — et malgré moi — contre un obstacle qui n'est autre que l'inertie de mes tendances propres. C'est la loi égoïste de ma paresse et de ma vanité qui, m'interdisant l'effort et me réduisant à ma prévention, s'oppose en ma pensée qu'elle stérilise à l'éclosion de l'élan spirituel. Et cet échec trop constant de mon esprit est la claire figure de l'échec sur un autre plan, et qui semblait obscur, de mon âme — et de bien des âmes. Bien plus, cette continuité même que je découvre dans le désir, et qui prolonge en ma demande spirituelle l'imploration de ma chair, se fait obstacle perfide et quasi invincible à mon « élévation ». Le symbolisme de la prière qui est du corps devient par là trahison dans ma vie propre de cette prière supérieure qui est celle de l'âme. Paul de Tarse, qui a vécu cette misère intérieure, n'a-t-il pas formulé pour jamais cette opposition qu'en mon expérience je retrouve — et qui est principe de *l'rislesse* inéluctable — entre la « loi des membres », qui me violente par séduction, et la « loi de la pensée », qui me tyrannise par jugement et remords ?

Nous savons que la loi procède de l'esprit ;
mais moi, charnel, je suis vendu sous le péché.

L'acte que je produis, je ne puis le comprendre,
car le bien que je veux n'est pas ce que fais,
mais le mal que je hais est cela que j'opère.

Si cela que j'abjure est cela que j'opère,
je consens à la loi pour ceci qu'elle est bonne.

Ce n'est donc pas de moi que procède mon acte,
mais il vient du péché qui fait en moi demeure.

Car je sais que le bien n'habite pas ma chair,
puisque vouloir le bien se trouve à ma portée,
mais accomplir le bien je n'y puis parvenir.

Car le bien que je veux n'est pas ce que je fais,
mais le mal que j'abjure est cela que j'opère.

Si cela que j'abjure est cela que j'opère,
ce n'est donc pas de moi que procède mon acte,
mais il vient du péché qui fait en moi demeure.

Je rencontre la loi, voulant faire le bien,
pour ceci que le mal se trouve à ma portée :
car je fais mon délice avec la loi de Dieu
selon le pur désir de l'homme intérieur.

Mais je découvre une autre loi selon mes membres
qui réunit et combat la loi de ma pensée
et qui me fait captif de la loi du péché
laquelle siège dans mes membres.

Combien infortuné cet homme que je suis !
Qui me libérera du corps et de la mort (1) ?

(1) Saint Paul, *Épître aux Romains*, VII, 14-24.

On le voit, l'impuissance de ma prière, qui consiste en la vanité de mon effort, est preuve que l'effort et la prière, indice de puissance, *ne sont pas de moi* qui demeure impuissant.

Or ce qui est vrai de la prière du corps, négatrice de celle de l'esprit et de celle de l'âme, est vrai également de cette prière de la Nature dont j'ai reconnu le gémissement au principe de mon aspiration humaine, si de céder à l'invite des choses qui s'attachent à me séduire selon leur pente m'empêche — et tous les hommes — d'obéir à l'invite pénible de l'Esprit. Ainsi l'unité de cette exigence d'exaltation et d'achèvement, qui m'avait paru enter mon destin sur celui de l'univers par l'intermédiaire de celui de mon corps, est au contraire la raison d'une ruine de ce dessein même qu'elle a paru me révéler. *Le deslin du corps et celui de la Nature vont à l'encontre de l'intention qui les mène*, s'ils ont pour effet commun — et vraiment paradoxal — d'anéantir le destin spirituel dont ils étaient les annonciateurs. La prière universelle, qui s'imposait à mon assentiment comme œuvre de salut, est en réalité — par contradiction inhérente et inévitable — œuvre de damnation.

L'évidence que je pensais obtenir, en liant ma recherche à une correspondance intérieure entre les régions de ma vie, n'a pas démenti mon escompte, mais elle déçoit durement mon attente. Ce qui m'apparaît en vraie clarté de cette vie de prière, qui devait m'arracher à ma détresse en m'accordant la force et la joie parce qu'elle m'enracinait dans l'ambition d'excellence de l'âme universelle, c'est la conscience — dans un sentiment de tristesse inguérissable — de *mon esclavage sans espoir* lié à l'*universelle servitude*. Le désir de l'esprit et le désir de l'âme se heurtent pareillement à l'obstacle que leur opposent le désir du corps et le désir des choses. Celui qui cherche la vérité pour elle-même dans la joie de l'esprit ne peut que trembler sans cesse devant la crainte de l'erreur que favorise son instinct. Celui qui cherche l'excellence et la pureté, dans cette joie de l'âme qui « tend vers son Dieu » et en « goûte la saveur » (1), ne peut que trembler sans cesse, en offrant l'absolu de sa misère et de son néant, devant la *terreur du péché* (2) qui procède nécessairement en son âme de la prière de son corps et de celle de la Nature — dont sa prière en échec est tout ensemble et l'expression consciente et la condamnation absolue. Contradiction entre la joie et la tristesse, entre l'élan et le tremblement,

(1) Cf. *Imitation*, l. II, ch. iv.

(2) Cf. *supra*, I, la référence aux *Lettres* de Pascal à M^{lle} de Roannez.

qui trouve sa formule admirable dans l'invocation oscillante d'un Verlaine :

O mon Dieu, vous m'avez blessé d'amour
Et la blessure est encore vibrante,
O mon Dieu, vous m'avez blessé d'amour.

O mon Dieu, votre crainte m'a frappé
Et la blessure est encor là qui tonne,
O mon Dieu, votre crainte m'a frappé...

Dieu de terreur et Dieu de sainteté,
Hélas ! ce noir abîme de mon crime,
Dieu de terreur et Dieu de sainteté !

Vous, Dieu de paix, de joie et de bonheur,
Toutes mes peurs, toutes mes ignorances,
Vous, Dieu de paix, de joie et de bonheur,

Vous connaissez tout cela, tout cela,
Et que je suis plus pauvre que personne,
Vous connaissez tout cela, tout cela,

Mais ce que j'ai, mon Dieu, je vous le donne (1).

(1) Verlaine, *Sagesse*, II, 1.

(A suivre.)

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

VI

L'œuvre de Marot. La tradition : Marot grand rhétoricien.

Deux ans après la mort de Marot, un de ses amis, Antoine du Moulin, présentant au public une nouvelle édition de ses œuvres complètes (1), constatait que de son adolescence jusqu'à sa mort le poète n'avait cessé de cultiver les mêmes genres : « opuscules, élégies, épîtres, ballades, chants divers, rondeaux, chansons, épigrammes, étrennes, épitaphes, cimetière, plaintes, oraisons. » Mais, ajoutait-il, « qui bien goûtera ce qu'il a fait sur ses derniers jours, il trouvera l'invention, la matière, le style de bien loin différents de ses prémices en subtilité, doctrine et gravité ».

C'était là marquer justement un des aspects de l'œuvre marotique, à savoir : le perfectionnement graduel de l'art et l'affinement du goût s'alliant au maintien de formes de poésie toutes traditionnelles. Notre poète a bien pu s'essayer dans des tentatives diverses : poème allégorique, traductions de poètes latins ou néo-latins. Il lui est même arrivé d'enrichir son recueil de quelques poèmes d'un type nouveau, comme les sonnets et les épigrammes. Successivement il a imité Virgile, Ovide, Martial. Il a, dans le genre de l'épître, affirmé peu à peu son originalité. Mais, à aucun moment, il n'a rompu avec ses maîtres, ni renié ses « coups d'essais ». Ni théoricien, ni critique, il ne s'est pas piqué de substituer un idéal nouveau à un idéal ancien. Il n'a pas voulu, comme Ronsard, « faire œuvre à part, dans un style à part ». Il s'est soucié seulement de ne pas laisser sa poésie trop à l'écart du grand mou-

(1) Paris, Duchemin, 1546. Voir, sur cette édition, Villey, *Tableau chronologique des publications de Marot*, dans la *Revue du XVI^e siècle*, 1921.

vement de la restauration des bonnes lettres ; et il l'a adaptée en partie à l'esprit de la cour, qui, lui aussi, gagnait en grâce et en délicatesse sous l'influence de la Renaissance. Pour le reste, il a été un poète traditionaliste.

Il y a plus. Seul, parmi les poètes de son temps, afin de mieux marquer sa foi dans les vertus de la tradition, il s'est employé à rééditer quelques-uns des chefs-d'œuvre de nos lettres anciennes, pour l'instruction des poètes de son temps. En 1529, il publie une édition du *Roman de la Rose*, dont il rajeunit le texte, l'habillant « à la moderne française » comme dira l'érudit Pasquier que choquait d'ailleurs « cette bigarrure de langage vieux et nouveau ».

Il ne se contente pas d'attirer l'attention des lecteurs sur « les bonnes sentences, propos et dictz naturels et moraux » qui y sont insérés, il en donne une « exposition morale ». C'était dans la tradition des Rhétoriciens. Molinet avait écrit un *Roman de la Rose moralisé* en prose (1), et Jean Bouchet, le rhétoricien poitevin, l'en avait félicité (2). Derrière le sens littéral, à son tour, Marot découvre un sens allégorique. Les « fables » ne sont-elles pas faites et inventées pour être exposées au sens mystique ? « A son estime, la rose peut donc être tenue pour l'image de l'état de sagesse, ou de l'état de grâce ; pourquoi même ne représenterait-elle pas « la glorieuse Vierge Marie ? » ou encore le « bien infini et vraie gloire céleste ? » Toutes ces interprétations étaient dans la tradition du poème allégorique.

Trois ans plus tard, Marot publiait les *Œuvres de François Villon revues et remises en leur entier*. De quelle utilité la lecture de ces œuvres pouvait-elle être pour les poètes contemporains ? C'est ce qu'expose l'épître aux lecteurs. Il ne s'agissait pas d'aller chercher chez le vieux poète les règles de la versification ; il les avait trop souvent violées. Mais son livre offrait aux poètes des sentences, « comme belles fleurs ». On pouvait reprendre « sa veine » vraiment belle et héroïque dans ses ballades et apprendre de lui « à proprement décrire », à la condition toutefois de ne point s'arrêter aux « choses basses et particulières » comme le sont les détails et allusions des « lays ». Marot a donné lui-même un spécimen de cette imitation, lorsqu'il s'est inspiré de la fameuse ballade des pendus pour décrire Semblançay au gibet de Montfaucon : Mon corps, dit le financier,

(1) « Soite entreprise, dit avec raison M. Guy, *Ecole des Rhétoriciens*, p. 162.

(2) Dans son *Temple de bonne renommée*. Edit. Paris, 1516, folio LVII, vº.

Mon corps jadis bien logé, bien vestu
 Est à présent de la gresle battu,
 Lavé de pluie et du soleil séché, etc... (1).

Dans un huitain liminaire, le poète faisait honneur au roi, de ce qu'il y avait de bon dans « l'entreprise de cette réédition ». Des défauts, Marot se confessait responsable. Il y avait « plus travaillé qu'entendu ». Nous trouvons surtout qu'il s'était trop docilement fié, pour l'interprétation ou la correction de certains vers, à une tradition orale, représentée par quelques vieillards, sans recourir aux manuscrits, sans consulter les éditions en caractères gothiques de la fin du xv^e siècle, en fait, plus correctes que la sienne (2). Enfin, il y a trop mis du sien, refaisant à sa fantaisie des vers entiers.

Le florilège de notre ancienne poésie française composé par Marot compta, en 1537, un volume de plus, avec les *Epistres de l'amant vert, reveues et remises en leur entier*. Ces épîtres d'un perroquet étaient l'œuvre de Jean Lemaire de Belges. Celui-ci appartenait à la génération de Jean Marot. Clément lui devait quelques leçons de versification. Il était le mieux doué de tous les Rhétoriciens, les maîtres de Marot.

Qu'était-ce donc que cette école dont nous avons eu à parler déjà ? Le nom de *rhétoricien* correspond à un ancien classement de la poésie parmi les arts libéraux. On sait l'importance dans le haut moyen âge de cette conception des sept arts libéraux ; elle dominait tout l'enseignement. Or, ni dans le trivium des arts de la parole, qui comprenait la grammaire, la rhétorique et la logique, ni dans le quadrivium : arithmétique, géométrie-mathématiques, astronomie, il n'y avait de place assignée à la poésie. On l'avait alors rattachée à la Rhétorique. Pierre Fabri, un théoricien de l'École, distinguait encore, dans son *Grand et vray art de pleine rhétorique* en 1520, d'une part, la « rhétorique prosaïque » qui enseigne à composer et à orner les « oraisons, requêtes, sermons », etc., bref l'éloquence écrite et, d'autre part, la rhétorique à proprement parler, qui est « l'art de rithmer », c'est-à-dire la poésie, « seconde rhétorique, plus subtile et plus artificielle que la première ».

C'est des poètes de cette école des Rhétoriciens que Marot a reçu ses premières leçons de versification. Par eux il a été initié à son art. C'est à la requête d'un grand rhétoricien, Guillaume

(1) *Élégie du riche infortuné*, t. V, p. 33.

(2) Voir Louis Cons. *État présent des études sur Villon* (Paris, Les Belles-Lettres, 1937), p. 28.

Crétin, qu'il envoie, en 1523, un chant royal au concours annuel de la confrérie religieuse du Puy de la Conception à Rouen. Vingt ans plus tard, dans une de ses dernières œuvres, la complainte du général Prud'homme, il magnifie un à un tous les grands poètes de cette école : Molinet, Chastellain, Alain Chartier, les deux Grébans, Octovien de Saint-Gelais, Crétin, Jean Lemaire, enfin leur ancêtre, leur père « nostre Ennius, Guillaume de Lorris ».

Les productions de cette école sont essentiellement didactiques et allégoriques. Elles procédaient du *Roman de la Rose* dont les auteurs, Guillaume de Lorris et Jean de Meung étaient considérés comme les meilleurs maîtres de la poésie française. On leur empruntait leurs fictions et leurs lieux communs : le songe de l'écrivain, le verger fleuri, le temple allégorique, les abstractions personnifiées, les vices et les qualités mués en individus. Tantôt le « facteur », comme on appelait alors le poète, donne aux sentiments et aux passions leurs noms mythologiques, appelle la beauté Vénus et la prudence Minerve ; tantôt il transforme une entité en une personne, donne un corps à des sentiments, met en scène Désespoir, Réconfort ou Soulas, qu'il fait mouvoir ou dissertier dans un « vergier d'honneur », un « parc de noblesse » ou un « temple d'honneur et de vertu (1) ».

Telle était l'invention dans la « seconde rhétorique », une série de recettes de métier, d'artifices de facture bien monotones.

L'élément capital du vers était pour eux la rime. C'est par les rimes que se différenciaient les genres. Le rythme était à peu près toujours le même : vers de huit pieds ou vers de dix pieds, avec césure après le quatrième. Mais le groupement des rimes était fort varié. La ballade, le rondeau, le chant royal, le lai ne différaient guère que par le nombre des *clauses* (couplets), par l'arrangement des rimes et les répétitions du refrain. La virtuosité du « facteur », ou « fatiste », s'égayait dans le jeu des rimes, tantôt riches et tantôt étranges. Les vers *équitocqués* et *batelés*, où se trouvent des rimes à la syllabe initiale comme à la finale, ou encore à l'hémistiche, étaient les prouesses du versificateur. Ils faisaient la réputation, par exemple, de ce Guillaume Crétin, qui fut honoré par « toutes les plumes de son temps » (2), par Jean Lemaire qui lui dédia un livre de ses *Illustrations des Gaules* et

(1) Lire Chamard, *Les origines de la poésie française de la Renaissance*, Paris, 1920.

(2) Estienne Pasquier, *Recherches de la France*, I, VII, p. 660. A ces témoignages en faveur de Crétin, Guy ajoute ceux de Jean Bouchel, Pierre Grosnel, Bourdigné, François Hoberl, Noël du Fail, Barthélemy Auneau. Cf. *Ecole des rhétoriciens*, p. 233.

surtout par Marot. Car notre poète, à l'exemple de Crétin, a fait des vers équivoqués, s'amusant par exemple à diversifier à la rime le mot de *rimer* en vingt-six sortes :

En m'esbatant, je fais rondeaux *en rimes*
Et bien souvent en rythmant, je *m'enrime*, etc.

Veut-on juger de l'effet des rimes batelées, dans lesquelles la première syllabe du vers fait écho à la dernière du vers précédent, en voici un spécimen tiré des *Epigrammes* :

A un nommé Charon qu'il convie à souffer.
Mets voyle au vent, cingle vers nous, *Charon,*
Car on t'attend ; puis, quand seras en *tente,*
Tant et plus boy bonum vinum charum
Qu'aurons pour vray ; doncques (sans longue *attente*)
Tente tes pieds à ta décente sente, etc. (1).

Et voici un autre spécimen de rime rappelant avant la césure de l'hémistiche une ou deux des syllabes initiales :

Cognac s'en cogne, en sa poitrine blesme
Anjou fait jou, Augoulesme est de mesme,
Amboyse en boit une amertume extrême
Le Moine en mène un lamentable bruict (2)...

Marot a trente-sept ans lorsqu'il s'amuse à cette puérile recherche d'allitérations et il ne s'aperçoit pas que ce clinquant est déplacé dans une églogue funèbre, consacrée à la mort de la reine Louise de Savoie.

À ce goût du calembour, il sacrifie et le bon sens et les bienséances, lorsqu'il le transporte aux noms de personnes. Que d'à peu près, que de jeux de mots sur les noms propres dans ses épigrammes, par exemple ! C'est la vallée de Tempé qui devient le duché d'Estampes « pour y loger de France la plus belle » la duchesse d'Etampes. C'est la duchesse de Ferrare, Renée, qui est deux fois née, re-née, « enfant du roy par sa naissance, enfant du ciel par cognoissance ». C'est M^{lle} de la Roue qui se voit attribuer la roue de la Fortune ; c'est M^{lle} de la Chapelle qui est un « chœur de chantres », une chapelle d'où résulte très belle harmonie ; c'est le chancelier Duprat qui est *du pré* ; le poète Papillon qui, malade, est incapable de voler de ses propres ailes, le médecin Le Coq, qui annonce le retour de la lumière de la convalescence ; c'est le trésorier Du Val, délicieux vallon où s'arrête le poète aspirant au Parnasse. *Marot*, continuellement évoque *Virgil^o Maro*. Pour Anne,

(1) *Epigrammes*, XXVI.

(2) T. IV, p. 404.

elle se voit rappeler que ce prénom est le nom d'un quadrupède à longues oreilles :

Puisque vous portez le nom d'Anne,
Il ne faut point faire la beste.

Bien déplacées sont le plus souvent ces puérlités. Jusqu'où peut aller son goût pour le vain tintinnablement des rimes, on en jugera par cette *Ballade du jour de Noël*, dans laquelle il prend pour rimes chacune des voyelles, *a, e, i, o, u*, suivie de la consonne *c*. Son excuse ici, c'est que peut-être il suit un modèle populaire (1) ; mais quels tours d'adresse il a fallu pour amener à la fin de chaque vers des mots se terminant par *ac, ec, ic, oc, uc* !

Or est Noël venu son petit *trac* ;
Sus donc aux champs, bergières de *respec* !
Prenons chacun panelière et *bissac*,
Flute, flageol, cornemuse et *rebec*,
Ores n'est pas temps de clorre le *bec*,
Chantons, saultons et dansons *ric à ric* :
Puis allons voir l'Enfant au povre *nic*
Tant exalté d'Hélie, aussi d'*Enoc*,
Et adoré de maint grand roy et *duc* ;
L'on nous dit nac, il faudra dire *noc*.
Chantons Noël tant au soir qu'au *desjuc*.

Marot est donc un Rhétoricien et il importe peu qu'il ait aux environs de 1540 biffé de son œuvre ces mots de *réthorique, réthoriquer*, qui avaient passé de mode, pour les remplacer par *poésie et poétiser* (2) ; il demeurera fidèle à la doctrine de ses maîtres, lorsqu'elle ne contrarie pas trop son goût personnel ; et tout d'abord il adopte leurs genres poétiques.

Ces genres sont nombreux. Quelques-uns ont disparu depuis longtemps de notre poésie française. Mais pour en connaître le caractère et les règles, pour juger du mérite de Marot dans ces genres abolis, nous disposons des *Arts de seconde rhétorique* et surtout de cet *Art poétique françois* que l'avocat Thomas Sebillet publia en 1548 et dont Félix Gaiffe a donné, dans les *Textes français modernes*, une excellente édition.

(1) Titre dans la première édition : Noël, en forme de ballade sur le chant : J'ay veu le temps que j'estoye à *basac*. Voir cette chanson dans Th. Gérold. Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg, fascicule 2 (1921).

(2) Cf. *Epigrammes*, XVIII et réponse. Au vers 1 de l'épigramme et de la réponse, *réthorique* de l'édition de 1532 est remplacé dans l'édition définitive par *Poétique*. De même, *Epigramme* XXIV, vers 4, *l'art poétique* remplacé en 1544 *la rétorique* de 1532. De même, dans la première rédaction de l'*épître des Dépourveu*, au vers 26, on lisait : « Car bien peu sert la *Réthorique* gente qui devient finalement : la *poésie* gente. Mais il n'est pas sûr que cette correction soit de Marot. »

En tête de plusieurs recueils des œuvres de Marot, figurent les *Opuscules* (c'est-à-dire *petites œuvres*). Qu'entendait-il par là? Il semble bien que la première dans la hiérarchie était le poème allégorique.

LE POÈME ALLÉGORIQUE.

De ce genre est un des premiers poèmes de Marot, le *Temple de Cupido et la quête de Ferme Amour* composé à l'occasion du mariage de François I^{er} avec Claude de France. Un rondeau liminaire indique le dessein de l'auteur dans ce poème de circonstance; il croyait devoir recommander à un prince qui se plaisait aux armes de ne point négliger le « beau train d'amourettes » :

Par amour donc un prince acquiert honneur
En sa jeunesse.

Le *Temple de Cupido* offre, en raccourci, une image fidèle du poème allégorique tel que le concevaient les Rhétoriciens. Il rappelle d'abord le *Roman de la Rose*. De même que Guillaume de Lorris s'était mis à la recherche de la Rose, symbole d'amour, Marot se met en quête de Ferme Amour. Ce voyage ne comporte pas d'épisodes tragiques, ni d'aventures romanesques, pas plus que celui de Guillaume de Lorris. Seulement, il est long et décevant. Car dans telle région on n'a pas vu Ferme Amour depuis mille ans; ailleurs il n'a jamais fait la moindre apparition. Cette déité se trouve enfin dans le Temple de Cupido et le poète nous décrit longuement ce « séjour », qui est un verger, comme celui du *Roman de la Rose*, où se rencontrent, comme dans l'œuvre de Guillaume de Lorris et de Jean de Meung, des abstractions personnifiées : Bel Accueil, Faux danger, Genius, grand prêtre de Nature, etc. Le *Temple de Cupido* est vraiment un *Roman de la Rose* en réduction.

Pourtant, ce n'est pas dans le vieux poème que Marot a pris le thème de la description du temple. Quelque vingt ans auparavant, le Grand Rhétoricien Jean Molinet avait décrit un *Temple de Mars* et, plus récemment encore, Jean Lemaire de Belges dans sa *Concorde des deux langages* avait donné un *Temple de Vénus*. C'est lui qui a suggéré à Marot l'idée capitale de sa description, à savoir l'assimilation du temple de Cupidon à un temple chrétien. Toute l'invention consiste dans des transcriptions de rites catholiques en rites païens.

C'est ainsi que les « images » des saints dans ce temple sont des

effigies de Beau parler, Bien celer, Bon rapport, Grand mercy, Bien servir, Bien aymer ; les chandelles sont bouquets de romarin ; les chantres, des rossignols, des linots, des serins ; les voûtes, une treille ; les cloches, des harpes, luths, hautbois, flageols, trompettes et buccines ; les aumônes des dames, des ris, des baisers, regards et œillades ; les bréviaires et missels, les livres d'Ovide, d'Alain Chartier, de Pétrarque, le *Roman de la Rose* ; les processions, des danses, des branles « tourdions et morisques » ; les reliques qui opèrent des miracles sont des écus, des ducats, des anneaux, des chaînes d'or ; et c'est là le seul trait malicieux de cette description, longue de près de trois cents vers. Elle est d'un excellent disciple qui s'est parfaitement assimilé tous les procédés d'invention et de composition pratiqués par ses maîtres, qui est déjà rompu aux jeux de la versification, alternant heureusement le dizain de vers décasyllabiques et le dizain d'octosyllabiques ; abusant peut-être des latinismes que les Rhétoriciens tenaient pour les plus beaux ornements de leur vocabulaire. Plus tard, Marot, dont le goût s'était affiné, corrigera dans les éditions ultérieures quelques-uns de ces latinismes : *Ver* deviendra le *printemps*, les dieux « altitonants » seront simplement les plus « souverains » et « l'essence diurne » sera le jour.

Dans l'ensemble, dans cette œuvre de disciple, rien de personnel ne s'annonce encore.

Il en faut dire autant d'un autre poème qui semble avoir été composé à la même époque : l'*Épître de Maquelonne à son amy Pierre de Provence, elle estant en son hospital*. C'est une épître feinte, du type de ces lettres en vers qu'Ovide avait imaginé de prêter à des héros ou héroïnes antiques et qu'il avait recueillies sous le titre de *Héroïdes*. Le poète angoumoisain Octovien de Saint-Gelais avait traduit en vers ces épîtres amoureuses et le succès de cette translation avait été vif. Des versificateurs avaient imité ces épîtres artificielles. Jean d'Auton, historiographe de Louis XII, avait composé une épître du « preux Hector » le héros de la guerre de Troie, à son petit-fils le roi de France, descendant de Francus, fils d'Hector, comme l'affirmait maint savant. Jean Bouchet, grand et fécond « réthoricien » à Poitiers, avait imaginé une lettre de feu Henri VII, roi d'Angleterre, à son fils Henri VIII pour lui dévoiler la politique ambitieuse du pape, ennemi du roi de France ; et, peu après, il avait feint une lettre adressée par Pépin et Charlemagne à François I^{er}, pour lui recommander Jean Bouchet.

L'*Épître de Maquelonne* appartenait donc à un genre à la mode. Elle se rapprochait plus que les épîtres précédemment citées du

prototype créé par Ovide : c'était une lettre d'amour. Le sujet en est emprunté à un roman de chevalerie, dont la donnée légendaire se rattachait aux origines d'une église du Languedoc, devenue siège d'un évêché, qui fut, au xv^e siècle, transporté à Montpellier. L'aventure qui a fourni le thème de l'épître est la fuite des deux amoureux loin du palais natal de Maguelonne et la disparition de l'amant égaré à la poursuite d'un oiseau qui emportait en son bec un anneau de la jeune fille. Il y a dans cette composition un sommeil d'une espèce bien étrange. Maguelonne s'est endormie près de Pierre et elle le voit multipliant pour elle les attentions et les soins, coupant des rameaux pour lui en faire un berceau de feuillage, comparant sa beauté à celle de Vénus : comment donc n'a-t-elle pas vu Pierre s'éloigner d'elle ! Elle se met à la recherche de son amant, puis, désespérant de jamais le retrouver, elle fait construire une petite église et, auprès, un hôpital, où elle recueille des pauvres malades.

Il y a bien des maladresses dans cette composition et la versification est loin d'être satisfaisante ; la règle de l'alternance des rimes masculines et féminines n'y est pas observée. Mais elle représente, telle quelle, un gros effort du poète (elle a deux cent vingt-quatre vers) pour créer une sorte d'élégie dans le goût de quelques-unes des *Héroïdes* d'Ovide.

AUTRES OPUSCULES : LES TRADUCTIONS.

La traduction de poèmes latins en vers français était alors une des plus récentes idées de l'école des Grands Rhétoriciens. Il n'est donc pas étonnant que Jean Marot l'ait recommandée à son fils. Gloire au bel art de poésie ! lui disait-il,

Tu en pourras traduire les volumes
Jadis écrits par les divines plumes
Des vieux Latins, dont tant est mention (1).

Le moyen âge avait lu les poètes latins ; Ovide et Virgile étaient familiers aux poètes courtois et aux auteurs du *Roman de la Rose*. Mais ils se bornaient à emprunter aux anciens, très librement, quelques idées, quelques thèmes poétiques. Ils ne visaient pas à rivaliser avec leur modèle, ni même à faire passer dans leur style quelques-unes des beautés de l'original. Les premiers, nos Rhétoriciens, se sont avisés de traduire vers par vers les poèmes

(1) Epître au roy, vers 58 et suivants. Tome II, p. 91.

latins et de conserver en français quelque chose de la gravité ou de la grâce des originaux. Octovien de Saint-Gelais est peut-être celui qui eut le mérite de cette heureuse initiative avec ses *Héroïdes* d'Ovide publiées en 1500. Neuf ans plus tard, paraissait sa traduction en vers de l'*Enéide*. Il créait une tradition : nombreuses, en effet, au cours du xvi^e siècle, furent les translations en vers des poèmes latins et grecs. Toutes sont comme celles de Saint-Gelais, en vers décasyllabiques à rimes plates, l'alexandrin étant considéré jusqu'à l'époque de Ronsard comme trop flasque et voisin de la prose. Marot entra donc dans une voie toute nouvellement frayée, lorsqu'il se mit à traduire la première églogue de Virgile. Son effort était d'autant plus méritoire qu'à cette date il savait mal le latin. Sans doute, s'aïda-t-il des commentaires dus aux humanistes italiens et français. En fait, les contre-sens chez lui ne sont pas très nombreux et aux éditions qui suivirent la première il apporta parfois d'heureuses corrections. Le vice de sa traduction, c'est qu'elle est souvent prosaïque. Quelques traits cependant indiquent qu'il a senti et tenté de rendre la majesté du verbe virgilien ; ainsi dans les derniers vers :

Il s'en va nuit et des haultz monts descendent
Les grandes ombres, qui parmi l'air s'espandent.

La première des bucoliques virgiliennes traduite ainsi par Marot ne fut suivie d'aucune autre. Elle n'était pas le début d'une grande entreprise.

Peu après, il donnait une traduction d'une œuvre de Lucien, *Le jugement de Minos*, traduite soit d'après une translation latine, due à un humaniste du xv^e siècle, Joannes Aurispa, soit d'après une traduction française du chroniqueur Jean Mielot, connue sous le titre de *Débat de trois chavaleureux princes*. Elle était surtout un prétexte à flatter le roi en lui offrant un « traité de la valeur des armes » propre à séduire un jeune prince.

Une première entreprise de grande traduction versifiée devait trouver place dans l'activité littéraire de Marot en 1526, lorsque le désir d'offrir au roi une œuvre digne de son haut esprit lui fit jeter les yeux sur les livres latins dont la « gravité des sentences et le plaisir de la lecture », nous dit-il, « éprirent ses esprits ». Il décida de choisir « la » *Métamorphose* d'Ovide, qui se recommandait à lui par la « grande douceur » du style et « le grand nombre des propos tombant de l'un en l'autre par liaisons si artificielles (ingénieuses) qu'il semble que tout ne soit qu'un ». Il se proposait de faire passer en français les caractères poétiques de l'original

latin, « suyvre et contrefaire la mine du noble poète Ovide, pour mieulx faire entendre à ceux qui n'ont la langue latine, de quelle sorte il escrivoit et quelle différence peult estre entre les anciens et les modernes » (1). Pour rendre la virtuosité d'Ovide, la richesse de son imagination, son sentiment de la beauté physique, il eût fallu une langue plus polie, plus raffinée et, pour tout dire, plus poétique que celle de nos Rhétoriciens. Le choix du mètre, le décasyllabique, avec césure après le quatrième pied, était malheureux : quoi qu'on fasse, ces deux hémistiches inégaux manqueront toujours de gravité ; leur asymétrie donne trop facilement la sensation de la hâte et de l'inquiétude.

Au reste, Marot, qui avoue modestement dans son prologue la médiocrité de sa culture latine, a utilisé, là encore, les nombreux commentaires qui s'offraient à lui, en particulier peut-être celui de Raphaël Regius de Volaterra, professeur d'éloquence à Padoue à la fin du xv^e siècle. C'est à lui sans doute qu'il doit l'idée de traduire le titre par un singulier : *La Métamorphose*, au lieu des *Métamorphoses*, titre qui a prévalu.

Ce premier livre dont Marot lut le commencement à François I^{er} à Amboise, au retour d'Espagne, parut en 1531. Le second ne devait voir le jour qu'en 1543. Et Marot n'alla pas plus avant dans cette entreprise de traduction des *quinze livres* de la *Métamorphose*.

Cependant, en 1541, la publication d'une traduction en vers latins du conte érotique de Museus, *Leandre et Hero*, engagea notre poète à tourner en français ces vers latins.

Le conte était un roman fort touchant, mais d'un ton assez uni. Les détails familiers n'en sont pas exclus. Marot, selon une pratique qu'Amyot ne répudiera pas, a transposé quelques expressions antiques dans le langage courant. Léandre dit à Héro : *ma chère dame* (2) et celle-ci répond par *mon gentilhomme* (3). Les « ménétriers », les « balladins », le cierge béni (4) sont évoqués à propos de mariage et notre Rhétoricien trouve le moyen de mettre dans son récit un personnage du *Roman de la Rose*, Male-Bouche, la médisante (5).

Pour achever l'énumération des traductions de Marot, il faut mentionner encore sa version des *Trisles vers* de l'humaniste italien Philippe Béroalde sur le *vendredi saint* ; celle de l'*Oraison*

(1) *Prologues au Roy*, t. II, p. 300.

(2) Vers 389.

(3) Vers 223.

(4) Vers 497-499.

(5) Vers 332.

contemplative devant le Crucifix d'après le poème de Nicolas Barthélémy de Loches, intitulé *Ennea ad sospitalem Christum* (1) ; celle de l'hymne à la santé de Marc Antoine Flaminio sous le titre de *Cantique à la déesse Santé* ; les *Psaumes* ; enfin deux *Colloques* d'Erasmus, *l'abbé et la femme savante* et *la vierge abhorrant mariage*. La traduction de ces deux colloques se rattache à ses préoccupations évangéliques. Erasmus s'y raillait de l'ignorance des moines et de leur turbulence ; et il ridiculisait l'esprit du monachisme.

On s'explique alors pourquoi parmi les quatre-vingts colloques d'Erasmus, le choix de Marot s'est fixé sur ceux-ci : ils avaient fait l'objet des plus grandes censures de la Sorbonne ; et le traducteur n'a rien atténué des hardiesses de l'original. L'abbé qui est mis en scène est ignare à un point exceptionnel. On lui fait dire que la Vierge lisait, en fait de livres, les Heures de Notre-Dame à l'usage de Paris. Il soutient que la lecture rend les moines désobéissants et hardis, que la connaissance du latin est chez les femmes un danger pour leur pudeur, beaucoup plus grave que la lecture des romans en langue vulgaire.

Le ton de ces dialogues, en vers de huit pieds, est vif ; le style généralement concis ; quelques additions donnent une note amusante : le vin de Beaune devient du vin d'Auxerre, pour rimer avec verre ; le *purissime docere Christum* est traduit par prêcher Jésus-Christ sans capharderie, ce qui est exprimer une idée des évangéliques dans la langue de Rabelais ; les femmes savantes mentionnées par Erasmus font place à Marguerite et aux nobles filles de Soubise, c'est-à-dire Anne, Charlotte et Renée de Parthenay, dames d'honneur de la duchesse de Ferrare. Les appellations de politesse : dame Ysabeau, nostre maistre, les exclamations d'impatience : Hé ! grosse teste ! de par Dieu ! par ma foi ! relèvent le ton et l'ensemble laisse l'impression que Marot était capable d'écrire pour la scène.

(A suivre.)

(1) M. Lebègue, qui a découvert cette source de Marot, a donné le texte complet du poème dans les *Mélanges Lefranc*, p. 69-74.

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine

par Michel LHÉRITIER,
Professeur à l'Université de Dijon.

VI

L'organisation de l'Europe danubienne et balkanique après la grande guerre.

Dans notre dernière leçon, nous avons vu renaître les Etats du nord de l'Europe orientale. C'est maintenant le tour de ceux qui sont situés plus au sud, que l'on appelle couramment les Etats successeurs de l'Empire austro-hongrois, la région danubienne ayant été, comme on l'a dit, « balkanisée ». Et nous verrons aussi comment l'Europe balkanique s'est soudée, en quelque sorte, à l'Europe danubienne.

I. — Les États danubiens et la Petite Entente.

Du démembrement de l'Empire austro-hongrois sont nées essentiellement la Tchécoslovaquie, l'Autriche et la Hongrie, comme Etats indépendants. La Pologne, la Roumanie, et la Serbie, devenue bientôt la Yougoslavie, y ont trouvé seulement l'occasion de s'agrandir.

« L'Etat tchécoslovaque indépendant a vu le jour », déclare la loi tchécoslovaque du 28 octobre 1918, déjà datée de Prague. Et la loi du 13 novembre suivant sur la Constitution provisoire, crée l'Assemblée nationale qui « exerce la puissance législative pour l'Etat tout entier » (1).

Les aspirations tchécoslovaques étaient contrecarrées par les prétentions des Allemands d'Autriche, et plus spécialement des Allemands de Tchécoslovaquie.

(1) Cf. *La Tchécoslovaquie*, par B. Mirkine-Guetzevitch et A. Tibal, p. 65

Le gouvernement de la Bohême allemande était né à Vienne, le 30 octobre 1918, et il pensa pouvoir se transporter ensuite à Reichenberg en Bohême. Mais les Tchécoslovaques réagirent militairement et ils créèrent eux aussi un fait accompli en occupant Reichenberg, le 11 décembre 1918.

Dans son message du 22 décembre 1918, Masaryk, président de la République Tchécoslovaque, exposait ainsi sa politique :

Le territoire habité par les Allemands est à nous et restera nôtre... Ils se sont trop abandonnés à l'esprit de conquête pangermaniste contre tout ce qui est tchèque. Nous nous sommes créé un Etat, et, par ce fait, est déterminé le statut des Allemands, qui, à l'origine, sont venus comme colons et immigrants. Personne ne trouvera mauvais qu'après tant d'expériences, nous prenions nos précautions ; mais je donne l'assurance que les minorités dans notre Etat jouiront de la plénitude des droits pour leur nationalité et de la concorde civique. La République américaine a opté pour la guerre civile plutôt que d'admettre la sécession du Sud. Nous n'admettrons jamais la sécession du Nord. Une démarcation rigide entre deux nationalités si intensément et si singulièrement mêlées, n'est pas possible, et le problème n'est plus un problème de nationalité, mais, en une forte mesure, un problème social (1).

Telles sont les bases sur lesquelles est établi l'Etat tchécoslovaque. Elles se retrouvent dans les autres Etats successeurs qui ont profité de la victoire. Nés de la libre disposition des peuples, ils doivent logiquement assurer aux éléments minoritaires le maximum de liberté. C'est pourquoi les Alliés leur ont fait signer des traités spéciaux pour le respect des droits des minorités.

Voici maintenant les Etats qui sont nés sous le signe de la défaite. D'abord l'Autriche, fière de sa ville impériale, de Vienne, la Kaiserstadt, la dominatrice, mais aussi l'éducatrice, et le rempart traditionnel de l'Europe vers l'est (2).

Au lendemain de la catastrophe de l'Empire, les Allemands d'Autriche pensent pouvoir se refaire un avenir par l'*Anschluss*, le rattachement à l'Allemagne, qui est d'ailleurs en révolution.

Le 12 novembre 1918, l'Assemblée nationale provisoire de Vienne vote la loi constitutionnelle de l'Etat qui est baptisé Deutsch-Oesterreich, Autriche allemande. Sont à citer les deux premiers articles de cette loi :

Art. 1 : L'Autriche allemande est une république démocratique ; tous les pouvoirs publics sont institués par le peuple ; Art. 2 : l'Autriche allemande

(1) Cité par B. Auerbach, dans son ouvrage sur *Le rattachement de l'Autriche à l'Allemagne*, p. 33.

(2) Cf. notre étude sur *Vienne depuis la Guerre*, dans la revue *La Vie urbaine*, nos 16 et 17, 1922, 76 pages.

forme une portion intégrante de la République allemande. Des lois particulières régleront la participation de l'Autriche allemande à la législation et à l'administration de la République allemande, de même que l'extension de la juridiction des lois et des institutions de la République d'Allemagne à la République de l'Autriche allemande.

C'était un nouveau fait accompli, mais qui ne s'appuyait pas sur la force. Les Alliés répondirent d'abord par l'article 80 du traité de Versailles qui imposait implicitement à l'Allemagne de renoncer à l'Anschluss. L'Allemagne réagit de deux manières, par ses remarques du 29 juin 1919 sur les clauses de la paix, où elle faisait appel au droit de libre disposition des peuples, et encore par l'article 61 de sa constitution du 11 août 1919, où il était dit :

L'Autriche allemande recevra, après son rattachement à l'Empire allemand, le droit de participation au Conseil d'Empire... Jusque-là les représentants de l'Autriche allemande auront voix consultative.

Les Alliés imposèrent à l'Allemagne l'annulation de cette disposition, sous réserve des décisions que pourrait prendre le Conseil de la Société des Nations. Et dans le traité de Saint-Germain, signé par l'Autriche le 10 septembre 1919, ils introduisirent la clause suivante à l'article 88 :

L'indépendance de l'Autriche est inaliénable, si ce n'est du consentement du Conseil de la Société des Nations. En conséquence, l'Autriche s'engage à s'abstenir, sauf le consentement dudit Conseil, de tout acte de nature à compromettre son indépendance.

Le même traité de Saint-Germain contenait des dispositions, par lesquelles l'Autriche reconnaissait les nouvelles frontières de ses voisins, et spécialement l'entière indépendance de l'Etat tchécoslovaque, comprenant le territoire autonome des Ruthènes, au sud des Carpathes (article 53). L'Autriche conserva la région de Klagenfurth, à la suite du plébiscite du 10 octobre 1920, qui tourna en sa faveur, de justesse ; la Conférence des Ambassadeurs fit reculer, sous menace d'ultimatum, les Yougoslaves qui auraient bien voulu Klagenfurth. Le traité attribuait d'autre part à l'Autriche le Burgenland, pris sur la Hongrie ; le plébiscite auquel cette région fut soumise fit d'ailleurs réduire la part de l'Autriche.

L'établissement du statut de la Hongrie indépendante fut bien plus compliqué (1).

(1) Voir à ce propos le gros volume publié chez Quillet, *Quinze ans d'histoire universelle*, p. 515 sqq.

La déclaration de l'indépendance hongroise et la proclamation de la République, le 16 novembre 1918, par le gouvernement Karolyi, avait suscité un élan d'enthousiasme. Cet élan s'arrêta quand on s'aperçut que le gouvernement Karolyi ne décréterait pas le partage des terres, ne ferait pas élire l'Assemblée sur une base démocratique et ne parviendrait pas à obtenir des Alliés des conditions favorables à la Hongrie.

Pendant l'hiver 1918-1919, le pouvoir passa aux socialistes. Il passa même aux communistes, à Bela Kun le 21 mars 1919, quand l'Entente prétendit exiger l'évacuation par les troupes hongroises des territoires promis à la Roumanie, au mois d'août 1916. Bela Kun crut pouvoir discuter les clauses de l'ultimatum des Alliés. Alors les Tchécoslovaques intervinrent, puis les Roumains, qui prirent Budapest le 3 août 1919. Sous la pression des circonstances, les communistes cédèrent la place aux socialistes, et ceux-ci à l'archiduc Joseph. En janvier 1920, le gouvernement Huszar fit élire un parlement, et en mars l'amiral Horthy fut proclamé régent, en attendant l'avènement d'un roi.

Dans ces conditions, la paix pouvait être conclue. Mais c'est avec les Tchécoslovaques et les Roumains qu'elle fut négociée. Les Hongrois n'eurent qu'à l'accepter. Ils purent seulement discuter du statut politique à donner à leur pays. Dans le projet de traité, il était question de la République de Hongrie. Mais, sans avoir de roi, les Hongrois tenaient à leur couronne royale, liée au culte de Saint-Etienne, leur premier roi national. En conséquence, dans le préambule du traité de Trianon, on se contenta de mettre : « Attendu que l'ancienne monarchie austro-hongroise a cessé d'exister et a été remplacée en Hongrie par un gouvernement national... » Par ce même traité, la Hongrie mutilée reçut, le 4 juin 1920, ses nouvelles frontières et dut reconnaître, comme l'Autriche, le nouvel Etat tchécoslovaque. Le traité ne fut ratifié par les Hongrois que sous la pression des Etats voisins.

En mars et en octobre 1921, deux tentatives du roi-empereur Charles pour reprendre le pouvoir amenèrent les Etats voisins à mobiliser et à menacer la Hongrie d'une nouvelle invasion. Ce pays est donc resté un royaume sans roi.

La Tchécoslovaquie, la Yougoslavie et la Roumanie se sont trouvées amenées à se rapprocher, non seulement en raison des projets de restauration des Habsbourg, et des espoirs de revanche de la Hongrie, mais encore en raison de la menace d'Anschluss qui continuait de peser sur l'Autriche, et aussi à cause des difficultés qu'éprouvait chacun des trois pays pour établir leurs

frontières du côté de leurs grands voisins, Pologne, Russie, Italie.

La Tchécoslovaquie éprouvait de grandes difficultés à régler avec la Pologne la question du comté de Teschen. En mai 1920, l'on parlait de rupture. Mais les deux pays eurent la sagesse de s'en remettre au Conseil suprême et à la Conférence des Ambassadeurs. Une décision intervint le 28 juillet. Elle partageait entre les parties non seulement le comté, mais la ville de Teschen elle-même (1). Le 28 janvier 1921, le Parlement tchécoslovaque ratifiait cette décision.

La Roumanie, qui avait à régler la question du Banat avec la Yougoslavie, ne trouvait pas le moyen de se faire reconnaître la Bessarabie par la Russie. Des négociations s'engagèrent sans résultat à Gênes, à Lausanne et à Vienne. Et la question, encore aujourd'hui, reste ouverte.

Enfin la Yougoslavie, dont l'unification semblait bien difficile à réaliser, était en désaccord complet avec l'Italie. A cette dernière, le traité de Paris de 1915, signé par les Alliés, avait promis Trieste, l'Istrie, la Dalmatie avec les îles du nord de l'Adriatique. Mais les Etats-Unis d'Amérique n'étaient pas liés par ce traité. Le Conseil suprême eut à tenir tête à la fois aux Italiens et aux Serbes, et aussi aux Croates, aux Albanais, à toutes les populations des confins, agitées d'intrigues contraires. De guerre lasse, la conférence de la Paix laissa aux Italiens et aux Yougoslaves le soin de s'entendre directement. Ils s'entendirent par le traité de Rapallo du 12 novembre 1920, qui laissait à l'Italie, à défaut de la Dalmatie, Zara et de nombreuses îles avec 400.000 Slovènes. Ce traité dura à peine jusqu'en 1922. A ce moment, l'Etat libre de Fiume, construction trop savante, fut envahi par les *Ardili* de d'Annunzio, qui proclamèrent l'union de l'Etat libre avec l'Italie. Encore un fait accompli que la Yougoslavie accepta. Elle conclut avec l'Italie le nouvel accord de Rome du 27 janvier 1924, par lequel elle se contentait de Suzak, le faubourg croate de Fiume, et de Baros, la partie orientale du port.

Voilà comment les trois vainqueurs, Tchécoslovaquie, Roumanie, Yougoslavie, se trouvent amenés à la Petite Entente, conclue sur l'initiative de M. Benès, et avec les encouragements de la France. Ce groupement est basé sur un système triangu-

(1) Cf. dans le volume de J. Ancel sur l'*Europe centrale*, la photographie représentant le pont-frontière de Tesin (Teschen), p. 149. Pour la question des frontières, voir aussi le volume d'André Ronai, *Biographie des frontières politiques du Centre-Est européen*, Budapest, 1936.

laire d'accords entre les trois pays ; alliance défensive, signée à Prague le 14 août 1920 entre la Yougoslavie et la Tchécoslovaquie ; alliance roumano-tchécoslovaque, signée à Bucarest le 23 avril 1921 ; alliance roumano-yougoslave, signée le 7 juin 1921, à Belgrade (1).

Dans les deux premiers traités, il est dit à l'art. 1, ce qui en fait comprendre la portée : « En cas d'attaque non provoquée de la Hongrie contre l'une des Hautes Parties contractantes, l'autre partie s'engage à courir à la défense de la partie attaquée. » Dans le troisième traité, la Bulgarie se trouve mentionnée en plus de la Hongrie, ce qui ajoute un front balkanique à l'alliance roumano-yougoslave. L'art. 2 porte sur la coopération des trois pays qu'elle laisse d'ailleurs dans le vague ; il est entendu que les autorités compétentes fixeront d'un commun accord les dispositions nécessaires pour l'exécution de la présente convention.

Entre temps, l'alliance polono-roumaine avait été conclue, le 3 mars 1921, pour couvrir les deux pays contractants du côté de la Russie. Dans les années suivantes, la Petite Entente se trouva encore renforcée par les traités d'amitié et d'arbitrage que ses membres conclurent successivement avec la France : la Tchécoslovaquie en janvier 1924, la Roumanie en juin 1926, la Yougoslavie enfin en novembre 1927.

D'autre part, la Petite Entente éprouvait le besoin de se renforcer elle-même pour devenir une sorte de Super-Etat. Déjà lors du renouvellement des premiers traités, dans l'accord du 31 août 1932 conclu à Mariánske Lázně (Marienbad), entre la Tchécoslovaquie et la Yougoslavie, il est dit à l'art. 3 que les Hautes Parties contractantes s'efforceront de développer leurs relations économiques et financières sur les bases de la collaboration la plus étroite. Par l'art. 4, elles s'engagent encore à se prêter en général tout l'appui politique et diplomatique possible et à se concerter en cas de danger.

En 1933, la propagande révisionniste de l'Italie et l'avènement de l'hitlérisme en Allemagne déterminent un nouveau renforcement de la Petite Entente, qui se dote d'un Conseil permanent comprenant les trois ministres des Affaires étrangères. Le consentement unanime de ce Conseil sera indispensable pour tout traité politique et même pour tout accord économique

(1) Cf. entre autres études consacrées à la Petite Entente, celle de Robert W. Seton Watson, dans *l'Esprit international*, n° 20, octobre 1931, et celle de M. Osusky, dans les *Séances et travaux de l'Académie diplomatique internationale*, avril-juin 1932.

comportant des conséquences politiques, conclu par l'un des trois pays. En outre, un conseil économique s'ajoute à l'organisation politique du groupement.

A partir de ce moment, la concurrence des systèmes adverses se développe par une suite de réactions de la politique de l'un sur celle de l'autre. En réponse au renforcement de la Petite Entente, voici les protocoles italo-austro-hongrois du 17 mars 1934 qui ouvrent à l'influence italienne une bonne partie du bassin danubien. Par contre-coup, voici le grand plan de Barthou pour un Locarno oriental, qui ouvre l'Europe orientale à l'influence des Soviets ; le plan échoue, mais il en reste le pacte d'assistance franco-soviétique de mai 1935 et le pacte tchéco-soviétique de juin de la même année ; on attend toujours le pacte roumano-soviétique qui devait suivre soi-disant la ratification du nôtre. La réplique, on la trouve dans l'accord austro-allemand de juillet 1936, par lequel l'Allemagne à son tour se fait admettre de nouveau en Europe centrale. En effet, si le Reich reconnaît par cet accord l'indépendance de l'Autriche, celle-ci se déclare Etat allemand, en revenant ainsi au *Deutsch-Oesterreich* de 1918. Maintenant que les grandes puissances ont fait leur rentrée dans l'Europe centrale et orientale, nous assistons à leur duel. Leurs influences, *Drang nach Osten* et *Drang nach Westen* (1), se croisent et s'entrechoquent, en lançant des éclairs, comme de fulgurantes épées.

Axe Rome-Berlin. Action franco-britannique. Et propagande soviétique. Va-t-on voir le retour de la Mitteleuropa de la Guerre ? Les Etats libres de l'Europe centrale vont-ils, comme jadis les Etats balkaniques, devenir de simples pions sur l'échiquier danubien ? Vont-ils devenir le jouet des grandes puissances ? De quel côté doivent-ils se tourner pour garder leurs conquêtes ou pour reconquérir ce qu'ils ont perdu ? Impossible jusqu'à ce jour, la coopération de tous les Etats danubiens se réalisera-t-elle ? Comment satisfaire à la fois les ex-vaincus et les ex-vainqueurs (2) ? Les Etats mutilés et les Etats agrandis, les inconsolés et les satisfaits ? Comment pouvoir faire retentir ensemble, sous le ciel rasséréné, les cloches graves du Hradschin de Prague, celles de la Stephanskirche de Vienne, celles du Matyas-

(1) La poussée vers l'est, la poussée vers l'ouest. On parle toujours du *Drang nach Osten* de l'Allemagne. Mais le *Drang nach Westen* de la Russie lui fait pendant.

(2) Voici quelle était leur situation respective en 1932 : Roumanie 295.000 km², 18.166.000 hab. ; Tchécoslovaquie, 140.000 km², 14 millions 823.000 hab..., Yougoslavie, 249.000 km², 13.931.000 hab. ; Hongrie. 93.000 km², 8.781.000 hab. ; Autriche, 84.000 km², 6.733.000 habitants.

templom de Budapest, et les clochettes babillardes des cathédrales orthodoxes de Belgrade et de Bucarest ?

II. — *Les Etats des Balkans et l'Entente balkanique.*

Ce carillon joyeux, on commence à l'entendre d'un bout à l'autre des Balkans et le vent nous l'apporte d'un passé très lointain, de Byzance. Byzance, aux reflets d'or, rayonne en ce moment sur la péninsule si longtemps agitée de soubresauts violents. Les peuples s'y sont rassemblés sous l'égide de l'antique cité, éternellement reine. La Renaissance y est complète. Elle s'épanouit dans une paix brillante, qui d'ailleurs fut longue à venir, sinon pour la Bulgarie, du moins pour l'Albanie et encore plus pour la Turquie et pour la Grèce, sans parler de la Roumanie et de la Yougoslavie, déjà présentées par nous dans le cadre de l'Europe danubienne.

La Bulgarie, qui commande toutes les communications terrestres entre l'Europe et l'Orient, escomptait un grand bénéfice de sa collaboration avec l'Allemagne ; elle pensait pouvoir s'étendre sur un triple front de mer, la mer Noire, l'Égée, peut-être aussi la Marmara, avec les Détroits. Au moment de rédiger le traité de paix, les Alliés ont fait ressortir justement l'importance fâcheuse qu'avait eue l'intervention bulgare. Mais ils ont tenu compte, d'autre part, du fait que Ferdinand, appelé quelquefois le félon, avait abdiqué le 4 octobre 1918, remplacé le 30 du même mois par son fils Boris III, après un intermède insignifiant de République (1).

Un an plus tard, le ministère Stambouliski, agrarien, et qui fit adopter, comme ailleurs, les lois agraires, eut aussi à signer la paix de Neuilly, le 27 novembre 1919. La Bulgarie se trouvait privée non seulement de la ville de Tzaribrod et de la vallée de la Stroumica donnée aux Serbes, mais aussi de la Thrace occidentale donnée aux Grecs. Cette paix réveilla la question de Macédoine, les Bulgares déclarant avoir, dans cette région si mêlée, 1.500.000 des leurs. Ils réclamaient aussi sur l'Égée non pas seulement le débouché économique qui leur était promis, mais aussi un débouché territorial. Ces litiges, envenimés par les intrigues étrangères, encouragèrent assez longtemps les attentats des *comitadjis* contre la paix des Balkans. Ils

(1) Sur la Bulgarie, voir notamment la monographie de L. Lamouche, dans la collection des Etats contemporains, Paris, 1923, et l'étude de H. Prost, *La Bulgarie de 1912 à 1930*, Paris, 1932.

jetaient sur les confins de la Yougoslavie et de la Grèce des bombes qu'on leur envoyait quelquefois de très loin...

En ce qui concerne l'Albanie, on vient de célébrer cette année son vingt-cinquième anniversaire. Mais bien qu'elle fût née en 1913, elle eut encore besoin de renaître de la Guerre, qui faillit la réduire à néant (1).

Les Autrichiens l'avaient évacuée le 30 septembre 1918, mais les vainqueurs les remplacèrent. Le fameux traité de Londres du 26 avril 1915, entre les Alliés et l'Italie, comportait une lourde menace contre l'indépendance albanaise : l'Italie s'était fait promettre la souveraineté de Valona, sur l'île de Saseno au large de Valona, même sur l'arrière-pays albanais ; en plus de cette tête de pont, l'Italie obtenait le droit de représenter l'Albanie dans ses rapports avec les puissances étrangères. Pour consacrer cette mise en tutelle, le 3 juin 1917, le général Ferrero proclamait l'indépendance du pays sous le protectorat italien. Quelques semaines plus tôt, le 11 décembre 1916, un détachement français de l'armée de Salonique avait proclamé autonome la province albanaise de Koritsa. Et les Grecs s'intéressaient aussi beaucoup à l'Albanie, de la même manière.

L'Italie s'assura le concours de la Grèce par l'accord Tittoni-Venizelos du 29 juillet 1919, qui attribuait à la Grèce l'Albanie du sud, ou Grèce du nord ; mais la Grèce s'engageait à soutenir devant la Conférence de la Paix la demande italienne d'un mandat sur l'Albanie, traitée à la façon de l'ancienne Pologne, comme un nouveau gâteau des rois. Seulement, on avait oublié de faire la part des Yougoslaves. Ils se fâchèrent. Et les Albanais aussi s'indignèrent, quand la presse grecque bavarda leur révéla le projet de partage en janvier 1920.

Depuis la fin de 1918, l'Albanie avait deux organisations gouvernementales, l'une à Durazzo, sous l'influence italienne, l'autre à Tirana où la Yougoslavie pouvait agir. L'organisation de Tirana convoqua à Lushuja, du 21 janvier au 9 février 1920, une assemblée nationale qui s'empressa de proclamer déchu le gouvernement de Durazzo et d'affirmer l'indépendance albanaise.

A ce moment, l'Italie se trouvait aux prises avec de graves difficultés intérieures. Le 2 avril 1920, elle accepta de signer avec l'Albanie le traité de Tirana, par lequel elle reconnaissait l'indépendance de l'Albanie, évacuant Valona, ne gardant, comme

(1) Une des plus récentes études sur l'Albanie est celle de X. Lefcoparidis. *A travers l'Albanie*, extrait de la *Revue des Balkans*, Athènes, 1936. Voir aussi, R. Almagia, *L'Albania*, collezione Omnia, Rome, 1930.

gage, que l'île de Saseno. Un peu plus tard, le 21 juin, les Français de leur côté évacuaient Koritza. Et le 9 novembre 1921, la Conférence des Ambassadeurs reconnaissait solennellement l'Albanie comme Etat souverain et indépendant. Une commission de délimitation était chargée de préciser les frontières albanaises, suivant le tracé établi par la Conférence de Londres en 1913.

L'œuvre de délimitation s'est poursuivie jusqu'en mai 1925, tandis que l'Albanie continuait de se déchirer dans les intrigues. Orientée d'abord vers la Yougoslavie, elle s'est tournée ensuite vers l'Italie avec l'assentiment de l'Angleterre. Le 27 novembre 1926, un traité de paix et d'amitié a été conclu, à Tirana, entre les deux pays qui y ont ajouté, le 22 novembre 1927, une alliance défensive, alliance disproportionnée entre l'une des plus grandes puissances et l'un des plus petits pays. Jusqu'alors l'Albanie s'était contentée d'être une modeste République. Mais le 1^{er} septembre 1918, le président Ahmed Zogou s'est fait proclamer roi. L'Italie le soutient, comme il la sert lui-même. Et l'un et l'autre sont dans leur rôle, qu'on ne saurait leur reprocher.

Pour la Grèce et la Turquie, l'armistice de 1918 n'avait pas mis fin à la guerre, la Grèce ayant trouvé devant elle à la place de l'Empire Ottoman déchu, une Turquie nouvelle, représentée essentiellement par l'armée de la Défense nationale aux ordres de Mustapha Kemal (1).

La Grèce comptait sur Venizelos pour réaliser la Grande Idée, la résurrection de Byzance. Le 30 décembre 1918, le nouvel Ulysse avait présenté à la Conférence de la Paix un mémoire volumineux contenant toutes les revendications de l'Hellénisme : l'Epire du Nord, la Thrace avec Constantinople si possible, Rhodes et tout le Dodécanèse, peut-être pas Chypre de crainte de mécontenter l'Angleterre, mais l'Asie Mineure autour de Smyrne, région peuplée de 1.694.000 Grecs. Ainsi la Grèce néo-byzantine recueillerait la succession de l'Empire des Sultans.

L'impérialisme grec se heurta bien vite à l'impérialisme italien. En 1917, à Saint-Jean-de-Maurienne, la France et l'Angleterre avaient encore promis à l'Italie une zone d'influence comprenant Smyrne et s'étendant vers Adalia, le long de la côte d'Asie Mineure. Le 15 mars 1919, les Italiens, forts de cette promesse, occupent Adalia. Venizelos obtient de son côté de pouvoir

(1) Cf. Driault et Lhéritier, *Histoire diplomatique de la Grèce*, t. V, Paris, 1926. Cet ouvrage se termine à la Paix de Lausanne, 1923. Pour les dernières années, nous avons utilisé le *Bulletin périodique de la presse grecque*, que nous rédigeons, au ministère des Affaires Etrangères, depuis 1926.

occuper Smyrne ; l'opération s'effectue le 15 mai suivant, sous la protection bienfaisante des canons anglais. « Jamais, dit un journal turc, on n'avait fait flotter à Smyrne tant de drapeaux grecs, ni aussi grands ; ils étaient grands, comme la Grande Idée. »

Au delà de Smyrne, les Grecs se heurtent bientôt aux forces de Mustapha Kemal. Alors Venizelos s'entend avec l'Italie par l'accord déjà cité du 29 juillet 1919. En mars 1920, les Alliés occupent Constantinople, et ils ont les Grecs avec eux. Pour ceux-ci, l'aube du grand jour semble venue, celui de la résurrection de Byzance. Ils remportent d'ailleurs, en Asie Mineure, d'importantes victoires. Mais le 22 juillet, l'Italie dénonce son accord avec la Grèce. Et toute l'insistance de Lloyd George est nécessaire pour faire signer le traité de Sèvres du 10 août 1920, qui donne à la Grèce la Thrace orientale, jusqu'à Tchaltaldja à 30 kilomètres de Constantinople, les îles d'Imbros et de Ténédos, et, en mandat, la région de Smyrne.

C'est une paix sur le papier. La fortune change de camp. La Grèce perd son jeune roi Alexandre, le 25 octobre 1920. Le 14 novembre, Venizelos est renversé. Le 19 décembre, le roi Constantin, rappelé, reprend le pouvoir, malgré l'avertissement solennel des Alliés, qui, en dehors de l'Angleterre, laissent la Grèce à son destin. En Asie Mineure, la résistance turque est de plus en plus forte. Les Grecs vont d'échec en échec. La catastrophe s'annonçait aussi fatale que dans les tragédies antiques (1).

Le 26 août 1922, le front grec est percé devant Afium Kara Hissar. Il s'effondre. Smyrne est évacuée et incendiée du 8 au 13 septembre. L'Asie Mineure est perdue, mais du moins l'armistice peut être signé à Moudania, le 11 octobre.

Le traité de Lausanne, signé le 14 juillet 1923, rétablit d'une façon générale la paix de l'Orient (2). C'est une mise au point du traité de Sèvres, où l'on tient compte des droits de la nouvelle Turquie, Etat national, à la mode de la nouvelle Europe. Non seulement elle reprend la Thrace orientale avec Imbros et Ténédos. Mais on lui restitue en grande partie le contrôle de ses côtes. Il n'est plus question, comme à Sèvres, d'enclave grecque en Asie Mineure, ni de zones d'influence italienne et française. On sacrifie même le projet d'autres Etats nationaux, l'Armé-

(1) Voir à ce sujet essentiellement le *Constantin* d'E. Driault et aussi de E. Schramm von Thadden, *Griechenland und die grossen Mächte, 1913-1923*, Göttingen, 1933.

(2) On pourra voir l'étude que nous en avons faite dans *Quinze ans d'histoire universelle, 1914-1929*, Paris, Quillet.

nie et le Kurdistan. Et, par l'échange des populations entre la Grèce et la Turquie, on arrache, on déracine d'Asie Mineure l'Hellénisme ancestral, sans pitié pour l'humanité, sans pitié pour l'histoire.

Tandis qu'après l'abdication de Constantin la Grèce, ayant la charge de ses 1.500.000 réfugiés, devient République en 1924, en attendant de redevenir royaume en 1936, la Turquie, après avoir obtenu de la France l'évacuation de la Cilicie, de l'Italie l'évacuation d'Adalia, de l'Union soviétique le retour à l'ancienne frontière de 1876, et aussi après avoir proclamé le 1^{er} novembre 1922 la déchéance du Sultan, devient le 29 novembre suivant une République laïque, avec Mustapha Kemal pour Président (1).

A peine rendus à la Paix, les Etats balkaniques ont éprouvé le besoin de se rapprocher, même la Grèce et la Turquie, qui venaient juste de poser les armes.

La Grèce s'est engagée tout de suite dans une politique de pactes bipartites. Elle s'est liée avec la Yougoslavie en 1923 et en 1926, puis avec la Roumanie et l'Italie en 1928, puis de nouveau avec la Yougoslavie en 1929, l'accord de 1926 ayant été abandonné, et finalement le 30 octobre 1930 avec la Turquie elle-même. La conclusion de ce dernier pacte fut un tour de force, dont les contractants, ennemis de toujours, se montrèrent fiers avec juste raison. Ils eurent l'impression de donner un exemple au monde. Imaginez un pacte analogue intervenant entre la France et l'Allemagne... Le traité fut signé à Ankara, à l'occasion de la fête nationale turque. Venizelos revenu au pouvoir était présent, et l'armée turque, en défilant, inclina au passage ses drapeaux devant lui. Chacun des deux pays promettait de n'entrer dans aucune entente dirigée contre l'autre. En cas d'agression contre l'un, l'autre resterait neutre. Ils convenaient encore de se mettre d'accord pour leurs constructions navales. Leur amitié, qui a pris racine dans leur traditionnelle hostilité, a établi entre eux maintenant une sincère Entente cordiale. Qui hait bien, aime bien.

L'Allemagne et la France n'ont pas suivi encore l'exemple de la Grèce et de la Turquie. Mais après le protocole de Genève de 1924, après les accords de Locarno de 1925, après le pacte Kellogg de 1928, Briand lançait justement en 1930 son grand projet

(1) Sur la Turquie nouvelle, voir la monographie qui lui a été consacrée dans la collection Monzie, par J. Deny et R. Marchand, Paris, 1933. Elle fait pendant à celles qui ont été consacrées à la Grèce, l'une par nous-même, dans la collection des Etats contemporains, Paris, 1921, l'autre par Jean Denier, Paris, 1932.

de Fédération européenne, dont la Turquie, victime du compartimentage géographique des continents, semblait d'ailleurs devoir être exclue.

Le projet de fédération européenne n'a pas abouti jusqu'ici ; mais les Etats balkaniques, y compris la Turquie, ont réussi à mettre sur pied leur fédération particulière.

L'initiative a été prise par l'homme de la République grecque, Papanastassiou, idéaliste généreux, optimiste comme on peut l'être à Athènes sous le ciel clair, sous l'œil des dieux. En 1927, au 27^e congrès annuel de la Paix, il a proposé de convoquer une première conférence balkanique. Elle a eu lieu à Athènes en 1930, année féconde. La Bulgarie, l'Albanie, la Grèce, la Turquie s'y sont rencontrées avec la Roumanie et la Yougoslavie. D'autres conférences ont eu lieu les années suivantes à Istantoul et à Ankara, à Bucarest, à Salonique. Les six Etats ont admis en principe un projet de pacte balkanique. Mais l'Albanie et la Bulgarie se sont trouvées séparées des quatre autres par la question des minorités.

L'entreprise, un moment compromise, a abouti d'une autre façon, sous l'impulsion du ministre roumain Titulesco, qui a tranché dans le vif de la réalité. Le pacte balkanique qu'il a fait signer le 9 février 1934 ne dégage pas, comme celui de Papanastassiou, la communauté des aspirations de tous les peuples balkaniques. Il constitue, comme les traités de la Petite Entente, une garantie d'intérêts pour la majorité de ces peuples, soucieux de maintenir le *statu quo* territorial. La Roumanie, la Grèce, la Turquie et la Yougoslavie se garantissent mutuellement la sécurité de leurs frontières balkaniques. Les quatre pays se promettent de se concerter en cas d'éventualités. Ils s'engagent aussi à ne pas entreprendre d'action politique et à n'assumer aucune obligation politique envers un autre pays balkanique, sans le consentement des pays associés. Le pacte reste ouvert aux autres Etats balkaniques, c'est-à-dire à l'Albanie et à la Bulgarie (1).

Celle-ci, sans vouloir encore entrer dans l'Entente, a conclu, le 24 janvier 1937 avec la Yougoslavie, un traité d'amitié sincère et perpétuelle. Et l'Albanie se tourne maintenant à son tour vers la Grèce. De ce rapprochement de plus en plus général, il résulte que les Etats balkaniques peuvent se défendre mieux

(1) Voici quelle était leur situation respective en 1932 : Albanie, 28.000 km², 1.040.000 hab. ; Grèce, 130.000 km², 6.440.000 hab. ; Turquie, 763.000 km², 14.700.000 ; Bulgarie, 103.000 km², 6.067.000 habitants.

qu'autrefois contre les influences extérieures et faire mieux respecter leur liberté. La Hongrie et l'Autriche ne suivront-elles pas, dans l'Europe danubienne, l'exemple de la Bulgarie et de l'Albanie ?

Une dernière question se pose. L'Entente balkanique et la Petite Entente ont toutes deux pour membres la Roumanie et la Yougoslavie. Dans quelle mesure ces deux Ententes sont-elles solidaires ? Et dans quelle mesure restent-elles distinctes ? On n'a pas cessé d'épiloyer sur cette double question. La réponse dépend surtout des circonstances. Mais il est bien certain que l'Europe danubienne prolonge l'Europe balkanique, et que l'Europe danubienne se prolonge elle-même par la Pologne jusqu'aux Etats de la Baltique, pour compléter l'ensemble harmonieux de notre Europe orientale, une et diverse, où tout s'oppose et où tout se tient.

(*A suivre.*)

Nature et mission du Poète dans la Poésie latine

par Jean COUSIN,

Professeur à l'Université de Besançon.

IX

Virgile.

S'il n'avait pas conquis la gloire par d'autres moyens, Auguste n'aurait pas connu la renommée qui s'attache aux grands poètes. A l'époque de Suétone déjà, un livre seulement restait parmi ses œuvres écrites en hexamètres et traitait de la Sicile (1) ; il fallait y joindre un recueil d'*epigrammata* (2) et de vers fescennins (3), une tragédie d'*Achille et Ajax* inachevée et des vers polissons. Ce qui reste du précieux Mécène est négligeable pour notre étude : du nombre de ses amis, Virgile et Horace mis à part, peu nous ont laissé une œuvre appréciable. Ni L. Varius Rufus, dans son poème *De morte*, ni C. Melissus, ni Domitius Marsus, ni Plotius Tucça, ni Quintilius Varus ne reprennent dans leurs vers un thème connu sur l'inspiration et le génie. Rien dans Cornelius Gallus ni dans C. Asinius Pollion ; C. Valgius Rufus fait allusion au *doctum pectus Demodoci* et aux *flumina Castaliae* (4) ; Aemilius Macer évoque les ibis sacrés qui descendent du haut des nues, mais les fragments sont muets sur leur rôle auprès des hommes.

Virgile est alors le premier à solliciter une étude approfondie.

Il n'est pas douteux que Virgile aima profondément la poésie : il a plusieurs fois évoqué la puissance d'Orphée, de Linus ou d'Amphion, les tigres apaisés ou les chênes dociles, l'amour du Parnasse

(1) Suétone, *Aug.* 85. — Sur les vers fescennins, cf. Macrobe, *Sat.*, 2, 4, 21. — (2) Martial, XI, 20, 1 ; cf. Baehrens, P. L. M., p. 340. — (3) Baehrens, *ibid.* — Suétone, *Aug.*, 70. — (4) Le premier texte a été conservé par les *Schol. Veron ad Verg. ecl.*, 7, 22 (Baehrens, *op. cit.*, 342) ; le second également.

et celui des Muses : nous allons retrouver bientôt dans ses *Géorgiques* un écho affaibli des traditions orphiques, dont la permanence est curieuse. Comment les a-t-il connues ? Il est difficile de le savoir de façon précise : en tout cas, il a fréquenté les cours des philosophes et s'est intéressé aux faits religieux et mystiques, sans se détourner entièrement de la poésie. Si la pièce du *Calalepton* (1), qui annonce son entrée aux cours de Siron, est vraiment authentique, elle contient un aveu qui résonne comme un regret, un adieu tendre et sensible, prometteur d'un long souvenir et d'un prochain retour :

Adieu donc, vains flonflons de nos rhéteurs, adieu ! mots ronflants que bannit le goût de l'Achaïe, et vous, ô Sélius, Tarquitius, Varron, scolastique troupeau, tout ruisselant de graisse, ah ! vains tympaniseurs de la jeunesse, adieu ! Et toi aussi, adieu, ô Sextus Sabinus, souci de mes soucis ; adieu, mes beaux amis, car je m'en vais voguer vers un port fortuné pour entendre Siron et ses doctes propos et décharger ma vie de toute inquiétude. Et vous, adieu, Camènes, oui, désormais adieu ; adieu, douces Camènes, car, pour dire le vrai, vous m'avez été douces ! Pourtant, revenez visiter mes cahiers, mais discrètes et rares.

L'existence qu'il mena dans une Rome inquiète n'est pas sans l'avoir marqué d'une durable empreinte.

On pourrait être amené à se le représenter perdu dans une vie quotidienne et banale, hémoptysique et quinteux, aphone et gastralgique, impropre aux batailles du forum comme aux luttes du barreau (2). Type de l'étudiant studieux, il aurait été le disciple assidu des rhéteurs attiques, des médecins et des astrologues, vers qui l'attiraient le désir de se cultiver, le souci de sa santé et l'inquiétude de sa destinée. Plus tard, dans les entretiens napolitains, il aurait trouvé l'apaisement épicurien qui calme les angoisses métaphysiques, les troubles rêveries et jusqu'aux sombres plaisirs d'un cœur mélancolique. Et cette reconstitution psychologique, d'ailleurs fondée sur des témoignages antiques, s'accorderait avec sa haine des guerres civiles, son amour de la paix, son désir de silence et de solitude, ses hymnes de reconnaissance envers Auguste le pacificateur. Mais cela s'accorderait aussi bien avec l'hypothèse d'un Virgile intéressé par le spectacle de la poli-

(1) *Poetae latini minores*, rec. F. Vollmer, vol. I, *Appendix Vergiliana* (Morel), Teubner, 1927, p. 132 ; toutefois, dans cette édition, je corrige au vers 5 *inani* en *inane* et je supprime la virgule que je reporte au vers précédent après *pingui*. Cf. également E. Galletier, *Epigrammata et Priapica*, Paris, 1920, qui ponctuaît déjà ainsi. Voir la discussion de la date, p. 32, où E. G. maintient, avec raison, contre Cartault, l'hypothèse de la composition du poème aux environs de l'an 50.

(2) C'est l'impression qui se dégage des pages charmantes que M. Jean Bayet a consacrées à Virgile dans la *R. C. C.*, 1930, *L'évolution de l'art de Virgile des origines aux Géorgiques*.

tique, peut-être échappé à Pharsale (1), vibrant aux échos des luttes fratricides, comme il est naturel à un jeune homme, même studieux, qui fréquentait les milieux littéraires tout ardents de civisme. De sorte qu'on s'expliquerait mieux sur le tard son entreprise nationale de poète lauréat, qui n'aurait été qu'un retour à d'anciennes préoccupations, d'ailleurs avec un autre ton (2).

En tout cas, il est revenu à la poésie :

*Ite hinc, Camenae ; vos quoque ite iam sane,
dulces Camenae (nam fatebimur uerum,
dulces fuistis), et tamen meas chartas
reuisitote, sed pudenter et raro (3).*

Et ce furent les *Bucoliques*, vers lesquelles la mode l'inclinait ; peut-être la pudeur et la prudence trouvaient-elles leur compte à celer de tendres ou de cruelles vérités sous le voile des emprunts et de la tradition impersonnelle.

Il y invoque les Muses, Calliope (4) et Thalie (5), celles de Sicile (6) et celles de Piérie (7) ; il se place sous la sauvegarde de Jupiter (8) ; il prie la fontaine d'Aréthuse (9) et sa nymphe ; il rappelle le souvenir d'Orphée, de Linus et d'Apollon (10) : les commentateurs ont dès longtemps signalé ces réminiscences et ces évocations, ces prières et ces rappels, qui ne seraient qu'une preuve de soumission aux exigences du genre. Mais il y a la IV^e églogue, où se trouve condensé le mysticisme romain du dernier tiers du siècle et le problème de l'inspiration chez Virgile y devient singulièrement complexe.

(1) Tenney Frank, *Vergil, a biography* (New-York, Holt, 1922), p. 23, croit qu'il servit sous César dans la guerre civile et participa à la bataille de Pharsale ; W. M. Green, *Julius Caesar and the Augustan poets* (C. J., XXVII, 1932), p. 405, paraît moins sûr. — A mon sens, il faut être très prudent, parce que le texte probant manque ; les *Scho. Dan. ad Verg. ecl. IX*, 28, semblent devoir nous incliner à une opinion contraire : *Augustus... [Cremonensium agris] addidit agros Mantuanos, sublatis non propter civium culpam, sed propter vicinitatem*. — (2) Virgile manifeste plusieurs fois sa sympathie pour César : *Ecl.*, IX, 46-49 ; *Georg.*, I, 466-468 ; *En.*, VI, 826-835. — D'autres passages (*Ecl.*, V, personnage de Daphnis ; *En.*, I, 286-290 ; *Georg.*, II, 170-172 ; *En.*, VI, 794-801) ne se rapportent pas à César, malgré les apparences. — (3) *Catacpton*, V. — (4) Calliope n'est pas à proprement parler invoquée dans les *Bucoliques* : son souvenir est seulement rappelé (IV, 57). — (5) *Ecl.*, VI, 2. — L'allusion aux forêts s'explique parfaitement par la légende de Thalie (*Schol. ad Apoll. Rhod.* III, 1) : λέγεται... εὐρηχέναι... Ὁλέια γεωργίαν καὶ τὴν περὶ τὰ φυτὰ πραγματείαν — (6) *Ecl.*, IV, 1. — (7) *Ecl.*, III, 84-85 ; VI, 13 ; VIII, 62. — Dans la VII^e ég., 21, il invoque les Libethrides, qui sont des nymphes et que les Grecs appellent muses (Strabon IX, p. 410 ; Pausanias, IX, 34). Voir une discussion du problème dans F. A. Todd, *De musis in carminibus poetarum romanorum commemoratis*, Iéna, 1903, p. 17, bas de la page. — (8) *Ecl.*, III, 60. — (9) *Ecl.*, X, 72. — (10) *Ecl.*, IV, 55 sq. ; III, 60.

Virgile s'est peut-être souvenu de Moschos (1), lorsqu'il invoquait les Muses de Sicile ou jetait un défi au dieu Pan lui-même et l'on a pu considérer ces rencontres, « pour concertées qu'elles soient », comme « purement formelles » (2). Il me semble qu'elles prennent pourtant une couleur et une tonalité toutes particulières, quand on les rapproche du reste de l'églogue, qui est imprégnée de mysticisme.

S'il est vrai — et nous ne saurions le mettre en doute (3) — que le néo-pythagorisme explique le poème, parce qu'il l'a inspiré ; si l'on peut suivre de vers en vers l'harmonieux développement de la doctrine et des mythes ; si enfin l'églogue forme un tout, faut-il laisser en dehors le début et la fin et voir un simple jeu dans le préambule et la conclusion d'une œuvre qui nous transporte en pleine mystique ? Virgile reprend les thèmes de l'âge d'or et les prédictions étrusques à travers le pythagorisme : pythagoriciens également les développements relatifs à la descente de l'enfant du haut du ciel, à l'*apocalastasis*, à la grande Année, à « l'heure radieuse du renouvellement du monde ». Et l'on a pu montrer comment l'image de la paix, « après quatre années de convulsions sanglantes, d'assassinats, d'évictions et de déchirements, après le meurtre de César et la guerre de Modène, les proscriptions des triumvirs et les batailles de Philippes, après la guerre de Pérouse et les impitoyables exécutions qui l'ont suivie » a pu rayonner, aux yeux des Romains, comme un bien infiniment désirable et enfin conquis par la paix de Brindes, réalisation totale « des intuitions du pythagorisme » et des « promesses obstinées de ses propagateurs ». Dès lors, comment ne point admettre que le poète, qui est pénétré de ces idées, ne se sente, comme autrefois Ennius, en contact avec la divinité et que, malgré ou à travers les réminiscences de la bucolique grecque et les invocations aux Muses qui sont traditionnelles en la matière, il n'ait la foi qui anime les prophètes et l'enthousiasme qui les inspire ?

*Ille deum uitam accipiet dinisque uidebit
Permixtos heroas et ipse uidebitur illis ;
Paculumque reget patriis uirtutibus orbem* (4).

La destinée humaine de l'enfant s'inscrit au futur dans la trame de l'églogue et le poète émerveillé de cette ascension miraculeuse souhaite de vivre longtemps encore pour célébrer ses hauts faits :

(1) C'est ce que pense A. Cartault, *Études sur les Bucoliques de Virgile*, Paris, 1897, p. 348. — (2) J. Carcopino, *Virgile et le mystère de la IV^e églogue*, p. 59. — (3) La démonstration de M. Carcopino, moins l'interprétation des *decem menses*, me paraît en tous points convaincante. — (4) Virgile, *Ecl.*, IV, 15 sq.

*O mihi tam longae maneat pars ultima uitae,
Spiritus et quantum sat erit tua dicere facta* (1) !

Au surplus, s'il n'a pas expressément affirmé qu'il était inspiré par la divinité (2) et qu'il traduisait en langue humaine ses secrets avis, c'est que les lois du genre, dont il est respectueux, l'y invitaient sans doute (3) ; vers le début et vers la fin, il s'est associé pourtant au thème de l'épigramme.

En outre, ces prédictions et cette mystique trouvaient un terrain favorable, dans les milieux politiques : selon le mot de Thalès que rapporte Cicéron (4), tout est « plein de dieux ». Le *paterfamilias* est le dépositaire et le légataire de la religion domestique ; l'*imperium* des magistrats implique des fonctions religieuses et, depuis Romulus jusqu'à César, il est peu d'hommes politiques qui n'aient assis leur autorité sur des messages divins : Marcellus est « héroïse » en 212 (5) en Sicile et Verrès le sera plus tard (6) ; à l'époque des Gracques, la première guerre servile est prêchée par Eunous qui se dit inspiré par la déesse Atargatis (7) et Caius Gracchus s'attribue une naissance miraculeuse (8) ; en 103, la deuxième guerre servile est suscitée par un flûtiste cilicien qui se dit prophète (9) ; Scipion affirme ses relations avec Jupiter (10) et Neptune (11) ; Marius explique par la mystique ses sept consulats (12) et se fait accompagner, dans la campagne contre les Cimbres, par une devineresse syrienne (13) ; Sylla se représente plus souvent encore en contact avec les dieux (14) : sur les bords de l'Euphrate comme à Laverna, dans les songes où il voit Bellone, comme dans les prières qu'il adresse à Apollon delphique, à Lébadée comme à Tarente dans sa prédiction truquée de l'incendie du Capitole, dans son surnom de Félix et dans son surnom d'Epa-

(1) Virgile *Écl.*, IV, 53. — (2) C'est là une remarque importante, qu'il convient de mettre en lumière dès maintenant : dans les *Épigrammes*, il n'y a aucune affirmation de cet ordre. — Nous sommes forcé de nous fonder sur des preuves subjectives, mais, pour nous, la foi de Virgile ne fait aucun doute. — (3) On voudra bien remarquer en effet qu'il n'existe aucune bucolique, grecque ou latine, où le poète, franchement ou par un biais quelconque, insinue ou déclare qu'il est inspiré par la divinité. On n'en saurait dire autant pour les autres genres. — On nous permettra également de signaler, après Lejay, qu'il y a plus d'un trait dans l'épigramme qui évoque la destinée d'Octave, qu'on le veuille ou non et que Virgile l'ait voulu ou non. (4) Cicéron, *De legibus*, II, 11, 26. — (5) Cicéron, *Verr.* II, 21, 51. — (6) *Ibid.*, 63, 154. — (7) Cf. J. Carcopino, *Hist. Rom.* (Presses universitaires, Coll. Glotz), t. II, prem. partie, p. 178. — (8) Cf. J. Carcopino, *Autour des Gracques*, p. 67 et suiv. — (9) Cf. Posidonios ap. Diodore, XXXVI, 1 et suiv. — (10) Tite Live, XXVI, 10. — (11) E. Pais-J. Bayet, *Hist. Rom.*, p. 345. — (12) Plutarque, *Marius*, XXXVI, 7. — (13) *Ibid.*, XVII, 2-4. — (14) La divinisation progressive et calculée de Sylla, par lui-même, ne fait plus de doute depuis la publication du livre de J. Carcopino, *Sylla ou la monarchie manquée* (Artisan du Livre, 1931), p. 94 sq.

phrodite, il amorce, il confirme, il consomme son plan de monarchie de droit divin. Faut-il rappeler Pompée qui s'intitule *Magnus* comme un nouvel Alexandre « l'égal d'Hercule et de Bacchus » (1) ? Faut-il citer enfin César (2) qui justifie tous ses actes par une intervention divine, de Gadès en Gaule, de Gaule au Rubicon, du Rubicon à Pharsale, alors que, par toute la terre, des miracles annoncent les temps nouveaux ? Il concentre sur sa personne le pontificat et l'augurat ; il s'attribue l'inviolabilité des tribuns et il s'entend dire par Cicéron qu'il est tout à fait semblable à un dieu : *deo simillimum* (3) : il réunit enfin tous les attributs divins : jeux pour ses victoires, anniversaire, éponymat d'un mois, char processional, pulvinar, ferculum, fronton au-dessus de sa demeure, flamme, statues cultuelles. Et le Sénat lui décerne en 44 l'appellation de *diuus*, amorce du culte dont il sera l'objet, en 42, après sa mort.

Le problème se pose donc dans les termes suivants : Virgile n'ignore aucun des thèmes mystiques de l'inspiration ; il est porté, par goût personnel, par imitation littéraire, par l'ambiance spirituelle et politique, vers la croyance à une sorte de participation du poète et des hommes d'Etat à la vie mystique et au surnaturel. Comment, à en juger d'après son œuvre, s'établit le rapport entre le poète et l'homme d'Etat ? S'est-il cru habilité à se dire et à se faire un *uales*, inspirateur de la politique d'Auguste ?

En plusieurs passages de ses *Géorgiques* (4), Virgile nous apprend lui-même que le poème a été commandé par Mécène : les *Bucoliques*, dont plusieurs extraits avaient été lus au théâtre par Cythéris, lui avaient gagné l'amitié du familier d'Octave, qui l'avait emmené à Brindes lors de sa mission auprès d'Antoine : Mécène avait senti que Virgile était le poète qui pouvait le mieux

(1) A. Bruhl, *Le souvenir d'Alexandre le Grand et les Romains* (M. E. F. R., 1930), p. 206-207. — (2) Tous les actes de César ont été analysés par J. Carcopino dans son recueil intitulé *Points de vue sur l'impérialisme romain*, Paris, 1931, p. 98 et suiv. — (3) Cicéron, *Pro Marcello*, 8. — L'un des témoignages les plus expressifs dans le domaine de la pensée romaine est le *Songe de Scipion*, antérieur pourtant à l'époque que nous analysons. Voir l'examen très pénétrant, dont nous acceptons intégralement les conclusions de P. Boyancé, *Études sur le songe de Scipion*, thèse de 1936, p. 138 sq. — L'étude de J. Gagé sur *Romulus-Augustus* (M. E. F. R., 1930), p. 138, et celle du même auteur sur *Les sacerdoxes d'Auguste et ses réformes religieuses* (*Ibid.*, 1931), p. 75, montrent de façon excellente comment, dans la pratique politique, ces idées mystiques trouvent une application ; elles suggèrent — sans avoir à en parler directement — l'importance que ce problème de la divinisation dut avoir dans les préoccupations des écrivains contemporains, quand ces écrivains étaient peu ou prou renseignés sur les projets du « prince ». Malheureusement, à propos de Virgile, les textes directs nous font défaut. — (4) *Géor.*, II, 40 ; III, 40.

s'associer à son œuvre politique, sociale et économique en donnant par ses vers, à l'aristocratie foncière de l'Italie, le goût de l'agriculture et le souci de l'élevage. Mais, si le poème a été entrepris par ordre ou du moins à la suite de pressantes suggestions, la question qui nous occupe change d'aspect : l'inspiration ne serait pas la cause déterminante du poème ; elle serait postérieure au choix du sujet ; le rôle de Virgile se trouverait limité à celui d'un conseiller réaliste, d'un orienteur tout humain.

Les invocations qu'on trouve dans les *Géorgiques* (1), même si l'on admet qu'il y eut plusieurs rédactions, additions et retouches (?) — ce qui n'est pas douteux — se présentent tout d'abord sous la forme traditionnelle et laissent croire à l'utilisation d'un cliché obligatoire dans les exordes ; mais, en cette ardente période de *Risorgimento*, elles rattachent l'agriculture italienne à la religion romaine et à la littérature latine et il n'est pas inutile, aux yeux de Mécène et d'Octave, que la foi nationale soit une et s'exprime sous une forme unique. L'érudition hellénique y apparaît comme une coquetterie de savant et n'en détruit pas la profonde harmonie. Mais il y a de-ci de-là quelques touches particulières, certains accents, une émotion qui méritent l'attention.

En effet, en dehors des appels à Bacchus, à Cérès, aux Faunes, aux Dryades, à Neptune, à Pan, à Minerve, à Silvain, il y a une invocation à César qui ne laisse pas d'être curieuse (3) :

*Tuque adeo, quem mox quae sint habitura deorum
concilia incertum est, urbisne inuisere, Caesar,
terrarumque velis curam, et te maximus orbis
auctorem frugum tempestatumque potentem
accipiat....*

*an deus immensi uenias maris ac tua nautae
numina sola colant....*

*anne nouum tardis sidus te mensibus addas,
qua locus Eriçonem inter Chelasque sequentes
panditur....*

quidquid eris...

*ta facilem cursum atque audacibus adnue coeptis
ignarosque viae mecum miseratus a gressis
ingredere et uolis iam nunc assuesce uocari.*

Ce texte évoque l'atmosphère postérieure à la victoire d'Actium, le moment où les grandes cités d'Asie mineure organisent le culte de l'empereur, l'enthousiasme qui s'empare des Romains en parlant du pacificateur : dans la bataille, Apollon avait lancé ses

(1) Notamment dans les débuts de livres. — (2) Cf. J. Bayet, *Les premières Géorgiques de Virgile*, R. Ph., 1930 ; E. Burk, *Die Komposition von Vergils Georgica*, H., 1929 ; M. Schmidt, *Die Komposition von Vergils Georgica* (Paderborn, Schöningh, 1930). — (3) *Georg.*, I, 24.

flèches sur les ennemis de son fils et s'était tenu debout sur la poupe du vaisseau qui le portait (1) ; Octave-Auguste dressera, dans la bibliothèque du Palatin, une statue qui rappelle l'intervention apollinienne (2) et voici que Virgile annonce qu'on lui sacrifie des agneaux (3), car il est un dieu et il a donné aux peuples le repos, la prospérité et la paix (4) : il sera le maître du monde, celui qui fait pousser les moissons et règle les saisons ; il ira se ranger, astre nouveau, à la suite des mois lents dans leur marche « à la place qui s'étend entre Erigone et les pinces du Scorpion qui la poursuit » (5).

Les allusions à la divinisation et à la divinité d'Auguste ont été déjà maintes fois commentées, mais l'importance des vers relatifs à la transformation d'Octave-Auguste en astre et à sa place dans l'année zodiacale paraît n'avoir pas suffisamment retenu l'attention des historiens de la littérature : il est en effet curieux que Virgile, dès l'année 29, songe à placer Auguste parmi les astres entre Erigone et le Scorpion, en un endroit où l'on mettra la Balance (6), c'est-à-dire à une période de l'année qui correspond à peu près à la moitié de Sextilis et à la moitié de September : or l'on sait qu'en 8, le mois Sextilis recevra le nom d'*Augustus*. Comme Virgile est mort en 19, il faut ou bien admettre une simple, mais étrange coïncidence ou bien supposer que le poète était au courant de discussions ou de projets relatifs à cet éponymat, bien antérieurs, comme on le voit, à la date définitive à laquelle le nom passa dans le calendrier romain. Et il est bien difficile de choisir entre les deux hypothèses. Reste le problème de l'inscription d'Auguste au nombre des astres.

Ce n'est pas une idée particulière à notre poète et c'est là ce qui est intéressant : avant lui, Cicéron notamment avait prêté à l'Africain les paroles suivantes (7) :

omnibus qui patriam conseruarint, adiuerint, auxerint, certum esse in coelo definitum locum ubi beati aeuo sempiterno fruuntur.

Ailleurs (8), il avait écrit que rien ne rapproche autant les hommes de la divinité que la fondation des cités : pour le grand orateur, il ne s'agit pas toutefois d'une apotheose, ayant pour con-

(1) Suétone, *Aug.*, 94 ; Virgile, *Enéide*, VIII, 704 ; Propertius, IV, 6, 27. — (2) Suétone, *Aug.*, 70 ; Horace, *Ép.*, I, 13, 17. — (3) *Bucol.*, I, 43 ; *Georg.*, III, 16. — (4) *Bucol.*, I, 6. — (5) *Georg.*, I, 34 (trad. Goelzer, Budé). — (6) Cf. Bouché-Leclercq, *L'astrologie*, p. 373 sq. et l'interprétation astrologique qu'il donne, à la suite des anciens, du thème de la geniture de Romulus et d'Auguste. — (7) *Songe de Scipion*, ch. 3. — (8) *De republica*, I, 7, 12 ; I, 25, 39.

séquence nécessaire des cérémonies cultuelles, tandis que, plus tard, sous l'influence des croyances de l'Orient hellénistique, les deux choses seront associées, mais il n'est pas loin de penser que la fonction des rois, régissant le monde des hommes, est comparable à l'activité des Dieux, régissant l'univers. Et non contents d'affirmer que les âmes des rois venaient d'une région supérieure à celle d'où procèdent les âmes des hommes du vulgaire, empruntaient davantage au ciel que le commun des mortels et, une fois les rois morts, revenaient parmi les astres qui les accueilleraient comme des égaux (1), les théologiens païens soutenaient qu'il y avait aussi des âmes royales de différentes sortes, qui avaient la royauté de l'esprit, de l'art, de la science ou de la force physique : de ce point de vue, ils assimilaient aux rois les prêtres qui avaient le don de prophétie et le savoir sacré, les philosophes et les théologiens, dont l'intelligence illuminée par le rayon divin pénétrait les mystères du monde, enfin les artistes et les poètes. M. F. Cumont dit fort justement (2) :

Les philosophes étaient par conséquent les prêtres du monde. Leurs fonctions étaient parallèles à celles des prêtres authentiques, mais plus élevées. Ils tendaient de plus en plus à former un ordre sacerdotal qui était séparé du reste de la société par ses coutumes et sa manière de vivre... Le philosophe ne prenait aucune part aux cérémonies d'un rituel compliqué, mais sa prière était la supplication silencieuse de son intelligence cherchant à comprendre la création.

Les poètes, qui méditent sur les secrets du monde, ne sont-ils pas comparables à ces philosophes ? Quand Virgile écrit en s'adressant à César (3) :

*da facilem cursum atque audacibus adnue coeplis,
ignarosque viae mecum miseratus agrestis
ingredere et uotis iam nunc assuesce uocari,*

n'affirme-t-il pas nettement que ses paysans, gens du vulgaire, n'ont pas la connaissance, au même titre qu'Auguste et que lui-même, des secrets de la terre et des saisons ? Or, il est permis d'en douter et maint laboureur en aurait remontré à l'empereur et au poète (4). Comment expliquer pareilles prétentions de Virgile,

(1) Cf. Hermes Trismegiste, *ap. Stob., Ecl.*, I, 49, 69 (I, p. 466 Wachsmuth).
(2) F. Cumont, *After life in Roman Paganism* (New Haven, Yale University Press, 1922), p. 125. — (3) Virgile, *Géorgiques*, I, 40 sq. — (4) Depuis quelques années, par réaction contre la recherche des sources, si vantée outre-Rhin, on en arrive à l'excès contraire et l'on s'imagine tout aussi naïvement que les écrivains latins (ou grecs) ont tout tiré d'eux-mêmes : les auteurs de ces articles « réactionnaires » seraient bien embarrassés d'inventer ce qu'ils trouvent tout naturel que Virgile « invente » en agriculture. Allons donc !

sinon par les raisons mystiques de l'inspiration dont il se croit doté ? On saisit mieux dès lors la valeur de *mecum* : il ne s'agit point de mesures économiques, secours, subventions, enseignement agricole, mais d'une association spirituelle entre Auguste, personnage divin, et le poète, supérieur au commun, qui se fait l'interprète du dieu et se range modestement à un degré au-dessous, comme un prêtre qui l'invoque.

Et l'on ne doit pas séparer ce passage d'un groupe de vers du chant II, souvent commenté et souvent mal compris : Virgile semble y vouloir rivaliser avec Lucrèce et il s'écrie :

Felix qui potuit rerum cognoscere causas... (1).

Il continue en des termes où les sourciers n'ont pas eu de peine à découvrir plusieurs réminiscences verbales du *De natura rerum* : il n'en fallait pas plus pour conclure à une influence décisive de Lucrèce sur la pensée virgilienne. A mon sens, il y a là une erreur. Ces vers ne doivent pas être détachés du contexte : Virgile vient d'affirmer qu'il était féru d'un amour immense pour les Muses ; il les prie de lui faire bon accueil et de lui montrer toute la vie des astres et des mers et des jours et des nuits. D'après M. Cumont (2), il ne s'agit point ici d'inspiration poétique, mais de sciences physiques. Mais qui ne voit le rapport qui unit l'une à l'autre et que si les Muses donnent au poète la connaissance des vérités physiques de ce monde, elles inspirent du même coup sa poésie ? Il y a, en fait, dans ce texte deux passages qui se correspondent deux à deux : à 475-482 répondent 490-492 ; à 483-489 répondent 493-530 ; d'un côté, l'aspiration du poète vers la connaissance des mystères du monde, le bonheur des « élus », l'entrée dans les conseils des dieux ; de l'autre et comme par une sorte de retraite en cas d'échec, le vieux rêve de pastorale et d'âge d'or (3), qui hante inlassablement les esprits.

Le préambule du chant III a l'air d'une sorte de prolongement, ou plutôt de couronnement : exprimant à nouveau le vœu qu'Ennius avait fait entendre, Virgile veut voir son nom vainqueur voltiger sur les lèvres des hommes ; il veut bâtir un temple de marbre aux bords du Mincio ; les portes auront des reliefs en or et en ivoire où l'on verra la bataille des Gangarides et les armes de

(1) *Géorg.*, II, 490. — (2) F. Cumont, *op. cit.*, p. 210. — (3) Il reste à remarquer d'ailleurs que ces évocations de l'âge d'or se rattachent à des thèmes apolliniens et retrouvent, par là, les conceptions traditionnelles de l'inspiration du poète.

Quirinus, le Nil agité par des flottes de guerre et des colonnes de bronze dressées avec le bronze des vaisseaux ; tout y rappellera la gloire militaire d'Octave et son double triomphe, mais tout y rappellera aussi Assaracus et Jupiter, Tros, père de la race, et Apollon, fondateur de Troie :

In medio mihi Caesar erit templumque tenebil (1).

Les allusions sont claires : il s'agit d'un temple à la gloire d'Octave et tous les motifs décoratifs, non seulement évoqueront la gloire personnelle du futur empereur, mais superposeront les légendes de Romulus et celles de Troie, préparant ainsi la « légende » d'Auguste. Ce texte, parmi bien d'autres, est un témoignage du mouvement irrésistible par lequel se constitue dans les esprits, avant qu'il ne se constitue en fait, l'union des pouvoirs religieux, militaire et civil, base de l'*imperium* d'Auguste, nouveau fondateur de Rome inaugurant un âge nouveau. Son *auctoritas* d'augure, auguste, *imperator*, lui permet de concilier la conception romaine, hostile à la divinisation d'un homme, et les influences orientales et ses aspirations personnelles, qui le conduisent vers l'apothéose et le catastérisme.

Dans ces démarches impérialistes et mystiques, Virgile joue bien son rôle : le préambule a-t-il été ajouté au dernier moment ? On pourrait le croire : la suture est assez artificielle ; la rhétorique n'y contredit pas ; la politique y trouve son compte. En tout cas, le thème est fort bien orchestré : rapproché de l'ensemble du poème, il prend tout son sens. Entre les années 40 et 16, dans une période, qui est traversée « par un courant qu'on voudrait nommer augural », comme le dit avec tant de pénétration M. J. Gagé (2), « Apollon Palatin est lui-même prophète et augure :

*Augur et fulgente decorus arcu
Phoebus,*

dit le *Carmen* d'Horace. Et Tibulle écrit ces vers un peu surprenants :

*Tu procul euentura uides, tibi deditus augur
Scil' bene quid fati prouida cantet auis.*

(1) *Georg.*, III, 16. — (2) *Romulus-Augustus* dans M.E.F.R., *op. cit.*, p. 163. — Il y a quelques allusions à ces divers problèmes dans l'article de G. Wissowa, *Das Prooemium von Vergils Georgica*, II, 1917, p. 92-104 et dans celui de W. Kroll, *Prooemium der Georgica*, WKPh., 1918, p. 304. Il n'importe pas, quoi qu'en dise G. Wissowa, que Virgile ait emprunté l'idée de son préambule à Varron : il est un fait certain, c'est qu'il la reprend à son compte et qu'il ajoute Octave.

N'est-il pas naturel que Virgile, poète, invoque à son tour Apollon et bâtit un temple à son représentant sur la terre, à sa forme humaine en quelque sorte, Octave ? N'est-il pas nécessaire qu'il se fasse le prêtre du nouveau dieu, le ministre de son culte, le prophète de son évangile ?

Si l'on tient compte de cette interprétation, l'inspiration des *Géorgiques* prend un sens différent de ce qu'elle semblerait être, à ne voir en elles qu'un poème de commande : à côté de conseils pratiques et réalistes et de vues inspirées par les nécessités économiques de l'Italie nouvelle, il y a une foi, dans la divinité d'Octave-Auguste, qui anime le poète et qui transparaît parfois dans ses vers. L'œuvre en reçoit une certaine grandeur religieuse, qui la transfigure.

L'Enéide confirme-t-elle cette impression ?

On a tant écrit sur cette épopée qu'on est presque découragé à l'avance d'ajouter encore à l'œuvre critique dont elle a été l'objet. Pourtant, le sujet de notre étude présente n'a jamais, du moins à notre connaissance, provoqué d'enquête particulière.

Il faut reconnaître en effet que Virgile y invoque plusieurs fois la Muse ou les Muses (1) et nommément Erato (2) et Calliope (3) et que ces appels à l'inspiration ont pu sembler un simple cliché, témoignage insuffisant sur la pensée virgilienne. Mais il y a dans l'*Enéide* des textes autrement significatifs : c'est tout d'abord l'allusion précise au séjour des poètes pieux et dont la voix fut digne d'Apollon dans les royaumes élyséens des Bienheureux (4) : c'est ensuite la liaison constante entre les devins et les poètes, entre les devins et les rois, entre les rois et les prêtres, entre les devins, les poètes, les rois, les prêtres et l'*augur Apollo* (5) ; puis, entre Apollon-Phœbus et le Soleil et les devins et la flamme (6) : enfin, entre Apollon et les Césars et les astres et la destinée de

(1) *Enéide*, I, 8 ; IX, 77, 774-775. Cf. aussi VI, 264 ; VII, 641 ; X, 163 ; XII, 500, où sont invoqués dieux et déesses. — (2) VII, 37. — (3) IX, 525. — (4) VI, 662. — (5) II, 121 (devin Calchas sommé de révéler la volonté des dieux) ; III, 79 (*Rex Anius, rex idem hominum Phoebique sacerdos*) ; III, 89 (*da, pater, augurium atque animis intabere nostris*) ; III, 395, 434 (*nati si qua fides, animum si ueris implet Apollo*) ; VI, 9 ; XII, 393. Cf. IV, 376 : *nunc augur Apollo*. — (6) II, 677-682 ; VIII, 678 ; cf. aussi VII, 75. — Cette identification d'Apollon et du Soleil (Octave est engendré par le serpent d'Apollon et Octavien le père rêve *utero Atiae iubar solis exortum*) paraît avoir été faite par Cléanthe (Macrobe, *Sat.*, I, 17, 8), mais aussi par Oinopide (Macrobe, *ibid.*, 31), par Skythinos (Plutarque, *De Pyth. oracul.*, XVI), et surtout par les pythagoriciens dont elle explique en partie la théorie musicale. L'association de Sol et de Jupiter paraît aussi sous Auguste (*Dict. des Antiq.*, col. 1382 s. v. *Sol.*).

Rome, de l'Italie et du monde (1). A travers le long récit épique, ces croyances affleurent avec une telle régularité dans leur expression qu'on ne peut s'empêcher d'y voir autre chose qu'un accident : l'*Enéide* repose sur le substrat mystique de la prédestination d'Auguste, et Virgile, consciemment ou non, s'en est fait le héraut religieux, nous allions dire l'augure.

Que Virgile représente les poètes dignes d'Apollon dans les Champs-Élysées, cela n'a rien d'étonnant pour qui connaît l'eschatologie pythagoricienne et les rapports qui unissent la musique, l'harmonie et la mort, mais il est intéressant de constater qu'il n'oublie pas, dans cette répartition des bonheurs futurs, la catégorie humaine à laquelle il appartient. En outre, notre auteur adopte intégralement les données mystiques de la « légende » d'Octave-Auguste : s'il ne rapporte pas l'histoire de l'oracle de Velitres, de l'incubation d'Atia et du serpent, des prédictions des prêtres Thraces à Octavius, des visions et des songes d'Octavius le père, de Catulus et de Cicéron, des prophéties de Nigidius Figulus (2), c'est qu'elles sont trop en dehors du sujet de l'épopée troïco-romaine : il n'ignorait pas sans doute ce que l'on rapportait sur les origines du futur maître du monde, lequel entretenait soigneusement des croyances qui servaient ses desseins : cette ambiance mystique, dont on ne peut méconnaître l'importance et la puissance, préparait admirablement les voies au poète. En revanche, il n'omet jamais de rappeler l'ascendance apollinienne d'Octave et les prédictions faites par le dieu à Anchise, à Enée et à Iule ; le miracle des flammes autour de la tête, l'intervention du dieu à Actium, le recours d'Octave à la protection de son temple, l'affirmation répétée de sa future ascension parmi les astres, son rôle décisif dans la marche des événements humains et le cours des choses de la nature prennent toute leur valeur (3), quand on

(1) III, 154 ; IX, 638 ; cf. VI, 792 et VIII, 678, ainsi que I, 267-288 ; toute l'ascendance d'Auguste est prédestinée à monter jusqu'aux astres. — Voir aussi l'affirmation si nette des *Géorgiques*, I, 36 : *Te nec sperant Tartara regem*. — (2) Tout cela a été rapporté complaisamment par Suétone. (3) Tous ces textes sont bien connus. On nous permettra d'insister cependant sur le fait que, dans le système d'Héraclite d'Ephèse, le soleil réglait les saisons et déterminait les mutations saisonnières qui produisent toutes choses (Héraclite, fr. 100 D.), que la même conception apparaît chez Cléanthe et dans l'hymne orphique à Hélios avec une division en 3 saisons, la division en 4 étant pythagoricienne ; de même, Virgile affirme plusieurs fois qu'Auguste sera maître des éléments, notamment *Georg.*, I, 25 sq. ; la nature est troublée ou changée, quand un dieu subit une transformation (*Buc.*, IX, 46, et *Buc.*, V) ; Dion, LIV, 1, rapporte qu'en 33, les Romains crurent qu'une peste et une famine leur avaient été envoyées, parce qu'Auguste n'était que consul ; sur les transformations dues au « miracle » d'Auguste, cf. aussi Horace, *Ep.*, II, 1, 31 : *Nil intra est oleam, nil extra est in nuce duri*, quoique le texte doive être pris dans un sens légèrement différent.

les rapproche des textes des contemporains, Horace (1), Tibulle (2). Properce (3) notamment, et qu'on leur ajoute le « répertoire » des merveilles octaviennes que Suétone semble avoir eu à cœur de constituer.

Dans cette histoire du premier des empereurs romains, tout tourne autour des mythes apolliniens : Auguste fait figure d'une sorte d'Apollon romain, vivant d'une vie humaine avant de remonter au ciel pour faire connaître, au monde pacifié, les bonheurs d'un âge d'or retrouvé.

Et il serait très aisé de relever les multiples concordances qui font de Troie et de Rome, d'Enée, de Romulus et d'Augustus un complexe d'interférences (4) : les thèmes mythiques et l'histoire s'y superposent à merveille et l'intervention divine s'y renouvelle selon les mêmes rites.

Les artistes eux-mêmes ont illustré ces croyances dans leurs œuvres (5) : on connaît la belle coupe à omphalos de Boutae, découverte dans le trésor des Fins d'Annecy et présentement au musée d'art et d'histoire de Genève ; elle représente les exploits d'Apollon, ses luttes guerrières contre le serpent Python et les Cyclopes, et ses œuvres pacifiques, la fondation de Troie et l'organisation de la paix avec Neptune et Mercure, cependant que le disque du soleil étincelle au revers ; le portrait d'Octave occupe la place de l'omphalos, au centre du monde, comme le soleil qu'il symbolise ; la devise *Actius*, inscrite autour de la coupe, évoque ses succès guerriers et l'hommage des peuples à ses bienfaits pacifiques. Il n'est pas douteux que ce motif de décoration était assez répandu (6) et qu'il traduisait à souhait les aspirations d'Auguste et la foi de ses sujets (7).

(1) Horace, *Carm.*, I, 2 ; IV, 2. — (2) Tibulle, *Eleg.*, II, 5. — (3) Properce, *Eleg.*, IV, 6. — (4) Cf. l'article déjà cité de J. Gagé, *Romulus-Augustus*, p. 138 sq. — (5) Voir notamment les deux articles de M. Deonna, *Le trésor des Fins d'Annecy* R. A. 1920, p. 112 sq. et *La légende d'Octave-Auguste, dieu, sauveur et maître du monde*, R. H. R., t. LXXXIII, p. 32 sq., p. 163 sq. et t. LXXXIV, p. 77 sq., qui groupe une foule de rapprochements assez curieux, parfois discutables d'ailleurs. — (6) Il suffirait de compiler les grands ouvrages ou répertoires de Reinach, Rizzo, Ducati, Pfühl, Furtwängler-Reichhold-Hauser, Hermann, Beazley, Buschor, Helbig, Lenormant, Hoppin, Perrot et Chipiez, Pottier, De Ridder, etc., et les dépouillements périodiques des revues archéologiques pour s'apercevoir de la fréquence avec laquelle les thèmes du Dionysos ou de l'Apollon à la lyre, des Muses avec le poète, des épiphanies apolliniennes ou dionysiaques sont choisis par les artistes. Nous y reviendrons dans un travail spécial. M. Ch. Picard a composé sur les pseudo-visites chez Ikarios un article très suggestif publié dans l'A. J. A., XXXVIII, 1934, p. 136, qui met au point l'importance de certaines représentations figurées de ces épiphanies et les rapproche heureusement du texte de l'*Ion*. — (7) E. H. Haight, *An inspired*

Et ainsi, sans qu'à vrai dire un seul vers de l'*Enéide* contienne un aveu formel de la part de Virgile, tout concourt à le montrer plongé dans une atmosphère mystique, traitant les thèmes mystiques en les rattachant d'ailleurs à la réalité historique, prenant enfin au sérieux son rôle de *uates*, interprète des oracles apolliniens et prophète des destinées miraculeuses de l'empereur, dieu du monde et sauveur des hommes (1).

(A suivre.)

message in the Augustan poets, H. S. Ph., 1918, p. 341-366, montre avec raison qu'apparemment Auguste et Mécène ont suggéré aux poètes l'idée de célébrer principalement Apollon en l'associant à la légende d'Enée, à l'histoire de la *gens Julia* et à la glorification de l'empereur.

(1) L'affirmation de C. N. Bailey, *Religion of Vergil* (Oxford, Clarendon Press, 1935), p. 172, d'après qui le poète parle des Muses de façon conventionnelle, ne me paraît par suite donner qu'une vue superficielle des choses. A partir de la page 190, M. Bailey relève les textes où il est possible de voir la façon dont Virgile tient compte des *omina* : j'en note 72 ! Y a-t-il plus de « littérature » à croire aux *omina* qu'à l'intervention des Muses ? Un esprit moderne fait la différence. Mais un ancien ? Et les Muses n'appartiennent-elles pas à son panthéon ?

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

Imprimé à Poitiers (France). — Société française d'Imprimerie et de Librairie.

REVUE BIMENSUELLE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : FORTUNAT STROWSKI,

*Membre de l'Institut,
Professeur à la Sorbonne.*

La structure de la langue hongroise

par A. SAUVAGEOT,

Professeur à l'École Nationale des Langues orientales

Avec le finnois de Finlande et l'estonien, la langue hongroise est l'une des langues de civilisation d'Europe qui ne ressortissent pas à la famille des langues indo-européennes. Comme ses deux sœurs nordiques, elle fait partie des langues du groupe finno-ougrien, groupe qui a joué, dans l'histoire de la civilisation européenne, un rôle assez effacé et qui n'est représenté, en dehors des trois idiomes cités, que par des dialectes exprimant la civilisation rudimentaire de peuples plus ou moins en voie de régression ou d'assimilation.

De toutes les langues finno-ougriennes, le hongrois est le plus anciennement attesté. C'est aussi lui qui est parlé ou écrit par le plus grand nombre d'hommes (environ 11 millions et demi). A cela s'ajoute que le hongrois a été parlé par le seul peuple finno-ougrien qui ait joué un grand rôle politique et qui ait fait figure de conquérant. Or, notre regretté maître Antoine Meillet avait assez dénoncé l'importance de ces facteurs sur le développement d'une langue.

Les vicissitudes historiques ont amené les Hongrois à entretenir des rapports avec des peuples turks, iraniens, européens. De ce fait, la nation hongroise a pris conscience d'elle-même à une date beaucoup plus ancienne que cela n'a été le cas pour les Finnois ou les autres Finno-ougriens. Tout cela a exercé une très forte action

sur la formation de la langue hongroise et sa structure actuelle s'explique en partie par là.

Ce qui caractérise la structure de la langue hongroise, telle qu'elle nous apparaît aujourd'hui, c'est sa nature composite. Elle est constituée par un mélange de traits anciens et d'innovations. Les traits anciens procèdent du type archaïque que l'on est en droit de restituer pour les langues finno-ougriennes anciennes et les innovations semblent dues en partie à l'influence exercée sur le hongrois, durant des siècles, par les langues de type indo-européen.

Dans la langue finno-ougrienne commune, tout mot isolé était employé avec la valeur d'un prédicat. C'est encore aujourd'hui ce qui se produit en hongrois où il suffit de dire *csinos* pour exprimer ce que nous traduirons soit par « c'est joli », soit par « il est joli, elle est jolie ». Que le même mot figure au pluriel, nous aurons *csinosak* « ce sont des choses jolies, ils sont jolis, elles sont jolies ». Le contexte vivant détermine le sens exact de l'expression dont le sujet est ainsi inexprimé.

De même si l'on entend dire *szereI*, cela peut se traduire par « il, elle aime » mais aussi par « il, elle m'aime », « il, elle t'aime », ce qui revient à dire que, dans ce dernier cas, ni le sujet, ni l'objet (de première ou de deuxième personne) ne se trouvent exprimés. Le thème nu du verbe *szereI* « aimer » a suffi pour suggérer tous ces rapports « extrasyntaxiques ». Quand, dans une pièce récemment représentée sur la scène d'un théâtre de Budapest, l'actrice qui joue le rôle de l'amoureuse déçue s'écrie « *nem szerelsz* » que nous traduisons par « tu ne m'aimes pas », il est facile au linguiste de reconnaître qu'elle n'a en réalité proféré qu'une formule beaucoup plus vague : « non aimer ». En effet, le mot *szereI-sz* est à l'origine non une deuxième personne du singulier du verbe *szereI* mais un thème inchoatif dont le suffixe *-sz* a fini par être pris pour une désinence personnelle de deuxième personne du singulier.

Quand un Hongrois veut dire « je l'aime » ou « je les aime », il se sert de la forme *szereIem* qui n'est pas autre chose que le thème du verbe « aimer » complété par une suffixation possessive correspondant à notre « mon, ma ». Il dit donc « mon aimer ». Et cela suffit pour impliquer comme objet de cette action une troisième personne (singulier ou pluriel). Dans ce cas, si la personne du sujet est indiquée au moyen de la suffixation possessive, celle de l'objet demeure inexprimée. C'est seulement l'usage qui a, peu à peu, spécialisé les formes verbales à suffixations possessives dans l'expression de l'objet de troisième personne.

Il est évident que de tels procédés d'expression prolongent des constructions qui datent de l'époque où le hongrois ne distinguait

ni le sujet ni l'objet du mot qui faisait fonction de ce que nous appelons verbe. On peut s'en faire une idée en se reportant à ce qui se passe maintenant encore dans certains parlars mongols où le verbe ne connaît toujours pas de désinences personnelles et où son objet n'est généralement pas marqué quand cet objet répond à celui que nous désignerions par un pronom personnel.

Un autre trait non moins archaïque a subsisté également en hongrois. Il s'agit de la construction appelée improprement « phrase nominale ». Elle consiste à juxtaposer le sujet et l'attribut sans employer de copule ou, si l'on veut, de verbe d'existence. Ainsi l'on dit : *a víz meleg* « l'eau-chaude » pour exprimer que « l'eau est chaude ». L'attribut *meleg* « chaud, chaleur » fait à lui seul fonction de prédicat alors qu'en français, comme en latin, en grec et dans beaucoup de langues indo-européennes, le prédicat est composé de deux éléments : un attribut et le verbe-copule. En réalité, cet emploi de l'attribut en tant que prédicat découle du fait que tout mot finno-ougrien pouvait à l'origine faire fonction de prédicat. A cet égard, un grand linguiste hongrois, le regretté Zoltán Gombocz, a pu affirmer que toute phrase hongroise est une phrase nominale. Soit la phrase *az asszony vár* « la femme attendait », le mot *vár* qui y fait fonction de prédicat a l'allure d'un verbe quand on le considère de notre point de vue à nous autres Européens d'Occident, mais il est aussi bien un adjectif comme dans la locution *a vár eredmény* « le résultat attendu » où il se traduit par le participe passé du français. Dans l'un comme dans l'autre cas, le mot *vár* est le même, mais ici il fait fonction d'adjectif épithète et là il joue le rôle de prédicat. Il y a donc identité de structure entre les deux constructions :

az asszony vár « la femme attendait »
 et *az asszony szép* « la femme est belle ».

Il faut également faire remonter à une époque très ancienne cet autre trait de structure qui consiste à faire toujours précéder le déterminé par le déterminant en laissant ce dernier invariable. On trouve ainsi :

a jó ember « l'homme bon »
a jó emberek « les hommes bons »

où le mot *jó* fait fonction d'épithète et demeure invariable quel que soit le nombre ou le cas du mot qu'il qualifie. Tout mot, à n'importe quelle forme casuelle, peut servir de déterminant. En

prenant le mot *tej* « lait » au cas « inessif » *tejbe* « dans du lait », on forme la locution épithétique *tejbe kása* « bouillie au lait » (littéralement « dans du lait-bouillie »).

A côté de ces archaïsmes de structure, qui donnent au hongrois un aspect si singulier à côté du finnois et surtout de l'estonien, on rencontre des innovations qui ont bouleversé l'état originel de la langue.

D'abord, à partir de la fonction prédicative, la langue a développé le verbe distinct des autres mots en même temps qu'elle dégageait, parmi les compléments du prédicat, le complément d'objet devenu ensuite l'accusatif. Cette révolution est opérée dès les plus anciens textes que nous connaissons du hongrois, à savoir l'*Oraison funèbre* de 1200 et la *Plainte de Marie*. Ces textes, qui sont des adaptations d'originaux latins, épousent très étroitement l'allure de ces derniers et on peut à bon droit les considérer comme des décalques plus ou moins serviles. Ils présentent un état de langue assez proche de celui que nous connaissons dans la langue moderne, bien que d'importants détails viennent attester que la structure du hongrois de l'époque devait tout de même avoir conservé un caractère archaïque fort accentué.

Dès le XIII^e siècle, le suffixe *-t* tend à signaler le complément d'objet du verbe. Durant quelque temps, il y a lutte avec d'autres formes, puis l'on voit l'accusatif en *-t* se généraliser sans toutefois parvenir à s'introduire partout. Encore aujourd'hui, la langue parlée, la langue poétique, les patois connaissent l'emploi de l'objet sans désinence casuelle (notamment quand il est pourvu d'une suffixation possessive). Même chez les hommes cultivés, pour prendre congé d'un interlocuteur, on dit encore actuellement *ajánlom magam* à côté de *ajánlom magamat* (formule qui répond à l'allemand *ich empfehle mich*).

En même temps que s'est affirmé un accusatif indiqué par la suffixation *-t*, le verbe a perfectionné son système de conjugaison personnelle. Deux séries de formes se sont peu à peu différenciées pour aboutir à constituer une conjugaison à deux voix : la conjugaison dite « subjective » des verbes n'ayant qu'un objet indéterminé ou un objet à la première et deuxième personne et celle dite « objective » des verbes possédant un objet déterminé ou encore un objet de la troisième personne.

Les formes de la conjugaison se sont construites, ainsi que l'ont démontré Gombocz et Melich, avec les éléments les plus hétéroclites. D'une part on a spécialisé en fonction de désinence de deuxième personne du singulier une ancienne suffixation déverbative *-sz* (lire *s*). On a obtenu sur *szereť* « aimer » la deuxième

personne du singulier du présent de l'indicatif *szereť-sz* « tu aimes » qui désormais s'oppose à *szereť-e-d* « tu l'aimes, tu les aimes » où c'est la suffixation possessive *-d* « ton, ta » qui fait office de désinence personnelle verbale. A côté de cela, sur un ancien thème verbal *meť*, on continue à construire le thème verbal dérivé *meťsz* « couper » qui sous cette forme sert de troisième personne du singulier de l'indicatif présent « il, elle coupe ».

Le thème nu du verbe s'est érigé en troisième personne du singulier du présent de l'indicatif à désinence zéro *ad*, *ád* « il elle donne » (thème, *ad*, *ád* « donner »), mais, dans *megy*, le thème nu a le sens d'une deuxième personne du singulier du présent de l'indicatif « tu vas », actuellement différenciée de la troisième personne *megy* « il, elle va » par la seule différence de longueur de la voyelle (*é* = *e* long dans le premier cas, *e* bref dans le second).

La distinction entre les troisièmes personnes du singulier et celles du pluriel a été obtenue en utilisant la marque *-k* du pluriel des noms. On oppose ainsi *kéri* « il le demande » et *kéri-k* « ils le demandent », etc. De même au passé : *várt* « il a attendu » *várt-a-k* « ils ont attendu ». Il suffit pour apprécier la nature de ce procédé de confronter les formes verbales ci-dessus avec les formes nominales :

kocsi « voiture » plur. *kocsi-k*
vár « citadelle » plur. *vár-a-k*.

La formation de la conjugaison double qu'on vient de décrire a été d'ailleurs encore compliquée par l'existence d'une troisième forme de conjugaison réservée à certains verbes (en général des intransitifs) qui se sont distingués au présent de l'indicatif par l'emploi d'une désinence de troisième personne du singulier en *-ik* : *jáz-ik* « il gèle ». Les historiens de la langue hongroise voient dans cette désinence *-ik* le résidu d'un ancien pronom personnel de troisième personne.

On achèvera de fournir une idée de la complexité de pareilles constructions lorsqu'on aura signalé que les verbes en *-ik* présentent une deuxième personne du singulier du présent de l'indicatif en *-l* : *jáz-o-l* « tu gèles, tu as froid » qui a été généralisée partout au passé des verbes « subjectifs » : *várt-á-l* « tu as attendu » (mais *várt-a-d* « tu l'as attendu »). On admet que cet *-l* représente un ancien **-δ* et qu'il répond au *-l* des verbes finnois (*sano-l* « tu dis »)

Quoi qu'il en soit de ces étymologies, une chose est certaine, la conjugaison hongroise est une innovation qui s'est réalisée

au cours du développement de la langue hongroise et certains des aspects de cette évolution peuvent s'observer à date historique.

Si l'on regarde maintenant non plus la genèse de ces formes mais leur aboutissement, et par conséquent leur emploi actuel, on est frappé de voir que le verbe hongrois tend à fonctionner de plus en plus comme le verbe des langues indo-européennes d'Occident et les sujets parlants ne font plus de différence entre les différentes formes verbales, qu'elles soient issues ou non de formes nominales plus ou moins disparates. Le tout s'est intégré dans un système qui ne diffère plus *fonctionnellement* du système verbal de nos langues.

Ce résultat a eu pour conséquence grave de révolutionner complètement la structure de la phrase hongroise. D'abord, en libérant l'ordre des mots à mesure que le prédicat et l'objet du prédicat se sont suffisamment émancipés du reste des mots pour pouvoir être dénoncés par leur forme aussi et non pas exclusivement par leur place dans l'ordre des mots. La rigidité de la succession des termes de la proposition, telle qu'elle apparaît encore le plus souvent en vogoule ou en ostiak, a fait place à une certaine liberté.

L'effort vers plus de liberté a été appuyé par la création de l'article défini. Dès le xiv^e siècle, les documents attestent que le démonstratif *az* se convertit de plus en plus en un article qui rend des services exactement équivalents à ceux que rend l'article en français, en anglais ou en allemand. Bien plus, grâce à cet article, le hongrois assouplit le fonctionnement de la phrase nominale. A côté de la construction *a viz meleg* « l'eau est chaude », il peut employer *meleg a viz* « elle est chaude, l'eau » qui ne court plus de risque de se confondre avec *meleg viz* « de l'eau chaude » (où *meleg* n'est pas prédicat mais épithète).

En même temps que s'articulait la proposition, ou si l'on veut la phrase simple, la phrase complexe acquérait elle aussi plus de liberté. Ici, les instruments de la libération de l'ordre de succession des propositions ont été les relatifs et les conjonctions.

Ces deux catégories de mots paraissent dès les plus anciens monuments de la langue hongroise. Ils y reproduisent les mots latins correspondants. A cette époque, on rencontre déjà la conjonction *hogy* qui répond à notre « que », mais que l'on sent encore toute neuve dans cet emploi. Il en est de même des pronoms relatifs construits sur les interrogatifs et qui ont eu tant de peine à s'implanter dans l'usage parlé de la langue qu'aujourd'hui encore on se garde assez souvent de s'en servir.

On ne peut guère se défendre de penser que ces conjonctions et ces relatifs ne se sont introduits dans l'usage du hongrois que sous

l'influence des textes sacrés rédigés en latin et dont on imitait servilement la construction phraséologique. De nos jours, ne constatons-nous pas de même que les types phraséologiques allemands (et quelquefois français) sont volontiers démarqués et souvent employés à la place de locutions hongroises de sens équivalent mais de construction différente ? Ainsi, dans son numéro de mai-juin 1936, la revue d'éducation linguistique *Magyarosan*, éditée par l'Académie de Hongrie, publie un article fort suggestif de M. Jean Molnár sur les emplois des relatifs qui sont d'inspiration étrangère. L'auteur y dénonce des emplois qu'il attribue à l'influence pernicieuse du latin, de l'allemand et du français. A lire son exposé, il est aisé de se convaincre en effet que l'usage des relatifs ne s'est pas encore complètement introduit en hongrois et que le purisme réagit actuellement contre une action extérieure, qui n'a cessé pourtant de s'exercer depuis que les Hongrois se sont établis en Europe Centrale. Ce que M. J. Molnár reproche à ses compatriotes de faire de nos jours, les moines et les clercs, qui ont rédigé les plus anciens monuments de la langue hongroise, l'avaient fait plus ou moins consciemment et c'est sans doute à eux que le hongrois doit de représenter actuellement un type de langue mixte où les éléments finno-ougriens constituent les archaïsmes alors que les innovations sont dues à l'influence des langues indo-européennes.

Si par l'emploi extensif du mot isolé, par l'indistinction encore partielle du verbe et du nom, par l'insuffisance de développement du système pronominal, le hongrois conserve quelques-uns des traits fondamentaux des langues de type finno-ougrien (et même de type ouralo-altaïque), par le développement de l'accusatif, le perfectionnement de la conjugaison, la création d'un article défini, l'emploi de relatifs et de conjonctions, l'articulation de la proposition simple et l'agencement des phrases complexes, cette langue tend à devenir semblable aux langues indo-européennes d'Occident.

Ce processus d'assimilation semble encore accentué par le fait que le hongrois commence de plus en plus à distinguer le mode verbal de la proposition principale et celui de la proposition subordonnée où il étend l'emploi des formes d'impératif en fonction d'une sorte de subjonctif. D'autre part, il paraît devoir procéder à une discrimination plus nette du temps et de l'aspect du verbe en employant certaines formes composées dans un sens nouveau. Par exemple, les passés composés du type *irt voll* « il a écrit » tendent surtout à exprimer désormais le plus-que-parfait « il avait écrit ». Simultanément, les préverbes se spécialisent davantage

dans une fonction abstraite de perfectivation, notamment dans le cas de *letárgaly* « achever de traiter (une question) » que l'usage vivant de la langue oppose à *megtárgyal* « débattre, traiter (une question) ». Le préverbe *le-* marque la notion d'achèvement alors que *meg-* ne signale plus que le caractère perfectif de l'action. *Letárgyalták a kérdést* signifie donc « on a liquidé complètement la question », mais *megtárgyalták a kérdést* veut dire « on a débattu la question ». Dans le premier cas, il n'y aura plus lieu d'y revenir, dans le second, il est fait allusion à un débat qui s'est déroulé et qui est sans doute achevé comme tel, mais dont on ignore s'il a pu être véritablement exhaustif. Par cette distinction, le verbe hongrois en arrive à indiquer le parfait, différent du simple passé.

De pareils développements sont des plus significatifs ; ils nous révèlent ce qui a dû se passer de tout temps au cours de l'histoire du hongrois. Cette langue a été le moyen d'expression d'une société qui a toujours été dirigée par une élite au moins bilingue. Finno-ougriens, les Hongrois ont fait partie d'un empire turk-bulgare et leurs dirigeants ont dû manier le bulgare. Plus tard, ils ont participé à l'empire des Turks Kazars et il est vraisemblable que les chefs des tribus hongroises ont parlé kazar. Par la suite, on sait qu'ils ont été en relations plus ou moins étroites avec des Iraniens, des Turks Petchenègues et Coumans, enfin leur entrée en Europe centrale les a introduits au milieu de Slaves, de Germains en même temps qu'elle les a mis en contact avec les civilisations latine et byzantine. Les guerres et les conquêtes les ont mis aux prises avec les Osmanlis et bien d'autres peuples. Or, dans chaque circonstance, l'élite hongroise s'est trouvée dans la nécessité de penser non seulement par les catégories de la langue nationale hongroise mais aussi par le moyen des catégories de la langue de l'ennemi, de l'allié ou de l'associé. Et comme, en outre, la Hongrie s'était faite catholique, elle a dû aussi penser par le truchement du latin.

C'est de toutes ces actions combinées que résulte la structure de la langue hongroise d'aujourd'hui, langue finno-ougrienne par ses éléments et ses traits essentiels, langue européenne sinon indo-européenne par la superstructure d'innovations de toutes sortes qu'elle a édifiée au cours des âges.

La jeunesse de Montaigne

par Fortunat STROWSKI,

Membre de l'Institut.

II

La tribu Lopez de Villanueva.

Nous n'avons pas parlé de la mère de Montaigne. Va-t-on nous accuser d'avoir voulu cacher que l'auteur des *Essais* avait pour mère une Lopez (1) ?

On n'a pas cessé de lui adresser ce reproche à lui-même. On a relevé sévèrement son silence, un silence qu'on croyait fait de vanité et d'humiliation. On a remarqué qu'après avoir tant loué Pierre Eyquem de Montaigne, son père, l'auteur des *Essais* n'avait pas eu un mot pour Antoinette de Louppes de Villeneuve sa mère. Le bon La Fontaine raille le mulet qui se vante de sa mère la jument, et ne souffle mot de son père, l'âne. On s'accorde à prétendre que Montaigne avait, au rebours, la même sottise prétention que ce mulet.

Cette opinion est universelle, mais elle est mal fondée.

Montaigne a commencé à faire l'éloge de son père douze ans après la mort de celui-ci ; il a attendu vingt-deux ans pour compléter et parfaire ce panégyrique. D'ailleurs, son père avait été un personnage public de grande notoriété et avait joué un rôle de premier plan dans sa ville et dans le royaume. Il méritait qu'on le célébrât. Enfin, justement parce qu'il avait été mêlé à la vie publique, Pierre Eyquem avait laissé derrière lui des mécontents et des jaloux. Et Montaigne, prononçant à sa manière l'oraison funèbre de son père, s'était senti obligé de défendre une chère mémoire, peut-être injustement attaquée.

Mais elle, la mère, elle vivait encore quand il écrivait et publiait son livre ; elle lui a survécu ; elle restait chez lui ; elle partageait son existence quotidienne. Elle était personne privée ; elle ne savait pas le grec, comme sa fille Jeanne de Lestonnac, et les chroniqueurs n'ont jamais eu à prononcer son nom. Enfermée dans son foyer, elle échappait à l'éloge public et au blâme public. Son fils n'avait point à parler d'elle.

Et aussi bien elle avait de quoi lui faire honneur.

(1) Inutile de signaler ici l'article de M. Cecil Roth, j'y ajoute le livre de l'Abbé Dréano : *La pensée religieuse de Montaigne*, Paris, 1936.

La tribu à laquelle cette femme appartenait valait bien la tribu des Eyquem. Si l'une était fameuse dans sa province et dans le royaume, l'autre était répandue et puissante dans toute l'Europe et au delà. Si l'une était enracinée dans le sol natal, l'autre était cosmopolite. Toutes deux avaient l'esprit d'initiative, le courage, l'intelligence, la hardiesse.

Aussi vaut-il la peine d'évoquer sans arrière-pensée la tribu Lopez de Villanueva, après la tribu Eyquem de Montaigne.

Il y avait de temps immémorial en Espagne, à Calatayud — bonne ville entre Madrid et Saragosse — une famille juive appelée Paçagon. Ils habitaient là de père en fils.

A la fin du xv^e siècle, au temps où un Eyquem s'installa de Blanquefort à Bordeaux, un Paçagon, sans doute le chef de la tribu, se convertit au catholicisme, quitta sa ville natale et s'installa à Saragosse. Il prit le nom de Garcia Lopez. auquel s'ajouta bientôt celui de Villanuova — un nom de terre — exactement comme les Eyquem devinrent les Eyquem de Montaigne.

Garcia Lopez — d'où par contraction, Garcilopez — de Villanuova vit son exemple suivi par la plupart des siens qui se firent chrétiens. Sans doute étaient-ils déjà très riches et très considérés. Ils obtenaient des charges importantes même dans l'Eglise. Ils prêteront de l'argent au roi Philippe II. Pourtant l'Inquisition, dès qu'elle fut établie, les regarda d'un très mauvais œil. Plus d'un d'entre eux, soupçonné d'être relaps, fut brûlé dans les autodafés.

La tribu continuait à grandir, à s'affermir et à s'élever. Elle était désormais au-dessus des soupçons.

Pour prendre son plein développement, elle essaima dans l'Europe.

Peut-être à Londres, à Rome, dans les villes Hanséatiques, serait-il possible de découvrir des comptoirs établis alors par les Lopez de Villanuova. Peut-être, quelqu'un d'entre eux suivit-il les Espagnols aux Amériques, car ils étaient les amis et les alliés de ces Santagel qui aidèrent puissamment Christophe Colomb.

En tout cas deux branches : celle des Pays-Bas et celle de France, nous sont bien connues du moins par rapport à Montaigne.

Entre 1510 et 1520 un Martin Lopez de Viillanuova converti s'installa à Anvers. Il y épousa une jeune fille d'excellente famille. Il pratiquait le grand négoce. Et, dans cette ville d'armateurs, il occupa bientôt un rang élevé. Il se mêla même aux querelles religieuses et à la vie politique des Pays-Bas. Il eut un fils et deux filles. Le fils prit pied tout à fait dans l'aristocratie anversoise,

se maria avec une calviniste et fut bientôt à la tête du mouvement calviniste. Quant aux filles, l'une, Ursule, également calviniste, entra, par mariage, dans l'importante famille des Perez. Quant à l'autre, Eleonore ou Léonore, sa vie s'orienta dans un autre sens. Catholique, elle épousa un Del Rio de très ancienne et célèbre famille ; les Del Rio comptaient parmi les chefs du parti catholique.

Eléonore Del Rio eut un fils, encore aujourd'hui fort connu : Martin. Ce Martin, cœur inquiet, intelligence vive, reçut une forte éducation d'humaniste. Jeune, il s'adonna à la philosophie, à la politique. Et il fut promptement élevé aux plus hautes charges de l'Etat de Brabant. Mais, dégoûté de la vie active, il résolut d'entrer chez les Jésuites, et vint faire son noviciat dans le pays d'origine de sa mère, à Saragosse.

Rentré aux Pays-Bas, il se consacra à la philosophie et à l'érudition ; il fut l'ami de Juste Lipse, dont il ménagea, dit-on, la conversion. Il a publié de nombreux livres d'histoire, de philologie et de belles-lettres, puis tout spécialement un grand ouvrage sur la sorcellerie — comme le fera le conseiller Lancre. Disons tout de suite que, comme Lancre, il y réfutera Montaigne, mais, lui aussi, avec respect et ménagement. En 1585, il passa par Bordeaux : étant malade, il séjourna au collège des Jésuites toute l'année scolaire 1585. Il y trouvait son petit cousin, Roger de Lestonnac, neveu de Montaigne, qui y finissait ses études avant de devenir Jésuite lui-même. Il y fréquenta certainement son cousin issu de germain, Michel de Montaigne, et l'on peut se demander si ce n'est point par lui que Juste Lipse a connu et a appris à admirer le « Thalès français ».

D'Anvers rentrons à Bordeaux.

Il était naturel que les Lopez s'établissent dans le grand port français qui commerçait avec l'Angleterre, les Pays-Bas, l'Espagne Occidentale, le Portugal, les côtes du Maroc et les pays nouveaux de la France Antarctique.

Un frère des Martin Lopez d'Anvers, Antoine Lopez de Villanueva dont le nom devint facilement Louppes de Villeneuve, s'installe donc à Bordeaux. Bertrand de Louppes, un de ses fils, fut avocat ; ses filles épousèrent des conseillers au Parlement. Lui-même n'avait pas abandonné le négoce. En 1540, il faisait partir pour le port d'Anvers, à l'adresse de son frère Martin, un vaisseau le *Marie de Peymarc*, chargé de huit cents balles de pastel et de huit tonneaux de vin ; il n'était pas seul dans cette affaire ; il avait pour associé Pierre Eyquem de Montaigne : il est vrai que celui-ci était depuis douze ans neveu par alliance.

Un autre Lopez de Villanueva s'était déjà installé à Toulouse, centre du commerce entre la Catalogne, l'Aragon et la France. Il était très pieux : il s'était consacré aux bonnes œuvres et il mourut tertiaire de Saint-François. Il avait fait venir, en 1492, son neveu Pierre qui était sans doute le frère de Martin d'Anvers et d'Antoine de Bordeaux. Pierre fit commerce, jusqu'en 1530, et fut, lui aussi, très riche.

Il eut plusieurs fils, dont l'aîné fut capitoul en 1542, et trois filles dont l'une, appelée Antoinette, épousa Pierre Eyquem de Montaignes.

Ce fut l'Antoine de Louppes, de Bordeaux, qui négocia cette union. Il signa, à Bordeaux, le premier engagement par lequel se liaient les deux jeunes gens et qui établissait les conditions de leur mariage.

Le mariage eut lieu à Toulouse, le 15 janvier 1528. Antoinette de Louppes reçut comme dot quatre mille livres tournoises, en mille écus d'or au soleil.

Elle devait être très jeune puisqu'elle eut un dernier fils trente-deux ans après. Nous ne la connaissons guère que par son testament qui est postérieur à la mort de son fils aîné Michel, et qui commence ainsi : « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, Amen. Je, Antoinette de Louppes... premièrement, Je supplie mon Bon Dieu et Créateur, par l'intercession de notre Seigneur Jésus-Christ de recevoir mon âme, lorsqu'elle sera séparée de mon corps, et me donner lieu en son paradis et la vie éternelle. Et veux mon dict corps être enseveli dans l'Eglise Saint-André, où ont été mis MM. de Bussaguet et Gaujac, mes beaux-frères, et le sieur de Saint-Martin, mon fils... »

Elle déshéritait sa petite-fille, la fille de Montaigne, la trouvant déjà très riche. Et elle disait : « Il est notoire que j'ai travaillé l'espace de quarante ans en la Maison de Montaigne, avec mon mari, en manière que par mon travail, soin et ménagèrie ladite maison a été grandement évaluée, bonifiée et augmentée ». Le fait est que les Eyquem de 1528 à 1559 ont fait, autour du domaine de Montaigne, deux cent cinquante acquisitions ayant coûté quatre mille trois cent trente-deux livres, dix sols, dix deniers.

On peut hasarder une conjecture sur son humeur autoritaire, en remarquant qu'après la mort de son mari (étant entendu qu'elle devait vivre désormais avec son fils Michel, et avec sa bru) il fut spécifié par contrat qu'elle « n'exercerait une surintendance et maîtrise qu'honorable et maternelle, avec tout honneur, respect et service filial ». Peut-être, pourtant, n'est-ce là qu'une clause de style sans signification précise.

Nous ignorons quelle part elle eut à l'éducation de Michel et à la formation de sa personnalité. Mais le fait seul que ce Gascon, fils, petit-fils et arrière-petit-fils de Gascon, appartint par elle à la tribu des Paçagon, est à retenir.

Montaigne apprit sans doute par tous ces Paçagon, devenus Lopez de Villanua, à se dire citoyen du Monde et à regarder plus loin que la Garonne, ou même que la France. Cousin du Jésuite Del Rio, en relation par lui avec l'Espagne catholique ou juive et avec les Pays-Bas, il eut un plus large horizon intellectuel. Sa curiosité était attirée vers les quatre parties du monde par ces parents dont les vaisseaux portaient des marchandises sur toutes les mers, cependant que lui-même s'enracinait dans le sol natal (1).

Le génie de Montaigne est à un confluent.

Maintenant, quant à dire ce qu'il a dû au sang gascon et au sang juif qui se sont mêlés dans ses veines, j'en laisse le soin à ceux qui se sentent capables de résoudre ces sortes de problèmes. On prétend qu'il y a dans son génie un élément d'instabilité, d'inquiétude, de scepticisme et de destruction où l'on veut voir je ne sais quoi de spécifiquement juif. Mais cet élément n'est-il pas le lot de beaucoup d'hommes, de n'importe quelle race. N'est-ce point la condition même de l'homme ? « Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude », disait Pascal chrétien et de vieille race chrétienne. Spinoza avec sa magnifique certitude constructive, n'est-il pas au contraire juif ?

N'essayons pas de délimiter avec précision ce qu'il devait à sa mère, sauf par manière de jeu conjectural. Contentons-nous de ce que nous avons appris de positif par les histoires des deux tribus.

Et regardons vivre maintenant Montaigne lui-même.

NAISSANCE ET ÉDUCATION DE MICHEL DE MONTAIGNE.

Michel de Montaigne, le Montaigne des *Essais*, est né au château de Montaigne, le dernier jour de février 1533.

Les circonstances et les conditions de sa première éducation ont contribué beaucoup à l'originalité de son génie futur. Aussi en parlerons-nous avec un peu de détails.

Son père, Pierre Eyquem de Montaigne, à trente-sept ans, avait déjà perdu deux enfants en bas âge ; il reporta sa tendresse

(1) Lui-même a traversé l'eau dans la jeunesse : « Je n'ai jamais eu peur de l'eau, dit-il. » Est-il allé à Londres ? à Anvers ? Peut-être.

et les espérances de sa race sur ce rejeton : il eut la sagesse de lui assurer, au lieu de gâteries et de précautions infinies, une première éducation plutôt rude. Il lui donna pour parrain et marraine d'humbles gens, afin de « le relier avec le peuple et avec cette condition d'homme qui a besoin de notre aide ». Et puis cela portait bonheur. « Il estimait, écrit Montaigne, que je fusse tenu de regarder plutôt vers celui qui me tend les bras, que vers celui qui me tourne le dos. Son dessein n'a pas du tout mal réussi. Je m'adonne volontiers aux petits. »

L'enfant fut envoyé en nourrice, dans un hameau de bûcheron, qui dépendait de la seigneurie et des seigneurs de Montaigne : Papessus.

Le père aurait pu le garder chez lui, parmi les femmes, sous les yeux indulgents de la mère et de toute la famille, mais, encore une fois, Montaigne explique et justifie le dessein paternel : « Si j'avais des enfants mâles, écrit-il, je leur désirasse volontiers ma fortune. Le père bon que Dieu me donna, qui n'a de moi que la reconnaissance de sa bonté, mais certes bien gaillarde, m'envoya, dès le berceau, nourrir à un pauvre village des siens, et m'y tint autant que je fus en nourrice, et encore au delà, me dressant à la plus basse et à la plus commune façon de vivre. Ne prenez jamais et donnez encore moins à vos femmes la charge de leur nourriture ; laissez-les former à la fortune sous des lois populaires et naturelles ; laissez à la coutume de les dresser à la rugalité et à l'austérité ; qu'ils aient plutôt à descendre de l'âpreté qu'à monter vers elle (111-13). »

Le fait est que Montaigne, si nous l'en croyons, apprit à préférer le lard, le pain bis, et l'ail, aux confitures et aux pâtisseries ; et sa vigoureuse complexion ne laissa rien à désirer. Il jouit très longtemps d'une santé allègre et entière, sauf que jusque vers quarante ans il fut tourmenté de migraines et de maux de tête. Tels furent les bienfaits de Papessus !

Quand il fut sorti des langes, et qu'il eut revêtu l'aspect d'un robuste petit paysan, le père le reprit chez lui. Et là il changea complètement de méthode. Plus de rudesse, plus d'austérité, plus de « loi populaire ».

Ce père s'était-il senti touché par la gentillesse de son fils et n'avait-il plus le courage de l'élever autrement qu'avec des caresses et des sourires ? Peut-être. Et puis, aussi, Pierre Eyquem qui revenait d'Italie, s'était-il fait une idée douce et charmante de la vie ; le visage de son fils n'avait pu que ranimer en lui ce goût de la grâce et de la facilité : Enfin, il est certain que des théoriciens systématiques étaient passés par là, et Pierre Eyquem

était tout près à les écouter. Mon père, dit Michel, recherchait « les sentences et discours des hommes doctes, les recevant chez lui comme personnes saintes et ayant quelque particulière inspiration de sagesse divine, recueillant leurs sentences et leurs discours comme des oracles, et avec d'autant plus de révérence et de religion, qu'il avait moins de loi d'en juger. »

Ce fut donc grâce à ces hommes doctes que le rude nourrisson de Papessus fut traité, en son château périgourdin, comme un enfant de Thélème.

Mon père « avait été conseillé, rapporte Michel, de me faire goûter la science et le devoir par une volonté non forcée et de mon propre désir, et d'élever mon âme en toute douceur et liberté, sans rigueur et contrainte : je dis jusqu'à telle superstition, parce que d'aucuns tiennent que cela trouble la cervelle tendre des enfants de les éveiller le matin, en sursaut et de les arracher au sommeil auquel ils sont plongés plus que nous ne sommes, tout-à-coup et par violence, il me faisait éveiller par le son de quelque instrument, et ne fus jamais sans homme qui m'en servit ». Est-ce à cette précaution que Montaigne dut de conserver toujours le besoin du sommeil, et la faculté de dormir paisiblement ? Le sommeil fut l'une de ses vertus. « Le sommeil, écrivait-il dans sa vieillesse, a occupé une grande partie de ma vie, et le continue encore en cet âge, huit ou neuf heures d'une haleine ».

Si le jour s'ouvrait pour lui musicalement, les travaux de la journée se déroulaient sans larmes. La grande difficulté de l'éducation c'était alors d'apprendre le latin : l'apprendre assez intimement pour le savoir et s'en servir. Qued'enfants, jadis comme aujourd'hui, se traînaient péniblement sur les règles de grammaire et annoiaient les textes classiques sans les entendre. Cela retardait d'autant plus leurs études, que la possession familière du latin était requise pour entrer dans les classes supérieures. Sans cette clef, l'écolier stationnait à la porte et marquait le pas. Ce piétinement monotone, qui, presque toujours, s'éternisait, laissait le dégoût de l'étude. Pierre Eyquem, pour éviter ce danger, et ne pas troubler la douce enfance de Michel, usa d'une méthode à lui tout opposée. Il n'attendit pas que son fils parlât. Il engagea auparavant à grands frais comme précepteur, un Allemand nommé, à ce qu'on croit, Horstanus, qui ne savait pas plus le français que le chinois, mais qui était rompu au latin. Il lui donna deux doctes auxiliaires, et il défendit que personne adressât la parole à l'enfant en français ou en gascon. La méthode réussit merveilleusement. « Le langage latin m'est comme natu-

rel, écrit Montaigne. Je l'entends mieux que le français : A des extrêmes et soudaines émotions où je suis tombé deux ou trois fois dans ma vie, j'ai toujours élané du fond de mes entrailles des paroles latines... Nicolas Grouché, qui a écrit *de Comitibus Remanorum*, Guillaume Guérante qui a commenté Aristote, Georges Bucanan, ce grand poète écossais qui m'ont été précepteurs, m'ont dit souvent, depuis, que j'avais ce langage en mon enfance, si près et si à main qu'ils craignaient eux-mêmes de m'accointer ». Pour ces illustres latiniseurs, le latin était resté langue morte ; pour Michel de Montaigne, il était redevenu langue vivante et maternelle. Quant au grec, l'enfant en acquit les rudiments par manière de jeu, comme aux échecs.

A six ans, cette vie de paradis prit fin, sans doute à la suite d'un nouveau changement dans l'humeur et les idées de Pierre Eyquem ; Michel fut mis au collège.

Bordeaux n'avait alors qu'un collège : le collège de Guyenne qui dépendait de la ville et était administré par les magistrats municipaux. Il fut souvent troublé par les remous des agitations extérieures.

Il ne ressemblait que de loin à ces geôles de jeunesse captive dont le sol, à ce que dit Montaigne, était jonché de tronçons d'osier sanglants. Les verges et les châtements brutaux y étaient moins prodigués qu'ailleurs, Montaigne n'y a tâté des verges qu'à deux fois « et bien mollement ». (11.8) « Tant il y a, que c'était le Collège ! » dit-il pourtant.

Les collégiens y travaillaient sans relâche et leurs obligations d'écolier leur faisaient la vie dure. Il n'était point question de leur accorder quelque répit entre les heures des leçons ni de réserver chaque semaine un après-midi pour les promenades reposantes.

Levé tôt, couché tard, l'enfant devait à sa tâche sa journée tout entière. Et tout le long de la semaine, la monotonie des leçons sans diversité, massivement entassées par quatre ou cinq à la fois, écrasait et engourdissait les âmes enfantines (Paul Porteau, *La Pédagogie au temps de Montaigne*).

Sortant d'une condition délicieuse, Michel de Montaigne souffrit particulièrement de cette nouvelle et affreuse condition sans qu'il y eut d'autre punition. Il se roula en boule, comme le hérisson. « Quoique j'eusse la santé ferme, avoue-t-il, quant et quant un naturel doux et traitable, j'étais, parmi cela si pesant, mol et endormi, qu'on ne me pouvait arracher de l'oisiveté, non pas pour me faire jouer. Ce que je voyais, je le voyais bien et, sous cette complexion lourde, nourrissais des imaginations hardies et

des opinions au-dessus de mon âge. L'esprit, je l'avais lent, et qui n'allait qu'autant qu'on le menait; l'appréhension tardive, l'invention lâche, et, après tout, un incroyable défaut de mémoire ».

Il fut arraché à cet enlèvement par la clairvoyance d'un de ses précepteurs. Son père avait eu la précaution de les lui choisir les meilleurs qu'il y eut; nous venons d'en rencontrer plus haut quelques noms. Ce pédagogue à qui nous devons l'éveil du génie de Montaigne, s'aperçut que son pupille avait en effet « des imaginations hardies, et des opinions au-dessus de son âge ». Il reconnut sous l'enveloppe endormie et pesante un amour immo-déré de la poésie.

Il entr'ouvrit à son élève, pour commencer, le monde merveilleux des *Métamorphoses* d'Ovide. « Par là, raconte Montaigne, j'enfilai tout d'un trait Virgile dans l'*Enéide*, et puis Térence, et puis Plaute, et des Comédies italiennes, leurré toujours par le sujet ». Cependant les romans en langue vulgaire, les Lancelot du Lac, les Amadis, les Huon de Bordeaux, et « tel fatras de livres à quoi l'Enfance s'amuse », l'ennuyaient d'autant que sa langue maternelle à lui n'était pas le vulgaire français, mais le latin des poètes.

L'astucieux précepteur de chambre employa encore un autre leurre pour son aiglon engourdi : il l'intéressa aux comédies du collège; Montaigne compte, entre les réussites de son éducation, « cette faculté de mon enfance, dit-il, une assurance et souplesse de voix et de gestes à m'appliquer au rôle que j'entreprenais, car avant l'âge j'ai soutenu des personnages es tragédies latines de Bucanan, de Guerante, et de Muret qui se représentèrent en notre collège de Guyenne avec dignité. »

Ainsi aidé par sa connaissance du latin et par ses dons naturels, l'écolier eut vite fait d'enjamber les premières places. Sa précocité lui avait permis d'entrer avant l'âge dans les classes supérieures, où son amour de la poésie et de la lecture pouvait le servir, et où ses « imaginations hardies » et ses « opinions » pouvaient se donner carrière. Car, en ce temps, l'écolier progressait d'une classe à l'autre individuellement, par voie de concours, et selon son savoir, non point par ancienneté et routine.

Aussi à treize ans, Michel de Montaigne quitta le collège, ayant parcouru le cycle complet des études humanistes, — « sans aucun fruit que je puisse à présent mettre en compte », écrit-il, dans les *Essais*.

L'ingrat ! Et cette inépuisable, cette inextinguible passion de la lecture, sans laquelle il n'aurait pas amassé le trésor d'idées,

de mots et de faits grâce à quoi il connut et lui-même et les autres ? Et ce goût artiste, qui l'empêche de rien écrire, qui ne soit exquis, pittoresque et vivant ? et ce sens de la poésie qui donne des ailes à son style ? Et cette noble familiarité avec les riches âmes du temps passé ? Et cette élévation que le véritable humanisme inspire à tout homme bien né ? Tout cela n'est-il pas à mettre en compte, oublieux écolier du collège de Guyenne ?

Au sortir du collège, étant à peine aux portes de l'adolescence, que fit Michel de Montaigne ? Nous ne pouvons répondre que par quelques suppositions. Sans doute passa-t-il un an ou deux dans la maison paternelle, à Montaigne, montant à cheval, courant les châteaux des environs, chassant avec les gardes et les chiens de son père, le cerf, le sanglier, ou même simplement le lièvre. Au siècle dernier, telle était encore la coutume de ces pays. L'échappé de collège avait droit à son année de délassement campagnard.

En tout cas, le 21 août 1548, il était à Bordeaux et il assistait à une scène sauvage de révolution, qui laissa une trace profonde dans son esprit.

Le menu peuple s'était soulevé contre les taxes qui l'écrasaient. En Aunis, Saintonge et Angoumois, des « gabelleurs » avaient été massacrés. La sédition s'étendit à Bordeaux. Le gouverneur de la ville, au nom du Roi, était un gentilhomme du pays, M. de Moneins. Il se réfugia seul avec un portier au Château-Trompette ; puis il décida de faire une démonstration militaire avec quelques soldats dans la rue. Mais la populace sonna le tocsin, et Moneins regagna son abri. Par malheur, le premier Président du Parlement, La Chassagne, lui demanda de venir s'installer avec lui à l'Hôtel de Ville. Il accepta et quitta son abri : les séditionnaires l'attaquèrent en chemin et le tuèrent avec deux de ses officiers. Pendant vingt-quatre heures, ils furent maîtres de la Ville ; ils arborèrent même l'étendard anglais. Le Président La Chassagne était le grand-père de la femme que Montaigne devait épouser. Aussi, dans les *Essais*, tout en plaignant la victime, la déclara-t-il un peu responsable de son malheur.

Après une ou deux années passées à Bordeaux, l'adolescent, devenu un vigoureux jeune homme, dut être envoyé par son père, l'ancien soldat des guerres d'Italie, dans une de ces académies où se formaient les fils de bonne famille.

Là, on leur enseignait tout ce qui pouvait servir à un gentilhomme : les bons usages, la civilité, la généalogie des grandes maisons, les rudiments de l'art militaire et de la politique. On y pratiquait à fond les exercices physiques comme de bien monter

à cheval, de jouer son rôle dans un tournoi ou dans un carrousel ; j'ajoute l'art du duel, l'escrime, à quoi Montaigne prétend n'avoir jamais excellé.

Montaigne ne dut pas s'y éterniser. Comme il fut définitivement destiné à la Robe Longue et au Parlement, plutôt qu'aux armes, son père le dirigea vers le droit.

Sur le fait, il ne saurait y avoir de doute. Montaigne a appris le droit ; il a fréquenté, certainement, les plus illustres maîtres de cette science, notamment Turnèbe qu'il déclare le personnage le plus antique et le plus excellent de son temps : « Il savait plus et savait mieux ce qu'il savait, que homme qui fut de son siècle, ni loin au delà » (11-17), dit Montaigne. On a supposé qu'il avait étudié à Toulouse où il est allé, dans sa jeunesse, plus d'une fois ? Il aurait pu y écouter des maîtres de valeur, entre autres Arnould Ferrier qu'il retrouve plus tard ambassadeur en Venise, ou même ce Coras qui devint conseiller au Parlement et scandalisa véritablement Montaigne par la cruauté d'un arrêt implacable en une affaire plus que douteuse.

Ce qui est possible aussi, c'est que Montaigne ne se soit pas astreint à suivre un cours régulier d'études, et qu'il n'ait acquis aucun grade universitaire dans les sciences juridiques. Cela n'était point exigé pour entrer au Parlement ; le libre examen que le récipiendaire avait à subir devant ses futurs collègues suffisait comme épreuve de son savoir.

On ne peut douter que Montaigne soit resté quelque temps à Paris. Cette ville, a-t-il écrit, « a mon cœur dès mon enfance ». Enfin il n'est pas invraisemblable qu'il soit allé faire connaissance avec ses oncles et cousins les Lopez d'Anvers.

Il a déjà été présenté à la Cour de France. « De ma complexion, dit-il, je ne suis pas l'ennemi des Cours, j'y ai passé partie de ma vie. » Il a été introduit dans la meilleure société, ce qui était le couronnement de toute éducation libérale. « Chaque cité a sa civilité particulière et sa vocation. J'y ai été assez soigneusement dressé dès mon enfance, et ait vécu en assez bonne compagnie pour n'ignorer par les lois de la nôtre française, et en tiendrais école. »

Voilà qui va bien. Et rien ne manqua à cette éducation sauf, peut-être, une chose dont Montaigne sentira plus d'une fois le manque : la peine.

(A suivre.)

Les Drames historiques de Shakespeare

par Pierre MESSIAEN,

Professeur agrégé.

I

Shakespeare et l'histoire d'Angleterre.

Sur les trente-cinq pièces de théâtre qu'a laissées Shakespeare, dix sont des drames historiques nationaux, et de ces dix drames sept paraissent être tout entiers de lui. 1-*Henri VI* et *Henri V* sont des réarrangements de drames antérieurs où il a introduit quelques scènes, les plus belles. *Henri VIII* est une œuvre inachevée que Fletcher compléta, parfois heureusement, parfois à contre-sens.

On a coutume d'attribuer ce grand nombre de drames historiques nationaux à la ferveur patriotique qui gagna, dit-on, toute l'Angleterre après la destruction de l'Armada (1588) et qui se concentra autour d'idoles populaires comme Elisabeth et le comte d'Essex. Il n'y a pas une seule allusion à Elisabeth dans les drames historiques de Shakespeare, sauf, dans l'épilogue de 2-*Henri IV*, une formule obligatoire, une manière de *Domine salvam fac reginam*. Il y a une seule allusion à Essex dans le dernier prologue de *Henri V*. Aucune tirade patriotique, sauf la célèbre tirade de Jean de Gand, dans *Richard II* (II, 1), une autre dans 3-*Henri VI* (IV, 1), une troisième dans le *Roi Jean* (II, 1) toutes sur le divin privilège d'Albion, sa situation maritime et insulaire :

Appuyons-nous sur Dieu et sur l'Océan qu'Il nous a donné comme un rempart imprenable et défendons-nous avec leur seul secours ; c'est en eux et en nous-mêmes qu'est notre sécurité.

(3-*Henri VI*, IV, 1, 43-47).

On ne voit pas en quoi les crimes de Jean sans Terre, l'assassinat de Richard II, l'usurpation de Lancastre, les horreurs de la guerre des Deux-Roses, le divorce de Henri VIII pouvaient séduire

le patriotisme de Shakespeare, flatter l'orgueil national de ses auditeurs. Shakespeare a écrit des drames historiques nationaux, *chronicle plays*, parce qu'il y avait là des sujets éminemment tragiques et qui étaient à la mode. La tétralogie d'York, — les trois *Henri VI* et *Richard III*, 1590-1593, — est contemporaine, de l'*Edouard I^{er}* de Peele (1591), du *Jacques IV* de Greene (1591), de l'*Edouard II* de Marlowe (1592) ; le *Roi Jean* (1595 ?) est une adaptation d'une pièce antérieure ; *Richard II* (1595 ?) offre des ressemblances avec l'*Edouard II* de Marlowe et avec des pièces, aujourd'hui perdues, sur le même sujet. Dans les deux autres drames de la série de Lancastre, les deux *Henri IV*, Shakespeare ne s'intéresse qu'à demi au sujet tragique et historique ; il y accole une truculente comédie de mœurs, de satire et d'humour, dépeignant les auberges et les vauriens de son temps, dominée par le personnage de Falstaff. Nous laissons de côté *Henri V*, drame réarrangé où il semble bien que tout ce qui est jactance de tambour et de trompette ne doive pas être attribué à Shakespeare.

Ce n'est point méconnaître ni diminuer le patriotisme de Shakespeare que de ne point charger son œuvre à tort et à travers d'intentions politiques. De patriotisme profond, aussi réfléchi qu'instinctif, Shakespeare en surabonde. Non seulement on trouve chez lui l'amour du terroir et de la traditionnelle vie nationale, le dédain souvent injuste et même la caricature des mœurs étrangères, françaises ou italiennes, mais une grande horreur de tout ce qui divise et détruit la nation, tels la féodalité trop puissante et le gouvernement trop faible, les impôts trop lourds, les rébellions, les émeutes, la démagogie, la guerre civile. On trouve un grand attachement à tout ce qui raffermirait la nation dans le temps et l'espace, la monarchie légitime, héréditaire, ferme, équitable, paternelle, n'accablant pas les sujets de contributions extraordinaires, ne faisant pas de guerres inutiles ou injustes. Patriotisme illuminé d'un sens théologique de l'histoire, selon lequel les nations et leurs chefs sont bientôt punis du méfait démesuré, du crime inhumain. Quand l'ordre est violemment rompu, Dieu intervient pour le rétablir. Richard II fait tuer son oncle, dépouille son cousin, lève des taxes exorbitantes ; il est déposé et assassiné. L'usurpation de Lancastre engendre rébellion sur rébellion, puis la guerre des Deux-Roses. Richard III s'empare du trône en faisant étouffer ses neveux ; c'est l'origine de sa chute.

Patriotisme franchement populaire dans sa préférence pour ce qui est anglais pur sang, langue maternelle ou manières point défigurées par l'exotisme, vieilles chansons frustes des ancêtres,

vieille nourriture abondante fondée sur le rosbif et la bière, vieille honnêteté cordiale relevée d'humour, vieille valeur modeste ; dans sa pointe de mépris à l'égard des Français trop élégants, bavards, vantards, superficiels, inconstants en amour et en politique ; dans son culte des bons et son dégoût des méchants. L'héroïque Talbot, l'honnête Humproy de Gloucester, le morose Henri IV, le noceur prince Hal converti en vertueux Henri V, Shakespeare les montre tels que les figuraient la légende et les chroniqueurs, pas toujours tels que l'histoire nous apprend à les connaître.

Admirons le profond patriotisme de Shakespeare ; ne cherchons pas à le déformer en le rattachant à des idées politiques modernes.

* * *

Une autre erreur où le moderne esprit de parti divague encore davantage, c'est de vouloir atteler Shakespeare à la Réforme, à l'absolutisme spirituel et temporel, anglican et anticatholique de Henri VIII, d'Elisabeth, de Jacques I^{er}. Dogme chrétien, morale chrétienne, politique chrétienne, c'est selon le *credo* de l'Eglise catholique que Shakespeare les conçoit et les proclame. Il élimine les grossièretés antipapales et antimonacales auxquelles avait donné lieu, chez ses prédécesseurs, le règne de Jean sans Terre pour restituer sa figure de piteux criminel à ce monarque spoliateur de sièges épiscopaux et d'abbayes et pour montrer sous son vrai jour la diplomatie du cardinal Pandolphe qui excommunie le roi coupable, puis rend au roi repentant son autorité. Il donne, à travers le premier nom de Falstaff, — Sir John Oldcastle, le lollard, — et à travers les citations bibliques dont Falstaff émaille ses bouffonneries et canailleries, de vigoureux coups de griffe aux Puritains. Le rôle de l'évêque de Carlisle, dans *Richard II*, lui fournit l'occasion d'exprimer son jugement de croyant sur le caractère indélébile conféré au roi par l'onction du sacre, caractère qui entraîne pour l'Oint du Seigneur responsabilité juridique non point envers ses sujets, mais directement envers Dieu. Le rôle de l'archevêque d'York, dans *2-Henri IV* (IV, 2) l'amène à définir la place et la besogne sociales de l'épiscopat : si le roi est le lieutenant temporel de Dieu, l'évêque est le lieutenant spirituel chargé de faire connaître au roi et au peuple les préceptes divins, mandaté par le Saint-Esprit pour maintenir la concorde entre le roi et le peuple.

Bien plus, en réarrangeant *Henri V*, Shakespeare y introduit une scène (IV, 1) où sont énoncés les devoirs chrétiens du souverain et du sujet quant au temporel et quant au spirituel. Le

souverain chrétien ne doit entreprendre la guerre que si elle est juste et indispensable ; car la guerre est un fléau, « une vengeance de Dieu », et pour toute guerre injuste, inutile, cruellement conduite, Dieu punira le souverain en toute rigueur. Le devoir du sujet, même au risque de sa vie, est de faire triompher la juste cause de son souverain, mais dans le domaine spirituel le sujet garde sa personne, son âme dépendante de Dieu et qui sera jugée par Dieu.

La Réforme anglaise avait confondu le spirituel et le temporel, donné au roi la souveraineté des âmes comme des corps. Shakespeare les distingue avec la netteté et la précision d'un théologien catholique ; il laisse le temporel à César, il rend le spirituel à Dieu.

C'était là une grande hardiesse. La reine Elisabeth ne permit pas que fût imprimée de son vivant la plus importante scène de *Richard II* (IV, 1), la scène de la déposition du roi légitime ; peut-être y voyait-elle une image de sa conduite d'usurpatrice envers l'héritière de la couronne, Marie Stuart. Qu'aurait-elle dit de *Henri VIII* où Shakespeare et son collaborateur Fletcher dépeignent dans toute son hypocrisie, avec ses effroyables moyens et conséquences, le divorce de celui qui retrancha l'Angleterre de l'Eglise catholique ; où ils montrent l'authentique visage de Catherine d'Aragon, grande reine, noble épouse, chrétienne jusqu'à la sainteté, l'authentique visage de Wolsey, serviteur louvoyant du roi plutôt que cardinal de Dieu et grand ministre ?

* * *

Sur dix drames historiques, Shakespeare en a consacré huit aux luttes d'York et de Lancastre. Pourquoi ce choix d'une période agitée ?

Aucune période de l'histoire d'Angleterre n'était aussi fertile en situations, en personnages violemment dramatiques comme les aimaient les poètes et les spectateurs élisabéthains. Meurtres, vendettas, batailles, émeutes, grouillantes scènes de rues et d'auberges, couronnes perdues, rois assassinés dans leur prison, ministres qui s'entredéchirent et qu'on emmène au billot, héros forcenés comme Marguerite d'Anjou et Richard III, figures mélancoliques comme Richard II, Henri IV et Henri VI, flot incessant de morts et de catastrophes : tragédies farouches convenant à une époque de vie dangereuse et aventurière, de guerres religieuses et de pirateries coloniales à l'extérieur, de persécutions contre les catholiques à l'intérieur, de complots, de pendaisons ou décapitations quotidiennes, de combats de coqs, de chiens luttant

contre des ours ou des taureaux. D'ailleurs, les règnes d'Elisabeth et de Jacques I^{er} ne formèrent qu'un intérim de paix relative entre une guerre civile à peine éteinte et une autre guerre civile prête à s'allumer.

Et cette lutte d'York et de Lancastre, qui avait duré un siècle (1400-1483), qui avait ravagé l'Angleterre dans toutes ses provinces et toutes ses familles, était encore très proche. Presque aussi proche de Shakespeare que les guerres de la Révolution et de Napoléon de nos poètes romantiques. Il n'est pas téméraire d'imaginer que l'enfance de Shakespeare, aux veillées devant le feu de bois, fut imprégnée de récits et de souvenirs ayant trait à la guerre civile ; ainsi l'enfance de nos grands-pères a grandi parmi les campagnes et les gloires du Premier-Empire. L'insistance avec laquelle Shakespeare ne cesse de répéter que la maison d'York, toute couverte qu'elle fut de crimes, avait droit à la couronne contre l'usurpateur Lancastre, permet de supposer qu'il dut compter des partisans d'York dans sa famille. L'hypothèse est des plus vraisemblables. Shakespeare était, par ses père et mère, du comté de Warwick et le comte de Warwick avait combattu avec York.

Il y a une raison littéraire plus décisive.

La source fondamentale de tous les drames historiques de Shakespeare et de trois tragédies, — *Macbeth*, *King Lear*, *Cymbeline* — ce sont : les *chroniques d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande* de Ralph Holinshed, 1^{re} éd., 1577, 2^e éd., 1587. Shakespeare a connu la 1^{re} édition et a surtout mis à profit la 2^e édition. Les chroniques de Holinshed, comme les *Vies des hommes illustres* de Plutarque traduites en anglais par Sir Thomas North sur la version française d'Amyot, furent un des livres de chevet de Shakespeare ; il dut les relire constamment, les avoir constamment à portée de sa main, les connaître presque par cœur. Il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir le gros volume de M. Boswell-Stone : *Shakespeare's Holinshed the chronicle and the historical plays compared* — 2^e éd., Londres, 1907 —, où voisinent les passages de Shakespeare et ceux du chroniqueur qui en furent la source (1). Il arriva que Shakespeare consulta aussi d'autres

(1) On ne sait pas grand'chose sur Ralph Holinshed. Il était né à Bramcote, dans le comté de Warwick. Son testament fut homologué en 1581. Il commença d'écrire ses chroniques, avec plusieurs collaborateurs, vers 1570. Il fut intendant de Thomas Burdett à Packwood (comté de Warwick) où habitait Christophe Shakespeare, proche parent de John Shakespeare, père du poète. Ralph Holinshed et Christophe Shakespeare furent dénoncés au Conseil privé de la reine comme papistes par le comte de Leicester et par Sir Thomas

sources, par exemple *L'union des deux nobles et illustres familles d'York et de Lancastre* de Hall et Grafton, 1547, — la *Vie de Richard III* de Sir Thomas More (1513), les *Annales* de Stow, la *Chronique* de Fabyan, l'*Historia anglica* de Polydore Virgile, etc. ; mais la chronique de Holinshed demeure la source fondamentale et constante des drames historiques, celle qui a fourni la suite et la contexture des événements, les principaux épisodes, des centaines de phrases, des scènes entières simplement versifiées.

Shakespeare doit encore beaucoup d'autres choses à Holinshed.

Tous deux, Shakespeare et Holinshed, sont conservateurs et de formation catholique. Tous deux croient au caractère sacré du roi oint par l'autorité ecclésiastique, à la Providence qui châtie le mal dès ici-bas et finit toujours par assurer le triomphe du bien. Tous deux ont en horreur les rébellions, les émeutes, les démagogues qui excitent la foule et prêchent la révolution. Car la révolution n'engendre jamais que du sang versé, des pillages, des femmes qui se livrent à l'inconduite, des enfants bâtards ou orphelins, et le lendemain le peuple est encore plus malheureux que la veille ; il faut réparer les ruines, recommencer d'obéir aux lois et de payer des impôts. L'épisode le plus significatif à cet égard, c'est l'insurrection des artisans du Kent (2-*Henri IV*, acte IV) conduite par Jack Cade (1450) que Shakespeare noircit et flagelle en la chargeant de traits empruntés à la jacquerie communiste de Wat Tyler, 70 ans plus tôt.

Tous deux, Shakespeare et Holinshed, croient à l'astrologie, aux présages, aux augures, aux rêves prémonitoires, aux presentiments. Un événement extraordinaire, heureux ou malheureux, dans la vie des individus et des peuples est toujours annoncé par un prodige analogue dans la nature. Holinshed ne manque jamais de noter ces prodiges, et Shakespeare ne manque jamais, en pareil cas, de copier Holinshed : par exemple que, le matin de la bataille de Mortimer's cross (2 février 1461), Edouard d'York vit trois soleils dans le ciel, signe de victoire pour les trois fils d'York (3-*Henri VI*, II, 1). Parfois même Shakespeare en ajoute :

Lucy, commissaire du comté (Cf. *Joyeuses commères de Windsor*). M^{me} de Chambrun a retrouvé à Stratford, l'exemplaire dit *exemplaire Skipwith* des chroniques de Holinshed (V. ses articles la-dessus dans *Scribner's magazine*, 1936, et dans l'*Illustration*, 1936). Elle croit que c'est l'exemplaire dont Shakespeare se servit. « A peine défraîchi dans la partie qui traite des Tudors, dit-elle, le milieu du volume, c'est-à-dire les règnes des Richard et des Henri témoigne d'un usage constant. Les pages sont tachées, amincies et rognées par une manipulation fréquente. Des inscriptions marginales de la main du poète, des doigts indicateurs, des doubles croix, des phrases soulignées marquent les passages utilisés par lui. »

ainsi le soleil sanglant dans l'aube grise et brumeuse de Shrewsbury, présage de défaite pour les rebelles (1-*Henri IV*, V, 1) ; plus tard, dans ses grandes tragédies, cette concordance des passions humaines et de la nature sera partie intégrante du drame, afin d'en renforcer et d'en élargir l'atmosphère.

Holinshed explique par l'astrologie la méchanceté foncière de Richard III. Richard est resté deux ans au sein de sa mère, il est né comme Néron avec les jambes en avant, comme un chien avec des cheveux et des dents, signe qu'il devait passer sa vie à faire le mal, à mordre et à tuer son prochain. Shakespeare reproduit tout au long cette explication astrologique (3-*Henri VI*-V, 6) ; il la complète en montrant que Richard est avant tout un envieux, un rancunier, se réjouissant à faire souffrir les autres parce qu'il est laid, difforme, aimé de personne, intelligent, orgueilleux.

* * *

La *Chronique* de Holinshed n'est pas un ouvrage de première main, c'est une compilation de chroniques antérieures. Elle appartient, comme les biographies de Plutarque qui engendreront les pièces romaines de Shakespeare, au genre *histoire romancée*, pittoresque, pathétique, moralisatrice. Histoire où les raisons politiques et sociales des événements restent au second plan, où comptent d'abord les individus vivants, les passions des rois, des reines, des généraux, des seigneurs. Une telle histoire accorde la première place aux intrigues et aux complots. Elle est plus directement humaine qu'un exposé des institutions ou des conditions économiques, elle est plus psychologique et plus dramatique ; elle abonde en situations, passions et caractères, en récits, discours et dialogues. Elle ne demande guère de couleur locale. C'est une matière toute prête pour un écrivain de théâtre. Causée par la faible volonté de Richard II et de Henri VI, par l'indomptable ambition de Marguerite d'Anjou et de Richard III, la guerre des Deux-Roses devient un drame humain, un conflit de passions et de caractères.

Shakespeare s'est donc servi de la chronique de Holinshed comme Corneille de Tite-Live, comme Racine de Tacite.

Il y a pourtant une différence essentielle. La loi des trois unités a forcé Corneille et Racine à ramasser leurs personnages et leurs épisodes en une crise brève, brusque, solidement nouée. L'élémentaire mise en scène du théâtre élisabéthain ne tenait compte que du temps et de l'espace dramatiques ; elle permettait de multiplier les personnages et les épisodes à travers toute une

biographie, d'étendre les caractères à travers toute la suite d'un grand événement. Une demi-journée, un seul épisode, l'empoisonnement de Britannicus, nous révèlent Néron, Agrippine, la cour romaine. La méchanceté de Richard III s'étale du meurtre de Clarence à la mort de Richard en passant par les meurtres de Hastings, des enfants d'Edouard, de Buckingham, outre la séduction d'Anne Nevill et d'Elisabeth d'York. La tragédie historique de Corneille et de Racine est concentrée, synthétique ; le drame historique de Shakespeare est si dispersé, si analytique que, le plus souvent, il donne l'impression d'une chronique découpée en scènes. Pour notre esprit français accoutumé à l'ordre, à la composition, il arrive que cette dispersion analytique nous dérouté, nous lasse, nous offusque. Qu'avions-nous besoin d'autres épisodes que l'assassinat d'Arthur de Bretagne pour comprendre la lâche cruauté de Jean sans Terre ? Il nous suffisait des batailles de Wakefield et de Towton pour retenir que Marguerite d'Anjou avait toute l'audace d'un homme et Henri VI toute la pusillanimité d'une femme. Même dans un chef-d'œuvre comme *Richard II*, combien long, lourd, hésitant, entortillé le préambule avant d'en arriver au merveilleux tableau psychologique et historique que forment les trois derniers actes, ce roi, poète plutôt que roi, qui se laisse renverser et assassiner en faisant de belles phrases, de belles métaphores ! Les deux *Henri IV* seraient-ils encore lisibles sans les bouffonneries et l'humour de Falstaff ?

* * *

Shakespeare est avant tout poète dramatique. Il prend avec les faits de l'histoire d'Angleterre toutes les libertés que peut prendre un poète dramatique, des libertés beaucoup plus grandes que Corneille et Racine à l'égard de l'histoire romaine.

S'il trouve dans Holinshed plusieurs versions d'un fait, il choisit la version qui prête à une situation tragique, à une scène émouvante. Holinshed raconte qu'on ne sait au juste si, à Wakefield, Richard d'York fut tué en combattant, ou bien fait prisonnier et décapité sur l'ordre de Marguerite d'Anjou après avoir subi toutes sortes d'avanies, entre autres une couronne de papier mise sur sa tête et les genuflexions des Lancastriens. Shakespeare choisit la seconde version. Il y ajoute les insultes réciproques de Richard d'York et de Marguerite d'Anjou et l'atroce épisode du mouchoir trempé dans le sang du jeune Rutland. C'est une des grandes scènes de *3-Henri VI*. De même, entre les divers récits que lui offre Holinshed de la mort de Richard II et de la mort

de Henri VI, décès en prison faute de nourriture ou assassinat, Shakespeare adopte l'assassinat qui est plus dramatique, qui met en relief la bravoure impulsive de Richard II, l'ironique cruauté de Richard III, la pieuse résignation de Henri VI.

Souvent Shakespeare transforme et dénature un fait historique afin d'accentuer le caractère de tel personnage, afin de créer des situations et des scènes dramatiques. Le cardinal de Winchester fut étranger à la mort de son ennemi Humphroy de Gloucester. Shakespeare suppose qu'il fut l'auteur du meurtre (*2-Henri VI*, III), il en tire la grande scène de la mort impénitente du cardinal. Richard III n'eut rien à voir avec l'assassinat de son frère Clarence. Shakespeare le lui attribue ; il invente les détails, l'amitié apparente de Richard, le rêve prémonitoire et les supplications de Clarence, les meurtriers soudoyés et expédiés en toute hâte, l'hypocrite indignation de Richard devant la cour. C'est un des épisodes célèbres de *Richard III*, si intense, si vivant que, pour nous, il a remplacé à jamais la réalité historique.

Souvent encore Shakespeare bouscule la chronologie des personnages et des événements. Toujours par instinct dramatique, afin de créer des effets de situation, de contraste, de caractères mis en relief.

Dans *Richard II*, il vieillit la reine, une enfant, d'au moins dix ans et nous la montre profondément attachée à son mari, pressentant et pleurant les malheurs de Richard. Il s'agissait d'accroître notre sympathie pour Richard, notre pitié pour ce prince aussi grand par la pensée qu'irrésolu dans l'action.

Dans *Richard III* il fait survivre Marguerite d'Anjou, vieille Némésis gémissante et inspirée. Ainsi est obtenue la grande scène pathétique du IV^e acte, majestueuse comme un chœur de tragédie grecque, la triple lamentation des reines veuves et privées de leurs enfants, la prophétie du châtement divin qui va fondre sur le roi meurtrier.

Dans *1-Henri IV* Shakespeare rajeunit Hotspur et vieillit le prince de Galles. C'est qu'il veut opposer le héros pur et téméraire, fait pour l'échec, au sage homme d'Etat sûr de réussir parce qu'il connaît mieux les hommes et les choses, parce qu'il a traversé le bien et le mal.

Les deux *Henri IV* et *Henri VIII*, où des événements séparés par des intervalles de plusieurs années et qui n'eurent guère de rapport entre eux sont montrés se succédant, s'engendrant les uns les autres, fournissent les plus intrépides exemples de compression et de transformation dramatiques.

Plus souvent encore, et toujours par instinct dramatique,

Shakespeare invente des épisodes et des personnages. On peut dire qu'en général les épisodes et personnages inventés, les scènes créées de toutes pièces, forment ce qu'il y a de plus vivant, de plus éclatant dans ses drames historiques. C'est là qu'il déploie tout son génie de psychologue et de poète.

Les trois derniers actes de *Richard II* n'ont qu'un mince substrat historique. Les monologues de Richard avant sa déposition et en prison, la grandiose scène de déposition, les balancements d'York entre Richard et Bolingbroke, le lyrisme et le hamletisme de Richard et tout son personnage de dilettante, Shakespeare n'a rien trouvé de cela dans Holinshed et les autres chroniqueurs, et c'est justement à cause de cela que Coleridge voit dans *Richard II* le chef-d'œuvre des drames historiques de Shakespeare, que Michelet proclame Shakespeare « un historien aussi clairvoyant et profond que Tacite ».

Les scènes languissantes et ennuyeuses des deux *Henri IV*, les personnages sans grand relief comme Henri IV, Northumberland, Worcester, Jean de Lancastre, le Grand-Juge, viennent de Holinshed. Mais dès qu'il s'agit de scènes entièrement inventées par Shakespeare, ou réinventées d'après de médiocres indications trouvées dans de médiocres drames antérieurs, dès que nous avons affaire à des personnages créés en chair et en os par Shakespeare, — Hotspur, lady Percy, les squires de province, les rustauds amenés devant le capitaine de recrutement, et tous les vauriens qui s'agitent autour de l'éblouissant Falstaff, — quelle vérité humaine, quel mouvement théâtral ! quelle innombrable richesse d'émotion et de style !

En somme, s'il est vrai de dire que Shakespeare, dans ses drames historiques, a emprunté tant qu'il a pu à la chronique de Holinshed, il est encore plus vrai de dire qu'il a imaginé et animé ses drames historiques en prenant comme point de départ la chronique de Holinshed.

* * *

Il courait un grand danger : de défigurer l'atmosphère historique, de peindre lui-même et son temps à travers le passé. Danger que n'ont pas évité Corneille et Racine dans leurs tragédies romaines et grecques. On sait qu'Emilie et Cinna sont des héros de la Fronde, que Pyrrhus et Hermione, Achille et Iphigénie appartiennent à la cour de Louis XIV plutôt qu'à la guerre de Troie,

Considérons de ce point de vue les divers drames historiques de Shakespeare, non selon leur date de composition, mais selon l'époque où ils se passent.

Le roi Jean (1595 ?).

Le *Roi Jean* est situé au début du XIII^e siècle. C'est une adaptation d'un drame antérieur à tendance violemment protestante.

Dans le drame antérieur, le règne et le caractère du roi Jean sont faussés. La donnée première, c'est la résistance de Jean au Saint-Siège, puis sa soumission. Il y a deux personnages épisodiques, le neveu du roi, héritier légitime du trône, que Jean fait assassiner ; le bâtard Fauconbridge, joyeux pilleur d'abbayes et de couvents, symbole de l'anticléricalisme protestant. Le roi Jean est un ancêtre de Henri VIII qui échoue parce qu'il est entouré d'évêques, de moines et de seigneurs tous inféodés au pape et alliés au roi de France, serviteur du pape. Drame polémique et politique, sans aucun respect pour l'histoire.

Shakespeare garde à peu près la contexture de ce drame, mais il en change radicalement la donnée. Dans son *roi Jean* il s'agit d'abord d'un problème de succession auquel viennent s'adjoindre un problème d'excommunication et un problème de rébellion. Arthur de Bretagne est l'héritier légitime, Jean sans Terre l'usurpateur. Le roi de France soutient l'héritier légitime. Guerre entre les deux rois, paix au moyen d'un mariage entre la nièce de Jean, Blanche de Castille, et le dauphin de France. Mais Jean est excommunié pour vol de revenus épiscopaux, renié par ses barons pour assassinat de son neveu. Il doit faire face à une révolte de ses barons et à une invasion française. Au moment où le légat du pape pardonne à son repentir et tâche d'éteindre la guerre, Jean meurt.

Shakespeare maintient le bâtard Fauconbridge, mais il lui enlève son allure protestante ; il en fait un emblème du simpliste et honnête patriotisme populaire, toujours hostile à l'étranger toujours loyal à la patrie, quel que soit le souverain et quel que soit l'ennemi.

Le *Roi Jean* déforme le règne de Jean sans Terre en imaginant que l'assassinat d'Arthur de Bretagne en fut l'épisode fondamental. Il ne contient pas une seule allusion à la Grande Charte ; il contient trois éléments historiques exacts : la cruelle et hypocrite lâcheté de Jean sans Terre, sa situation précaire de roi usurpateur entouré de barons et d'évêques aussi puissants que lui-même, le vigoureux et généreux patriotisme populaire de meilleure souche que le roi couvert de crimes et les nobles toujours prêts à la rébellion.

Richard II (1595).

Richard II se place tout au début du xv^e siècle. C'est encore un épisode de la rivalité entre la monarchie et les grands féodaux, rivalité qui eut ses derniers soubresauts sous Henri VIII et Elisabeth. Toute la préparation, un peu lente et embrouillée, du conflit est exacte : le roi détesté de la grande noblesse parce qu'il a voulu régner sans tutelle, parce qu'il a fait assassiner son oncle Gloucester et dépouillé son cousin Lancastre, parce qu'il prend ses ministres parmi les petits hobereaux ; détesté aussi du clergé dont il prélève les revenus et du peuple qu'il accable d'impôts ; puis Henri de Lancastre qui arrive au trône en flattant l'Église, en promettant au peuple des impôts moins lourds, surtout en s'appuyant sur la plus puissante des familles nobles, les Percy, — Northumberland, Worcester, Thomas Percy, — rois effectifs du nord de l'Angleterre.

Pour l'abdication de Richard, pour le long ébranlement suivi de guerre civile qu'elle entraîna, Shakespeare s'en est tenu à cette remarque de Holinshed : « l'évêque de Carlisle affirma que les hommes ne sauraient déposer l'Oint du Seigneur et il demeura fidèle à Richard ». C'est là-dessus qu'il a fondé le caractère de son roi et la philosophie de son drame.

Son Richard inactif, retranché dans son droit divin, sa mélancolie de poète et son dégoût des hommes, aussi complexe et fectif en discours que Hamlet, écrasé par d'astucieux hommes d'action, est-il plus conforme à l'histoire que le Richard basement résigné de Holinshed ? Les historiens hésitent sur Richard II, ils nous montrent un roi brave, intelligent, mais capricieux et dépensier, oscillant de l'orgueil et de l'audace risque-tout à l'apathie lâchetout. Quoi qu'il en soit, Shakespeare fait proclamer à l'évêque de Carlisle cette leçon vérifiée par les événements ultérieurs : qu'un peuple commettant une grande iniquité n'échappe pas au châtement divin ; de l'injuste déposition de Richard et de l'injuste usurpation de Lancastre sortira la guerre civile des Deux-Roses, toute l'Angleterre meurtrie, déchirée, ensanglantée.

Les deux *Henri IV* (1597-1598).

Il y a deux éléments entrelacés dans les deux *Henri IV* : un drame historique sur la lutte de la monarchie de Lancastre contre les grands féodaux du Nord et leurs alliés d'occasion, les Gallois et les Écossais ; une comédie bouffonne et satirique contempo-

raîne sur les auberges-maisons depasse du quartier de Southwark, le quartier des théâtres, et leurs clients habituels, le gentilhomme encanaillé, endetté, tapeur de profession, Sir John Falstaff, et ses acolytes, bretteurs, voleurs, ivrognes, souteneurs, en attendant l'occasion d'une guerre où ils pourront exploiter le Trésor public, marauder dans les villes et villages, s'esquiver durant la bataille.

Le drame historique suit la tradition populaire en faisant du jeune Henri Percy, surnommé Hotspur, une manière de chevalier sans peur et sans reproche poussé à la rébellion par l'arrogance du roi et par les perfides mensonges de son père et de son oncle; il suit encore la tradition populaire, conforme cette fois à la vérité historique, en représentant Scroop, l'archevêque d'York, comme un saint homme qui réclamait une administration plus honnête et que, malhonnêtement, le roi fit exécuter (1).

Shakespeare s'accorde avec Michelet pour voir dans l'usurpation de Lancastre l'origine de la monstrueuse campagne d'Azincourt. Regardée comme illégitime par la majorité de la nation anglaise, la nouvelle dynastie voulut se justifier en reconquérant nos provinces du nord et de l'ouest, elle flatta les nobles et le peuple par l'appât de grands butins, elle écarta toute sécularisation des biens d'Eglise pour gagner à sa cause le clergé.

Dans la partie comique, la satire la plus virulente est dirigée contre les Puritains et contre les abus de certains officiers, commandants de compagnie ou commandants de recrutement.

Aux Puritains, Shakespeare en veut pour leur prêchi-prêcha et leurs citations bibliques recouvrant une moralité aucunement supérieure à celle des autres. La satire est d'autant plus amusante que les citations bibliques sont mises dans la bouche de Falstaff

(1) Cf. Lingard, *Histoire d'Angleterre*, trad. de Wailly, t. II, p. 389 : « A la conférence de Galtres, 29 mai 1405, l'archevêque déclara qu'il était venu non pour faire la guerre, mais pour faire la paix, et entra dans le détail des divers abus dont le redressement lui semblait nécessaire à la prospérité du royaume. Le 8 juin, le roi commanda au chef de justice Gascoigne de prononcer contre l'archevêque la sentence de mort; mais ce juge inflexible s'y refusa, sur le motif que les lois ne donnaient aucune juridiction sur la vie d'un prélat. On trouva un agent plus complaisant dans un chevalier du nom de Fultharpe. Sans accusation ni débat, l'archevêque fut condamné à être décapité. Scroop s'écria sur-le-champ : « Le juste et vrai Dieu sait que je n'ai jamais eu aucune intention mauvaise contre la personne du roi Henri; et je vous demande de prier pour que ma mort ne soit pas vengée sur lui ni sur ses amis. » Le jugement fut immédiatement mis à exécution; l'archevêque mourut avec la fermeté d'un martyr, et il en acquit dans le peuple la réputation. Dans tout le comté d'York, Scroop fut vénéré comme un saint. On allait en pèlerinage à sa tombe. C'est aussitôt après l'exécution de Scroop qu'Henri IV fut atteint de la lèpre; le peuple y vit un châtement de Dieu. »

V. dans le même sens Oman, *History of England*, t. IV, p. 194-199.

la fripouille. Shakespeare la reprendra plus directe, plus amère, dans *Mesure pour mesure* (1604).

On s'étonne que la censure élisabéthaine ait laissé passer la satire des commandants de compagnie trichant sur la nourriture et l'habillement de leurs soldats ; des commandants de recrutement qui laissent se racheter, moyennant pièces sonnantes, de solides gars aptes au service et qui n' enrôlent que la racaille, pauvres bougres atteints de rhume chronique ou de jambes cagneuses, pouilleux va-nu-pieds, anciens détenus sans maison ni chemise. Pareil scandale était chose courante au temps de Shakespeare.

Henri V (1598).

Il est assez difficile de caractériser l'atmosphère historique de *Henri V* puisque les exégètes n'en attribuent à Shakespeare que les prologues et trois ou quatre scènes, et qu'ils regardent le reste comme un réarrangement hâtif d'une pièce antérieure. Tant mieux si Shakespeare n'est pour rien dans les rodomontades guerrières du roi et dans la stupide caricature des Français. Les prologues montrent bien qu'Azincourt fut pour les Anglais une victoire inespérée, due à l'absence de commandement chez nos chevaliers, à leurs armures trop lourdes et à leur méconnaissance du terrain détrempé par la pluie.

La grande scène qui ouvre le IV^e acte, — discussion théologique où sont définies, quant au spirituel et quant au temporel, les devoirs chrétiens du roi et du soldat, — est de l'invention de Shakespeare. Elle n'a rien d'historique ; elle n'a rien d'antihistorique car, à l'époque de Henri V, rois et soldats devaient connaître leur catéchisme. Cela n'empêchait pas Henri V de faire des guerres injustes, de massacrer les prisonniers après la bataille, de avager la France comme « nation impie », de brûler et de pendre quelques lollards.

Pourquoi Shakespeare a-t-il imaginé cette scène ? La seule hypothèse qui nous semble possible, vraisemblable, c'est qu'elle exprime à l'égard de la monarchie anglicane d'Elisabeth les sentiments des catholiques anglais, loyalistes quant au temporel, indépendants, *récusants* comme on disait alors, quant au spirituel :

Every subject's duty is the king's ; but every subject's soul is his own (182-184) :

L'allégeance de chaque sujet appartient au roi, mais l'âme de chaque sujet n'appartient qu'à lui-même.

Les trois *Henri VI* et *Richard III* (1590-1593).

C'est dans la première œuvre de Shakespeare, la tétralogie d'York, c'est-à-dire les trois *Henri VI* et *Richard III*, qu'on trouve la peinture la plus exacte de l'Angleterre féodale.

La difficulté indiquée à propos de *Henri V*, nous la rencontrons encore dans 1-*Henri VI*. Il semble bien que l'œuvre ait été écrite en collaboration ou qu'elle soit un réarrangement d'une pièce antérieure. Elle a pour sujet la dernière phase de la guerre de Cent Ans, la perte des provinces françaises durant la minorité de Henri VI. La monarchie, la noblesse, l'armée françaises sont caricaturées, moins odieusement que dans *Henri V*. L'auteur attribue la défaite finale des Anglais plutôt aux dissensions de leurs chefs qu'au réveil du sentiment national chez les Français, à la maxime resplendissante et irrésistible de Jeanne d'Arc : — Il faut bouter l'Anglais hors de France.

Pour Jeanne d'Arc, l'auteur de 1-*Henri VI*, comme Holinshed, hésite entre la légende anglaise de la sorcière et la tradition française de la sainte chargée par Dieu de sauver son pays. Il y a des scènes ignobles qui reproduisent les accusations du procès de Rouen ; il y a trois passages sublimes proclamant la mission surnaturelle, la pureté, la sainteté de Jeanne d'Arc. Nous supposons, — conjecture déjà énoncée par Emile Montégut, — que ces passages sont de Shakespeare. Car Shakespeare, de par sa formation catholique et son génie de poète, pouvait comprendre Jeanne d'Arc.

2-*Henri VI* comporte deux séries d'épisodes préparant la guerre civile des Deux-Roses. D'abord les rivalités et les intrigues des nobles sous le règne du faible Henri VI. Selon la tradition yorkiste, Shakespeare noircit les dirigeants du parti lancastrien : Marguerite d'Anjou, Winchester, Somerset, Suffolk ; il attribue à Marguerite d'Anjou pour Suffolk un amour adultère qui n'a jamais existé. Humphroy de Gloucester n'apparaît pas tel qu'il fut, un intrigant brouillon ; il fait figure, comme dans la tradition yorkiste, de ministre intègre, protecteur et bienfaiteur des humbles, jaloué, chassé de la cour, assassiné par le groupe lancastrien grâce à la connivence de Marguerite d'Anjou. Henri VI et Richard d'York sont conformes à l'histoire, l'un avec son incapacité pusillanime et pieuse, l'autre avec sa louvoyante ambition.

La seconde série, l'insurrection de Jack Cade, est chargée d'horreurs démagogiques empruntés à la jacquerie de Wat Tyler. Shakespeare y manifeste déjà la double attitude qu'on observe

dans toute son œuvre envers les masses populaires : sympathie amusée d'aristocrate et de poète pour leur petit bon sens, leur crédulité, le pittoresque bien racé de leur langue et de leurs attitudes ; mépris et dégoût de leur sottise en politique, de leur versatilité tournant à toutes les piperies du premier sycophante adroit à parler et à promettre, de leur délire de bêtes féroces lorsqu'elles ne sont plus contenues par les institutions et le gouvernement. Mélange admirable de tragédie et de satire, d'émotion et d'humour où il n'y a d'historiquement exacts que quelques détails : Jack Cade secrètement au service d'York et se disant son cousin lord Mortimer ; l'assassinat du ministre des Finances, lord Say, et de son gendre, le shériff du Kent ; la débandade soudaine des insurgés lorsque les émissaires du roi leur eurent promis le pardon ; la fuite et la mort de Jack Cade.

3-Henri VI est une des pièces les plus mal composées de Shakespeare. La psychologie des personnages, à part Henri VI et le duc de Gloucester, le futur Richard III, est fort sommaire ; il y a trop de discours, trop de déclamation, trop de régiments avec tambours et trompettes. Mais la guerre civile et tout ce qu'elle implique d'horrible, de dénaturé, Shakespeare n'en redonnera pas une image aussi intense. C'est un cauchemar de sang, de blessés qui gémissent, de prisonniers décapités, de rois installés sur le trône ou renversés selon qu'ils obéissent ou non à la tutelle de Warwick. Malgré quelques détails ennoblis ou modifiés, l'atmosphère est aussi exacte que terrible. On voit les vendettas se poursuivant entre les familles royales, entre les grandes familles de l'un et l'autre parti ; on voit les tenanciers des nobles levés pour des razzias de meurtre et de pillage, pour des batailles qui s'achèvent en massacres de prisonniers ; on voit les maires et échevins des communes prosternés tour à tour devant York et Lancastre, les femmes et les enfants réfugiés dans les églises ; on voit les parlements votant des bills qui enrichissent les vainqueurs et dépouillent les vaincus. Toutes ces atrocités forment la vie courante du peuple anglais de 1455 à 1472 ; elles sont dues, affirme Shakespeare, à un régime d'anarchie provenant d'un roi faible, pusillanime, contesté, et de seigneurs féodaux aussi puissants que le roi lui-même.

Le régime d'anarchie d'une dynastie usurpatrice entraîna la restauration et l'autocratie de la dynastie légitime. Mais l'abîme appelle l'abîme ; le cauchemar de sang se prolongea dans la famille d'York. Edouard IV fit assassiner son frère Clarence, Richard III fit assassiner les enfants d'Edouard IV. Le personnage diabolique de Richard III, la joie dans le crime, est une des grandes créations

de Shakespeare. Comme Holinshed et comme Sir Thomas More, qui fut la source où puisa Holinshed pour le règne de Richard III (1), Shakespeare fait de Richard un être foncièrement méchant, méchant par prédestination astrale et par rancune de sa laideur. Il accentue le diabolisme de Richard, son plaisir de manigancer un crime, son vouloir calculateur et brusque, son humour dans la duperie et la férocité. Il multiplie et grossit ses méfaits, l'envoûtement qu'il exerce sur ses victimes. Il bouscule les dates pour attribuer à Richard le meurtre de Clarence, la séduction d'Anne Nevill aussitôt après le meurtre de Henri VI et d'Edouard de Lancastre, l'entrevue avec la reine douairière Elisabeth pour lui demander la main de sa fille aussitôt après l'assassinat de ses deux fils. L'arrangement dramatique de l'histoire est encore plus hardi dans la survivance supposée de Marguerite d'Anjou.

Hormis ces détails de chronologie et d'épisodes, les historiens reconnaissent que le *Richard III* de Shakespeare correspond bien au Richard réel. Le poète n'a même pas oublié sa nervosité, sa lèvre inférieure tremblante, sa main toujours posée sur la garde de son poignard, ses cauchemars, indices de remords refoulés.

Henri VIII (1612).

Les dates ne sont pas moins bousculées dans *Henri VIII*. Malgré des intervalles de plusieurs années, Shakespeare fait coïncider le procès de Buckingham et l'affaire du divorce, la mort de Wolsey et celle de Catherine d'Aragon, le baptême d'Elisabeth et la querelle des évêques schismatiques. L'ensemble des faits et des caractères est d'une vérité rigoureuse, sinon complète. Comme Holinshed, Shakespeare, pour le procès et l'exécution du connétable Buckingham, montre la vérité authentique : apparemment un prétendu complot échafaudé sur des racontars de valets congédiés, en fait la rancune du parvenu Wolsey contre le chef de la noblesse, le ressentiment de Henri VIII qui n'avait pas d'enfant mâle pouvant hériter de sa couronne et qui voyait dans Buckingham un candidat éventuel à la succession (1). Authentique encore toute l'histoire du divorce : l'héroïque fierté et la sainte

(1) *L'histoire d'Edouard V et de Richard III*, écrite par Sir Thomas More vers 1513, publiée en 1557.

(1) Buckingham, par son père, descendait de Thomas de Woodstock, 6^e fils d'Edouard III ; sa mère, Catherine Woodville, était la sœur d'Elisabeth Woodville, femme d'Edouard IV, et la grand'tante de Henri VIII.

mort de Catherine d'Aragon, l'hypocrisie de Henri VIII se disant tourmenté dans sa conscience pour avoir épousé la veuve de son frère et commençant ainsi sa grande réforme d'époux barbe-bleue et de monarque absolu quant au temporel et quant au spirituel, l'attitude double et hésitante du cardinal Wolsey qui aboutit quand même à la disgrâce encore qu'il eût mis le service du roi au-dessus de sa conscience et de l'Eglise. La gracieuse et mélancolique coquette Anne Boleyn, les horribles arrivistes que furent les premiers évêques schismatiques, Gardiner et Cranmer, sont dépeints tout aussi exactement. Catherine d'Aragon est la seule belle figure de la pièce, Shakespeare n'a point flatté les origines et les protagonistes de la Réforme en Angleterre ; il n'effleure même pas la question de la Réforme elle-même. L'éloge d'Elisabeth et de Jacques I^{er}, au dernier acte, n'est pas de lui, mais de Fletcher ; c'est un hors-d'œuvre surajouté, contredisant toutes les données, toute l'atmosphère des actes précédents.

* * *

L'historien Froude dit que « Shakespeare est le plus grand historien de l'Angleterre » ; Paul de Saint-Victor observe « qu'il n'y a pas d'histoire plus tragique que celle de l'Angleterre ». Les deux formules sont vraies si l'on ajoute à la première que Shakespeare est poète dramatique avant d'être historien, si l'on restreint la seconde au siècle qui précéda celui de Shakespeare, aux luttes entre les grandes familles royales et féodales qui engendrèrent la monarchie absolue des Tudors. La politique extérieure et intérieure de l'Angleterre, par exemple l'enjeu de la guerre de Cent Ans ou l'unité progressive de la nation anglaise à travers la guerre civile d'York et de Lancastre, n'apparaît que d'une façon épisodique. Le peuple aussi, bourgeois, paysans, artisans, n'apparaît que d'une façon épisodique pour juger les querelles, folies et crimes des grands selon la saine morale chrétienne et conservatrice des petites gens qui savent, d'expérience, que le mal est toujours puni et que les petites gens écoperont toujours, payeront toujours des impôts. Quant à l'insurrection de Jack Cade (2-Henri VI, acte IV), Shakespeare l'a noircie et déformée parce qu'il haïssait la démagogie ; on retrouve la même haine dans ses œuvres ultérieures, *Jules César*, *Coriolan*, *La Tempête*.

(A suivre.)

Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui

par Daniel MORNET,

Professeur de littérature française à la Sorbonne.

VI

La mission de l'écrivain.

Il est assez rare qu'un écrivain ou une école d'écrivains aient écrit pour écrire, simplement pour peindre ou expliquer avec exactitude le monde intérieur, le monde extérieur ou les rapports qu'ils ont entre eux. De tous temps, certains ont écrit pour amuser et sans raisonner sur les motifs et les conséquences de leurs amusements. Ni le *Roman comique*, ni le *Roman bourgeois*, ni les *Fourberies de Scapin* ne se préoccupent de morale ou de philosophie. Mais tous ceux qui veulent être autre chose que des amuseurs ont écrit, plus ou moins consciemment, pour enseigner quelque chose, du moins pour conseiller et même, s'ils se défendent d'enseigner et de conseiller, pour nous inviter à juger comme eux les hommes et la vie. « Conter pour conter, dit La Fontaine, me semble peu d'affaire. » « Il ne faut parler, il ne faut écrire, affirme La Bruyère, que pour l'instruction. » Racine essaie de démontrer, dans sa Préface de *Phèdre*, que toutes ses tragédies nous enseignent la malfaisance des passions, la misérable condition des hommes s'ils ne tournent pas leurs yeux vers Dieu. En fait, et heureusement pour nous, La Fontaine s'est intéressé à ce qu'il contait, c'est-à-dire à ses *Fables*, beaucoup plus qu'à leur enseignement ; Racine ne s'est avisé que sur le tard de donner à ses tragédies des fins chrétiennes ; et ce n'est pas l'instruction qui suggérait à La Bruyère le portrait de l'amateur de prunes ou celui de l'amateur de tulipes. Mais, s'ils obéissaient inconsciemment à leur génie, il leur était impossible de croire, ou du moins d'avouer qu'on pouvait perdre son temps à représenter les hommes

sans autre but que de leur donner d'eux-mêmes une image fidèle. Le XVIII^e siècle n'a pas davantage compris que l'art d'écrire puisse être « une fin en soi » ; écrire c'est être philosophe, enseigner les vérités de la philosophie ou combattre ces philosophes et leurs prétendues vérités. Les romantiques n'ont pas cherché non plus à être objectifs ; s'ils critiquent violemment les conventions littéraires de l'art pseudo-classique ils sont, sans le dire, d'accord avec eux sur la raison d'être de l'art ; ils croient comme eux que l'écrivain a pour mission non pas d'offrir aux hommes un miroir d'eux-mêmes mais d'être leur guide. Sans doute, ce guide ne suivra pas du tout les chemins de l'esprit classique ; sans doute il dénoncera surtout l'aveuglement des hommes ; il clamera la détresse des grandes âmes qu'une société stupide méprise et persécute ; mais peu importé la nature de son idéal et le désespoir où il est d'y mener l'humanité. Il est, il veut être, comme l'art classique du XVII^e siècle, comme celui des philosophes du XVIII^e, un art enseignant. Bientôt même, lassé de n'être pas suivi, il se détournera des philosophies hautaines et des lamentations pour proposer aux hommes les leçons qu'ils sont toujours disposés à écouter ; il se fera humanitaire et social ; il ne dira plus aux lecteurs : « Je vous apporte les moyens d'être grands », mais : « Je vous révèle le secret d'être heureux. » C'est par réaction contre ce romantisme social et prêchant que se sont organisées, pour la première fois, les doctrines qui prétendent obliger l'art et la littérature à se séparer de toute morale et de tout enseignement.

Théophile Gautier d'abord, puis Leconte de Lisle et les Parnassiens diront en effet : la beauté n'est ni morale, ni immorale, ni chrétienne, ni athée, ni royaliste, ni républicaine ; il lui suffit d'être belle et l'art n'a pas d'autre mission que de l'exprimer, que de créer en nous des visions de beauté. Les réalistes et Flaubert diront : l'homme existe, ses passions existent, le monde extérieur existe ; préoccupés de vivre, détournés de l'observation et de l'analyse par notre propre vie, nos propres passions, nous sommes incapables ou peu capables de les bien connaître, de les expliquer exactement ; la mission de l'écrivain est de nous en donner une image fidèle, une explication complète et sûre ; tout comme la mission du botaniste est de nous faire connaître la structure des plantes et les secrets de leur vie, sans exalter la beauté de l'églantine ou condamner les épines du chardon. Jusque vers 1890 le réalisme et le naturalisme ont défendu avec obstination cette conception impersonnelle et « scientifique » de l'art. Mais ils ont toujours eu des adversaires ; et bientôt on n'a pas eu de peine à montrer que leur objectivité et leur impassibilité

n'étaient que des apparences, qu'ils donnaient de la vie et des hommes une image déformée et non pas l'image d'un savant ou d'un indifférent ; la « tranche de vie » n'était que le procès sarcastique et brutal de la stupidité bourgeoise ; les romans scientifiques de Zola devenaient des prédications humanitaires et socialistes. On convint donc que l'art et la science étaient deux choses fort différentes et que l'artiste a le droit d'être lui-même sans se soucier des théories. Depuis d'autres doctrines, d'autres théories littéraires ont été défendues, combattues, oubliées, mais il n'est plus question de littérature personnelle ou de vérité impersonnelle ; chacun conçoit à sa guise la mission de l'art et de l'écrivain. Et ces conceptions sont fort différentes.

Il n'y a plus guère de véritable réalisme, doctrinaire, impérieux. L'idée qu'on peut trouver, exprimer des vérités humaines qui soient exactement de tous les temps et de tous les lieux, aussi objectives que la formule de l'acide chlorhydrique ou l'anatomie de l'œil, a cessé de hanter la pensée des romanciers ou des auteurs dramatiques. La confiance mystique dans l'avenir de la science qui régnait vers 1870-1880 a fait place à une grande défiance. On ne croit ni qu'elle puisse atteindre autre chose que des vérités pratiques, en réalité conventionnelles, ni qu'elle suffise à assurer le bonheur des hommes. Au lieu de voir la réalité confuse et obscure s'organiser en vérités sans cesse plus simples et plus claires, on serait plutôt tenté de la voir se compliquer à l'infini, échapper à nos prises. Du monde de la réalité en soi l'homme ne peut atteindre que des apparences adaptées à sa nature d'homme ; et, parmi les hommes, chacun interprétera les apparences selon sa propre nature ; il n'y a dans la réalité que ce que nous y apportons nous-mêmes. Résignons-nous donc et, en peignant la vie, peignons simplement notre interprétation de la vie.

Telle est l'attitude du plus grand nombre des romanciers ou des auteurs dramatiques contemporains. Ils n'ont aucun désir de représenter les hommes et la vie avec une froide objectivité ; mais ils veulent, sans les imposer, suggérer les uns une philosophie de la vie, une morale générale, voire une doctrine sociale ; les autres simplement des réflexions dispersées sur la vie, des jugements qui ne sont à proprement parler, ni une morale, ni une philosophie. Chez beaucoup il n'y a même pas de réflexions, mais les événements et les êtres sont présentés de telle façon qu'ils nous suggèrent ce que l'auteur ne formule pas, des sympathies ou des répulsions. C'est en somme le cas de Maurois. Pour lui il y a, au total, deux remèdes aux fantaisies aveugles et le plus souvent maladroites ou cruelles du destin ; le premier, qui n'est pas à la portée

de tous, est de mettre sa vie au-dessus du destin, c'est-à-dire de se réfugier dans la vie intérieure, de suivre son rêve sans souci des réalités. C'est la ressource du génie, de Shelley, de Byron qui ont plié les êtres, les choses au gré de leurs plus étranges, de leurs plus insolentes chimères. Mais il n'est pas nécessaire d'avoir du génie, ni même du talent, pour tous ceux qui sont capables de vie intérieure : il reste Meïpe, la « délivrance », la puissance de l'âme qui s'évade de la réalité et qui trouve repos, oubli, ivresse dans ce qu'elle crée d'elle-même, pour elle-même sans souci ni de l'accord, ni de la contradiction avec la stricte réalité. Pour tous ceux qui ne sont pas capables de cette évasion, il reste la simplicité d'âme, l'acceptation, ou une résignation patiente et avertie. Ni le colonel Bramble, ni le docteur O'Grady ne souffriront des complications et des contradictions de la vie, parce qu'ils n'y voient ni contradictions ni complications, parce qu'ils ont accepté des règles simples qui demandent de la droiture et du courage, mais pas de débats avec soi-même ou la destinée. Et Denise Holmann, ou presque tous ceux qui dans le « cercle de famille » auront souffert et auront fait souffrir, trouveront la paix et une sorte de bonheur, lorsqu'ils auront appris à ne rien demander d'absolu ni à la vie ni à eux-mêmes.

Tout cela, d'ailleurs, est à peine un enseignement. Jamais le roman ne prétend nous donner une leçon, nous imposer rigoureusement des sympathies ou des antipathies, une morale. Il y a déjà un peu plus d'exigences cachées chez un Giono, chez un Chamson ; on discerne chez eux, masqué par l'art, une sorte de romantisme, le mépris de ces vies plates, hypocrites, enlisées dans les préjugés et les formules que seraient les vies plates et sages de la bourgeoisie, des hommes moyens. Pour trouver des âmes sincères, des existences animées d'une vie féconde, des pensées frustes mais droites, il faut redescendre vers des âmes primitives qui sont restées en contact étroit avec la vie. A plus forte raison ce procès du bourgeois, de l'homme moyen transparait-il dans les œuvres de Malraux. Les pays mêmes où leur action se déroule sont de ceux où les mots prudence, prévoyance n'ont plus de sens, où seules réussissent l'audace, une sorte d'énergie violente, quand elles réussissent ; mais le succès importe presque moins que le jeu, un jeu âpre qui se libère de toutes les conventions et se jette au milieu des forces primitives pour les vaincre ou pour être vaincu. Ces romans ne sont certes pas des démonstrations, des plaidoyers contre la vie sociale telle que le capitalisme bourgeois l'a organisée ; mais leur atmosphère même, les êtres qui s'y déchainent imposent invinciblement un idéal si profondément

différent qu'on cherche la leçon et qu'on la trouve, pour l'accepter ou la combattre.

Les romans de Duhamel apportent des enseignements très différents de ceux qu'on peut trouver chez Chamson, Giono, Malraux ou Maurois. Chez tous ceux-là il y a beaucoup moins des idées, des discussions d'idées que des attitudes morales en face des problèmes de la vie. Duhamel au contraire aime les idées, passionnément. Son intelligence, infiniment mobile et curieuse, se préoccupe sans cesse de tous les efforts que l'intelligence des hommes (et non pas leur cœur, leur instinct) a faits pour traduire les problèmes de la vie en données intellectuelles et les résoudre. Et l'intérêt de ses romans tient en partie à ce qu'ils évoquent les conflits de la raison et des forces instinctives, les combinaisons subtiles et tout de suite ruinées que l'homme échafaude pour les accorder. Salavin n'est pas seulement un impulsif et un obsédé, un orgueilleux qui s'ignore, une conscience qui croit poursuivre la perfection, mais qui aspire seulement à une sorte d'assouvissement de bonheur que nulle vie, si ce n'est l'extase mystique, ne saurait donner ; c'est encore un raisonneur, un raisonneur acharné qui ne veut accepter, se donner qu'après examen, et qui maniera ainsi pour les démonter et les rejeter avec dégoût cent systèmes de morale et de perfection. Les narrateurs de *la Nuit d'orage* et de *la Chronique des Pasquier* sont des savants ; quand ils racontent, ils sont en pleine maturité, en pleine possession des expériences de leur intelligence ; ils disposent de toutes les forces nécessaires pour discuter ; et constamment, comme Salavin, ils discutent ; ils proposent, résolvent ou renoncent à résoudre des problèmes. Dans quelle mesure doit-on faire le sacrifice de soi-même, au risque de sacrifier en même temps ceux qui sont liés à vous ? Dans quelle mesure a-t-on le droit de dresser sa sincérité en face des conventions, des hypocrisies sans lesquelles il n'y a pas eu jusqu'ici de société ? Dans quelle mesure l'intelligence lucide est-elle le meilleur guide de la vie, est-elle capable d'être le guide ? Dans quelle mesure est-on obligé à rester fidèle à ses idées, même au prix de catastrophes où l'on entraîne les autres comme soi-même ? Dans quelle mesure faut-il admirer les dévouements aveugles attachés à des êtres qui ne les méritent pas ? Et, d'une manière plus générale, quels sont les êtres qu'il faut admirer, condamner, excuser ? quelles sont les misères, les souffrances justes qu'une société ou une morale plus justes pourraient éviter ? A chaque instant ces questions et d'autres sont posées par Duhamel, directement ou presque directement. Il ne s'agit pas seulement d'un récit déroulé devant nous et sur lequel nous sommes libres, après coup, de ré-

fléchir ou de ne pas réfléchir ; notre intelligence est priée, constamment, d'intervenir, de contrôler notre émotion. Seulement elle est tout le contraire d'une intelligence dogmatique. Si ses romans étaient le roman de ses idées, de son système d'idées, ils seraient sans doute beaucoup moins vivants. Mais Duhamel n'a pas, du moins dans ses œuvres romanesques, le besoin de convertir à une doctrine ; ou plutôt il n'en a qu'une : c'est que l'homme ne mérite le nom d'homme, que la vie ne mérite d'être vécue que si l'on est capable d'un idéal, si l'on a d'autre souci que de mieux manger, de mieux boire, d'avoir plus de jouissances ; une civilisation fondée sur le seul progrès matériel et qui, dans l'assouvissement des plaisirs matériels, dispenserait de plus en plus de penser serait une civilisation condamnée, laquelle un jour ou l'autre, se détruirait elle-même. Penser ne doit pas être, d'ailleurs, le besoin aveugle de tout ramener à un système de pensée, de ne croire qu'à l'intelligence logique ou aux démonstrations de la science expérimentale. Il est peu probable que tout s'organise jamais selon les exigences d'un pareil rationalisme. Dans tous les cas, actuellement, une part immense de la vie humaine échappe aux explications scientifiques : l'intelligence vraie consiste à le reconnaître. Et l'intelligence, aussi bien, doit comprendre qu'il y a toutes sortes d'explications : que la bonté, la pitié, la générosité peuvent être, à leur manière, des explications, tout comme l'amour du beau, de l'harmonie, dont la raison échoue à rendre compte mais qui sont pourtant des exigences de l'esprit. Comprendre semble bien être le maître mot de l'œuvre de Duhamel, mais à condition qu'on comprenne avec le cœur, l'esprit de finesse, le sens esthétique tout autant qu'avec la raison.

L'étude du théâtre conduirait aux mêmes conclusions. Les auteurs dramatiques se défient presque tous de ce théâtre prédisant qui gâte tant d'œuvres de Dumas fils, qui crève à chaque instant les prétentions objectives du théâtre naturaliste, et qui est la partie tout à fait morte du théâtre de Brieux. Même ils se sont assez rarement laissé tenter par le théâtre d'« idées », à la façon d'Isben ou de François de Curel. C'est assurément en toute sincérité que des êtres humains, et souvent les plus grands ou les meilleurs, refusent de vivre sans avoir résolu ou tenté de résoudre les mystères de la destinée qui les hantent. Mais les conditions du théâtre sont telles que l'évocation de ces êtres y est difficile ou impossible ; ils n'ont guère le temps de s'y expliquer ou leurs explications tombent dans le vide d'une salle qui n'a pas le loisir de se recueillir et de comprendre. En fait, les meilleures pièces du théâtre d'aujourd'hui, du moins celles qui semblent avoir eu

le succès le plus durable, ne sont ni des pièces d'idées ni même des pièces enseignantes. Tout au plus, comme les romans, suggèrent-elles, devant les éternels problèmes de la vie, les sympathies ou antipathies qui sont, si l'on veut, un jugement, sur la vie.

S'il fallait, à toute force, trouver, dans la littérature contemporaine, des écrivains dont l'œuvre soit une sorte d'enseignement, il faudrait donner au mot enseignement un sens si large qu'il n'ait plus rien de dogmatique. A travers certaines œuvres transparaît un idéal dont la lumière, même voilée, semble bien faite pour diriger nos pas. On trouve cet idéal chez Duvernois, chez Duhamel, chez Maurois, chez Giono, chez Chamson et nous avons dit ce qu'il n'était pas et ce qu'il était ; mais il reste discret et même indéterminé ; il est une attitude de caractère en face de la vie plutôt qu'une règle de vie. Presque nulle part (sinon chez Mauriac) on ne trouve une règle explicite, mais il peut y avoir une aspiration, une façon de juger la vie qui est, pour le lecteur, une sorte de conseil ou du moins de suggestion. Le plus souvent cette suggestion est un rêve de l'âme ou du cœur où l'écrivain cherche instinctivement un refuge contre la réalité. La plupart des écrivains ne seraient pas des écrivains s'ils n'étaient pas capables de vie intérieure et si cette vie intérieure n'était pas belle. C'est ce refuge dans la vie intérieure, cette revanche sur la réalité que nous suggère, par exemple, l'œuvre d'Edmond Jaloux. Sans doute, les plus beaux rêves sont ceux qui sont le plus cruellement démentis ; sans doute, il est imprudent de prendre l'*Escalier d'or* qui doit nous élever jusqu'au ciel de la vie parfaite, car il ne s'ouvre que sur le vide et il faut le redescendre ou se casser les reins ; sans doute, la vie est ainsi faite que jamais ou presque jamais les aspirations et les destins ne s'accordent ; nous trouvons des perles quand il nous faudrait des grains de mil et des grains de mil quand nous sommes rassasiés. Mais la réalité n'est pas la condamnation du rêve. Quoi que nous fassions la vie sera, pour presque tous, injuste et sotté. Il reste à demander sinon le bonheur, au moins une certaine sorte de bonheur à ce qui ne dépend pas de la vie. Françoise a renoncé à l'escalier d'or ; elle a craint qu'il ne la conduise à la misère et à la désillusion ; elle a accepté le mariage sans amour, mais confortable. Et celui qui conte son histoire a l'air en somme de l'approuver ; le roman se termine sur une leçon de sagesse pratique : « Je compris alors qu'on n'atteint pas la sagesse en gravissant un escalier d'or » ; cette leçon est comme suggérée par la paix ordonnée du « paysage classique » qui termine le roman. Pourtant ce paysage ne peut être vu, aimé que par les yeux d'un artiste et d'un poète :

Des deux côtés, des étages de terrasses grimpaient, avec un mouvement insensible, d'insaisissables ondulations de terrains, courant d'un élan unanime jusqu'au pied des hautes falaises, couleur de l'air, qui fermaient le pays. Des oliviers, des agglomérations d'arbres sombres, des saules à éclairs, des pyramides de cyprès, se suivaient, se mêlaient, laissant, de-ci de-là, transparente une muraille pâle, une maison comme élimée par le temps, une usine écrasée de soleil... Une buée bleuâtre flottait sur toute chose, voilant même le soleil brutal. Une poésie sacrée, un lyrisme religieux, s'élevaient du sol brûlant et dur, tout tramé de morts et de racines. Les arbres fumaient dans l'or de l'après-midi. Les champs tranquilles se soulevaient avec béatitude, et l'on entendait, malgré les cigales, des bruits de scierie monter des paisibles vallons.

Encore plus qu'une leçon de « vérité » et d'acceptation résignée, le paysage est une leçon de poésie et de beauté. Et ce sont aussi bien la poésie et la beauté qui seront la consolation, la dernière raison de vivre de Raymond, le narrateur, de *Fumées dans la campagne*.

Rares sont les romans ou les pièces de théâtre où la leçon est plus directe, où nous nous trouvons en présence d'une intelligence qui nous explique, discute et nous invite à conclure comme elle. Assurément, il y a des romans et des pièces de théâtre où dominent les idées ; mais, le plus souvent, ils exposent ou analysent les idées plutôt qu'ils ne les organisent en systèmes, en démonstrations. L'admirable roman de Roger Martin du Gard, *Jean Barois*, est comme une somme des systèmes philosophiques et sociaux de la génération qui était jeune au moment de la guerre. Toute la vie de Jean Barois est employée à se faire un système du monde, à déterminer ses raisons de vivre et à leur obéir avec une totale loyauté. Et il semble bien que Roger Martin du Gard partage la doctrine à laquelle Barois parvient dans sa pleine lucidité : un rationalisme actif et humanitaire voué au culte de la science et à l'allègement des misères matérielles des hommes ; par l'effet de l'âge, sans doute, de la souffrance, par la crainte d'une mort qui serait le néant, il se prend à douter de la raison et de la science, il sent se réveiller en lui des besoins mystiques ; il goûte, avec une ivresse troublée, les délices des croyances consolantes. Et rien n'indique formellement, dans le roman, qu'il ait simplement cédé aux détresses d'un corps malade, d'un esprit affaibli. Le lecteur reste libre de choisir entre le Barois rationaliste et le Barois mystique. A plus forte raison restons-nous libres de conclure dans les œuvres d'un Giraudoux. Tout n'y est qu'intelligence, que jeu d'idées, même dans le jeu des images qui ne sont guère que des arabesques enchevêtrées par l'intelligence. De grands problèmes philosophiques et sociaux sont les thèmes généraux de ses romans ou de ses pièces de théâtre : sans cesse cachés sous le foisonnement

de mille problèmes, on les voit réapparaître d'un bout à l'autre : problème de la personnalité et des caractères constitutifs des races, dans *Siegfried et le Limousin* ; problème des conditions du bonheur qui serait non le plaisir mais le désir et la poursuite du désir, dans *Suzanne et le Pacifique* ; problème de l'amour et de la fidélité de l'amour, dans *Amphitryon 38* ; problème des forces aveugles qui poussent les peuples vers leurs destins, en dépit de la raison et de la bonté, dans *la Guerre de Troie n'aura pas lieu*. Mais toute cette intelligence est comme la dérision même de l'intelligence dogmatique ; la danse étincelante des idées qui se mêlent, se débrouillent, se brouillent et qui se cachent constamment derrière les fantaisies du style n'est plus qu'une sorte de fantasmagorie.

Pour trouver des œuvres écrites afin d'enseigner et qui soient des œuvres de valeur, il faut aller chercher les romans de Mauriac. Elles sont manifestement dogmatiques puisqu'elles sont fondées sur les dogmes du christianisme : l'amour, l'amour de chair est le piège du démon ; même dans le mariage il est plein de périls et de trahisons ; hors du mariage il n'est que le « fleuve de feu », un feu diabolique qui ne peut laisser, après son passage, que des ruines calcinées. L'homme, livré à lui-même, est un être corrompu, jeté par les puissances de sa corruption vers les pires désordres et les pires tourments ; il ne peut trouver le repos et le bonheur que dans le renoncement, dans l'appel à la grâce divine qui s'épanche d'ailleurs, quand elle le veut, sur les âmes les plus coupables et les plus misérables. Avec ces desseins d'édification, il y avait toutes chances pour que Mauriac composât des sermons à l'usage de ceux qui pensaient comme lui, pleins de vertu et d'ennui, de piété et de banalité. Par une sorte de miracle de son talent, il a su écrire des œuvres qui soient chrétiennes pour les lecteurs chrétiens et simplement humaines pour ceux qui ne le sont pas. D'abord parce que, pour certaines de ces œuvres, la conclusion chrétienne pourrait être supprimée ou changée sans toucher à tout ce qui précède. Le chef de famille du *Nœud de vipères* trouve la paix de l'âme et le pardon dans une conversion tardive. S'il mourait haï des siens et les détestant il n'y aurait pas une ligne à changer sinon dans les dernières pages de l'œuvre. Thérèse Desqueyroux tente d'empoisonner son mari ; elle n'en a pas, dans le roman qui porte son nom, de véritables remords. Dans *la Fin de la Nuit* on entrevoit ou, si l'on veut, on touche du doigt l'apaisement de la misérable Thérèse par la conversion et la mort. Mais sans cette fin de l'œuvre, nous aurions une image aussi vraie, aussi dramatique d'une âme poursuivie par la fatalité d'inquiétudes perverses

qui la déchirent. Sans doute Gisèle de Plailly dans *le Fleuve de feu* se fait de l'amour charnel qui la hante une image à la fois fascinante et repoussante ; et pour se défendre contre elle-même elle se jette dans le renoncement mystique de la piété chrétienne. Mais il n'est pas nécessaire d'être un romancier chrétien pour constater que l'amour des corps, quand il est violent, est souvent un principe de frénésie et de désastres. *Le Fleuve de feu* aurait pu être presque entièrement écrit par un romancier qui ne fût pas chrétien. On en dirait tout autant de *l'Enfant chargé de chaînes*, de *Thérèse Desqueyroux*, etc. ; et *Genitrix* se déroule dans un milieu entre des êtres pour qui la religion est comme si elle n'était pas.

Cette étude des buts de l'écrivain laisse entier, en apparence, notre problème critique. Ce n'est pas dans la nouveauté des buts que nous pourrions discerner, parmi les écrivains, ceux qui sont originaux ou ceux qui le sont moins. Leurs desseins sont extrêmement divers ou même, parfois, opposés. Mais aucun n'est vraiment neuf ; aucun n'a été, dans ce qu'il a d'essentiel, inventé par celui ou par ceux qui l'ont pratiqué ou défendu. Même les plus anciennes traditions, non dans ce qu'elles avaient d'étroit et de systématique, mais dans leur esprit humain et leur valeur éternelle, continuent à inspirer la plupart des œuvres. Que de romanciers ou d'auteurs dramatiques sont restés, pour une bonne part, des classiques, de Benda à Duvernois, de Duhamel à Edmond Jaloux, de Jacques ou de Marcel Boulanger à Maurois ou à Roger Martin du Gard — ou, au théâtre, de Géraudy à J.-J. Bernard, de Francis de Croisset à Vildrac. Que de traits classiques même chez un Jules Romains et chez un Giraudoux. Sans doute, le dessein classique s'est transformé en même temps que se transformait la notion de son objet ; peindre l'homme suppose une conception de l'homme ; et cette conception s'est constamment transformée depuis le temps où Molière créait Harpagon et Tartufe, Racine Hermione et Phèdre ; l'univers, l'univers humain s'est prodigieusement compliqué et diversifié ; les explications de l'homme sont apparues de plus en plus comme plus nombreuses et plus enchevêtrées ; les influences multiples du milieu, de l'organisation sociale, de la race ont pu prendre une importance que l'âge classique ne soupçonnait pas. D'autre part, en même temps qu'on tendait à absorber l'homme parmi les hommes, des écrivains, des artistes se sont lassés de l'humanité moyenne et de ce qu'elle pouvait avoir à la fois de confus et de banal ; ils ont voulu s'intéresser à ceux qui sortaient de la foule et nous faisaient oublier cette banalité ; on s'est attaché à peindre surtout les êtres singuliers, ou ceux qui sont étranges, ou simplement ceux qui sont pit-

toresques. Par là même les œuvres actuelles, partagées entre ces choix, diffèrent constamment et des œuvres strictement classiques et les unes des autres. Mais aucun de ces aspects de l'homme, aucun de ces desseins de l'art n'est une découverte contemporaine, du moins si l'on s'en tient aux principes essentiels et si l'on n'entre pas dans le détail des applications. A travers le xviii^e siècle, cosmopolite et préromantique, le romantisme, le pré-réalisme d'un Stendhal ou d'un Balzac, le réalisme, le naturalisme, toute cette diversité apparaît, se précise, se complique et détermine des choix pareillement divers.

Il y a plus de nouveauté, ou plutôt la tradition est moins ancienne si l'on examine non pas la conception générale de l'homme, mais l'idée qu'on se fait de la constitution de sa pensée. Il ne reste évidemment plus grand'chose de la conception un peu simpliste du classicisme, celle d'une conscience toujours claire ou toujours capable de projeter sur tout sa clarté. La vie intérieure de l'homme apparaît comme infiniment plus complexe et plus mystérieuse. D'une part, au-dessous des formes et des mobiles apparents de la pensée se cachent des forces, des instincts obscurs dont il est malaisé de discerner l'origine et les directions; beaucoup même n'en ont ni le désir ni la capacité et leur vie est conduite par des raisons dont ils ne se rendront jamais compte. D'autre part, il est possible, il est même probable (et beaucoup disent certain) que certaines de ces forces sont indiscernables, restent tout à fait inconscientes, quelle que soit la clairvoyance, la force d'analyse de celui qui les subit. Mais, là encore, tout est loin d'être neuf. Très vite, nous l'avons vu, l'esprit classique, pour ne pas reprendre les mêmes sujets, s'est appliqué à suivre non les grandes routes, mais les sentiers sinueux de la vie intérieure. Il restait seulement convaincu que l'intelligence lucide pouvait toujours, avec plus d'attention, rendre clair ce qui paraissait mystérieux. On retrouve cette forme de classicisme chez ceux mêmes, bien souvent, qui nous ont donné de la vie intérieure une image subtile et parfois tourmentée. Mauriac, Duvernois, Duhamel et J. Sarmant même, ou J.-J. Bernard ou Vildrac ne se sont pas seulement proposé de créer en nous des émotions profondes mais obscures, de nous suggérer des intuitions; ils veulent encore, et constamment, faire comprendre, expliquer. Le rôle de l'intelligence explicative est évidemment moins précis ou moins continu dans certains romans, certaines pièces de théâtre. Il disparaît presque complètement dans la poésie. L'écrivain fait alors effort pour nous pénétrer de ces puissances qui se meuvent dans les profondeurs de l'inconscient et qui se dérôbent dès qu'on

prétend les amener dans la clarté. Mais ce n'est pas d'aujourd'hui qu'à l'analyse ou même à la peinture intelligible on tente de substituer la suggestion mystérieuse des images et des rythmes. La poésie moderne remonte à plus d'un demi-siècle, à Baudelaire, Verlaine et Rimbaud ; tout le théâtre de suggestion est en germe dans Ibsen et dans Maeterlinck. Tout au plus pourrait-on dire qu'on a cherché des chemins nouveaux pour pénétrer dans ces régions mal explorées.

Rien de nouveau non plus dans ce que la littérature demande au monde extérieur. Qu'il soit à peu près exclu du roman, ou qu'il intervienne pour nous faire comprendre ce qui dans l'homme vient de son milieu ; qu'il soit comme une atmosphère où l'explication est suggérée plutôt qu'analysée ; ou qu'il envahisse l'œuvre d'art pour l'emplir de ses prestiges, nous pourrions retrouver dans tous les cas des souvenirs du passé ; derrière tel roman ou tel poème nous retrouverons ou des classiques, ou des romantiques, ou Balzac, ou Stendhal, ou des Parnassiens, ou des Symbolistes. Si l'on n'entre pas dans le détail subtil des œuvres, on voit le passé se renouveler plus ou moins dans le présent. Il en est de même si nous suivons ceux qui s'y plaisent dans le pays de la chimère. Depuis que la littérature a pris conscience d'elle-même, et, pour ne pas remonter plus loin, depuis le xvii^e siècle il s'est trouvé des écrivains et un public de lecteurs pour dédaigner la réalité et demander à l'œuvre d'art de créer un monde illusoire et meilleur. Sans doute, la pensée moderne, et plus particulièrement la pensée actuelle, a eu tendance à faire le procès d'un réalisme commode mais superficiel ; elle a montré ce qu'il y avait de conventionnel dans nos prétendues vérités, de chancelant dans nos certitudes ; elle a donné à l'imagination toute licence de créer des mondes, puisque nous ne connaissons du monde que des apparences. Mais les plus audacieuses aventures de l'art sont bien loin d'être des conquêtes assurées ; il semble même que, le plus souvent, elles aient égaré les œuvres dans des ténèbres où l'avenir refusera de s'enfoncer. Presque tous les romans, toutes les pièces de théâtres ou même les poèmes qui paraissent devoir survivre à d'éphémères engouements n'ont pas conçu les divertissements de l'imagination, les songes lyriques autrement que des romantiques, des Parnassiens, des Symbolistes. Ils ont été originaux, quand ils avaient un talent original, mais dans la réalisation de leurs desseins plutôt que dans les desseins eux-mêmes.

Bien entendu, quand les écrivains se sont proposé d'enseigner, leurs leçons ont été souvent fort différentes de celles qu'on pouvait donner il y a trois siècles ou cinquante ans. Une doctrine, ou

même un simple conseil doivent presque nécessairement s'adapter aux nécessités de la vie présente ; et ces nécessités varient souvent avec une extrême rapidité. Mais il se trouve, nous l'avons dit, que peu d'écrivains ont voulu nous faire la leçon ; presque tous ont compris le danger qu'il y avait à subordonner l'œuvre d'art à une doctrine, à un enseignement.

Seulement, le but ou les buts d'un écrivain nê sont qu'une partie de son œuvre et, peut-être, la moins importante. Ce qui compte, avant tout, c'est la façon dont il réalise ses desseins ; ce sont les moyens qu'il emploie. Il nous reste à les étudier.

(A suivre.)

MAROT

Sa carrière poétique. Son œuvre

par Jean PLATTARD,
Professeur à la Sorbonne.

VII

Marot, grand rhétoricien (suite).

LES COMPLAINTES OU DÉPLORATIONS ET ÉPITAPHES.

Ce genre de poèmes, qui dans l'édition de 1544 comprendra près de soixante pièces, n'est représenté dans l'*Adolescence Clémentine* que par deux complaintes et douze épitaphes. Pourtant la complainte et l'épithaphe, cette dernière simple inscription tumulaire, la première, véritable déploration, étaient cultivées par les Rhétoriciens. La *déploration sur le trespas de feu Okeghem* (un musicien flamand établi en Touraine) était un des poèmes les plus fameux de Guillaume Crétin. André de la Vigne avait constitué tout un recueil d'épithaphes en forme de rondeaux à la mort d'Anne de Bretagne ; Jean Marot avait écrit une déploration de la reine Claude, et de Jean Lemaire nous avons, sous le titre de *la Plainie du Désiré*, une éloquente « déploration » sur son Mécène, Louis de Luxembourg, comte de Ligny.

Les thèmes de ces épithaphes et complaintes étaient toujours les mêmes : louanges du défunt, biographie plus ou moins étendue, plaintes, regrets, lamentations sur la mort. La poésie néo-latine du xv^e siècle avait traité succinctement ces thèmes. La concision s'imposait généralement lorsque l'épithaphe était une véritable inscription tumulaire ; mais souvent elle n'était pas destinée à être gravée sur une tombe. Quant à la *complainte* ou *déploration*, les Rhétoriciens la gonflaient volontiers de leurs lieux communs d'invention. Crétin dans sa déploration d'Okeghem avait évoqué, près du tombeau de ce maître de chapelle, les neuf Muses et tous les musiciens fameux de l'antiquité sacrée et profane, Tubal et

David, Orphée et Chiron, Pan et Arion, sans compter tous les « chantres » de son temps. *La Plainie du Désiré*, de Jean Lemaire, rassemble également, autour du cadavre de Louis de Luxembourg, Nature, Peinture et Rhétorique, qui invitent l'élite des artistes et des écrivains à venir célébrer leur protecteur.

Le panégyrique du défunt est souvent placé dans un songe. Parfois sont décrites les funérailles, afin que sur la pompe de celles-ci se mesure l'importance du personnage. C'est ainsi que Jean Bouchet, ayant à déplorer le trépas du grand maître de France, Arthur Gouffier, imagine qu'il a ouy, dans une promenade, une « voix discrète », un écho, qui se lamentait et répondait aux questions qu'on lui posait, avec quelle gaucherie !

Il est mort qui ? — Monsieur Artur Gouffier.

 Il est mort quand ? En la fleur de son aage,
 Estant bien près de quarante-cinq ans.
 Il est mort quand ? En temps très amyable
 C'est au printemps et joli mois de mai.

 Il est mort où ? Ce fut à Montpellier,
 D'un accident aux gens très familier,
 Que nous disons communément colique.

Ces détails biographiques une fois donnés par cet artifice si commode et par ce procédé si plat, Jean Bouchet décrit sommairement les funérailles solennelles : les prêtres chappés, la croix portée devant les torches flamboyantes, les gentilshommes à cheval, la face « à l'ombre du chapperon de deuil avancé sur les yeux », comme chez les pleureurs du tombeau de Philippe Pot au Louvre.

Quelles étaient les règles de ce genre poétique à l'époque de Marot ? Thomas Sebilet, le théoricien de l'école, ne lui a consacré que deux pages de son *Art poétique françois*. Il estime que la « matière déplorable » est le plus souvent « mort fâcheuse et importune ». La rime plate lui semble la mieux appropriée et le vers de dix syllabes « le plus aigre (au sens du latin acer) et le plus poignant » (1).

Marot a confessé qu'il ne se sentait pas doué pour exprimer « la tristesse tragique », qui corrompait le naturel, le « naïf » de sa muse. Pourtant l'amitié et la reconnaissance lui ont dicté plusieurs déplorations, dont deux au moins, celle de Florimond Bobertet (1527) et celle de Guillaume Preudhomme (1543) sont des poèmes de valeur.

(1) Edition Gaiffe, p. 178-179.

La première mort qu'il avait eu à déplorer avait été celle du baron de Malleville, secrétaire de Marguerite, tué par les Turcs à l'attaque que menait le capitaine Chanoy contre Beyrouth. En vrai Rhétoricien, il avait repris des lieux communs d'invectives contre la Terre, la Mer, la Nature, la Mort et la Fortune responsables de la mort de Malleville. Il avait imaginé ensuite les réponses que chacune de ces entités pouvait opposer à ses reproches et il avait conclu par une prière :

Et supplions le fils de Notre Dame
 Qu'enfin es cieulx il nous fasse voir l'âme
 Du feu baron dit Jean de Malleville

La complainte qu'il a composée pour une nièce « sur la mort de sa tante » une certaine Jane Bonté, nous ramène une fois de plus dans le cadre et dans la compagnie des entités chères aux Rhétoriciens, dans le « parc de Joie », au « clos d'Espérance, au bois de Deuil, à l'ombre de Souci ».

Beaucoup plus originale est la déploration de Messire Florimond Robertet. On peut dire que le thème de la mort y est traité avec une gravité, une profondeur et un sentiment religieux qui fait songer parfois à Bossuet. Elle comporte d'ailleurs, au cours de ses 552 vers, une assez grande diversité d'éléments et de tons.

Le poète nous montre d'abord « l'arroi » funèbre qui se dirige de Paris vers Blois où le trésorier de France devait être inhumé. L'écu du noble défunt pend au poing des porteurs de torches. Sur le char est juchée une effigie de la Mort, un pied sur un cadavre, brandissant un dard de sa main.

Devant, chemine le clergé romain, symbolisé par une Fée, à triple couronne, couvrant d'un misérable manteau, fait des frocs des orâmes religieux, une robe richement brodée de terres, de châteaux, de biens meubles et immeubles. Là se place cette satire du clergé que nous avons signalée comme une des manifestations de cet esprit d'indépendance qui caractérise Marot.

Derrière le cercueil vient la République française, escortée d'Ennui, de Douleur et de leur séquelle, et du bonhomme au Labour, le paysan.

Ayant vu les armoiries peintes sur les écus, Marot n'a pas de peine à savoir qui est le défunt et il fait longuement son panégyrique. C'est alors que La République française se met à invectiver, en strophes de dix vers décasyllabiques, la Mort, la « perverse Chimère » qui a privé la France de ce fidèle et précieux serviteur qu'était Florimond Robertet, si « expert en conseil », après lui

avoir enlevé déjà quatre de ses meilleurs chevaliers : Lescut, Bayard, La Trémoille et La Pallice.

La Mort, ainsi prise à partie, répond en s'adressant à tous les humains. Quelle erreur est la leur de maudire la mort ? N'est-ce pas oublier qu'il y a une seconde vie que seule la Mort peut nous ouvrir ? Sans doute, la Nature se rebelle contre la mort, mais ceux qui ont la grâce l'appellent de leurs vœux :

L'apotre Paul, saint Martin charitable
Et Augustin de Dieu tant écrivant
Maint autre Sainct plein d'esprit véritable
N'ont désiré que moy en leur vivant....
.....
Prié à Dieu seul que par grâce te donne
La vive foy, dont saint Paul tant escrit
Ta vie, après, au bout luy abandonne
Qui en péché journellement aigrist
Mourir, pour être avecques Jesus-Christ
Lors aymeras plus que vie mortelle.

Et Marot de paraphraser quelques versets de l'apôtre saint Paul, le *quis me liberabit de corpore mortis hujus ?* de l'*Epître aux Romains* (1), le *Ubi est mors victoria tua ? Ubi est mors stimulus tuus ?* de l'*Epître aux Corinthiens* (2), pour conclure que la coutume de porter le deuil n'est guère chrétienne et que la mort qui « tire les hommes des peines de ce monde n'est pas à maudire » (3).

Le sermon de la Mort est suivi d'une peinture de la désolation qui s'étend partout à son passage. Il y a là bien des traits de fantaisie : végétaux qui se dessèchent, oiseaux qui tombent inanimés, canards qui plongent sous l'eau ; mais d'autres sont plus vrais et semblent bien être quelques souvenirs d'une de ces épidémies de peste, si fréquentes alors. Le poète nous montre nobles, prestres et marchands laissant la ville et gagnant l'air des champs ; puis le fléau passé, on répand par les rues du vinaigre et des eaux de senteurs ; on allume des feux de genièvre aux carrefours ; on évente et on parfume les maisons.

Cependant le cortège funèbre arrive à Blois ; au son des cloches, escorté de croix et de baunnières, de prêtres et de religieux, il gagne l'église Saint-Honoré, où Roberbet sera inhumé.

La déploration de Louise de Savoie (1531) est en forme

(1) Chap. VII, verset 24.

(2) II, chap. XV, v. 55.

(3) Cette idée se retrouve dans l'épigramme XLVIII, *A la Royne de Navarre* :

O la mort pleine d'excellence
Qui nous y fera retourner ! (à l'état d'innocence).

d'épigramme, type nouveau qu'adopteront quelques imitateurs et sur lequel nous reviendrons.

En 1543, la mort du trésorier général Guillaume Prudhomme fut l'occasion d'une dernière complainte, que Marot composa en exil. Prudhomme se plaisait dans la compagnie des lettrés et des poètes. Marot ne lui avait pas gardé rancune du refus que ce trésorier lui avait opposé de payer l'acquit au comptant délivré par le roi et scellé du chancelier. Dans une épigramme, il l'avait qualifié de « Grand amateur d'Apollon et des Muses » (1) et, à la nouvelle de sa mort, il avait composé pour lui une épigramme (2) :

Il mourut, voyez quel bonheur !
Plein d'ans, plein de biens, plein d'honneurs.

La « complainte » qu'il lui consacra n'offre rien de cette gravité religieuse qui caractérise la *Déploration de Florimond Robertet*. C'est, dans le récit d'un songe, c'est-à-dire dans un des cadres traditionnels de la poésie des Rhétoriqueurs, un bel hommage rendu par Marot à ses maîtres.

Le poète endormi voit paraître devant lui l'image de son père, qui lui raconte comment a été accueilli aux Champs-Élysées « l'esprit » de Guillaume Prudhomme. A peine était-il entré au céleste « pourpris » que les vieux poètes « galliques » vinrent lui faire fête. Et Marot de les nommer tous avec quelques mots d'éloges. C'est Molinet « aux vers fleuris », celui qui avait « moralisé » le *Roman de la Rose* en lui ôtant son caractère érotique, qui avait écrit la « déploration » de ses maîtres les ducs de Bourgogne Philippe le Bon, Charles le Téméraire, Marie de Bourgogne et qui avait construit un *Temple de Mars* dont Marot s'était inspiré dans son *Temple de Cupido*. C'est le « grave Chatellain », le grand Georges, comme on l'appelait, lui aussi comblé d'honneurs par la maison de Bourgogne ; déjà Marot l'avait cité ce poète « Hennuyer » comme la gloire du Hainaut sa patrie (3). C'est Alain Chartier, « bien disant en rythme » quand il composait la *Belle Dame sans Merci* ou le *Livre des quatre Dames*, non moins « bien disant en prose », quand il écrivait ce *Quadriloge* invectif, contre les abus des quatre états (clergé, noblesse, bourgeoisie, labour) qui est un des premiers monuments de l'éloquence française. Ce sont « les deux Grébans » Arnoul et Simon, fameux pour

(1) *Épigrammes*, n° 100.

(2) *Cimetière*, n° 28.

(3) *Épigrammes*, n° 168, à Salel.

avoir écrit, en trente mille vers, le *Mystère des actes des Apôtres*. C'est Octovien de Saint-Gelais « à la verve gentille » de qui Marot avait écrit déjà : « Octovien rend Cognac (sa ville natale) éternelle ». A ses traductions en vers de l'*Odyssée*, des *Héroïdes* d'Ovide, de l'*Enéide* se joignait une allégorie de la cour des Rois et de la vie humaine sous le titre de *Séjour d'honneur*. C'est « le bon Crétin aux vers équivoqués », que Marot avait déjà honoré. Tous deux s'étaient trouvés en concurrence dans un concours au Puy de la Conception, à Rouen. Jean Marot avait obtenu le prix ; mais Crétin avait demandé à Clément de lui envoyer ses vers et notre poète les avait accompagnés d'un huitain, dédié à M. Crétin, « souverain poète françois » (1). A la mort de ce fécond versificateur, en 1525, Marot avait composé une épitaphe pour son tombeau, modeste pierre funéraire placée dans la Sainte-Chapelle de Vincennes, dont il était trésorier.

O dur tombeau, de ce que tu en œuvres
Contente-toi ! Avoir n'en peux les œuvres :
Chose éternelle en mort jamais ne tombe
Et qui ne meurt n'a que faire de tombe (2)

Voici enfin, dit Jean Marot à Clément :

Ton Jehan le Maire, entre eulx hault colloqué.

Et par ce possessif *ton*, notre poète marque quelle place exceptionnelle l'auteur des *Illustrations de Gaule et singularités de Troye* et de la *Concorde des deux langages* tenait dans son cœur et dans son esprit. De lui, il avait reçu des leçons de versification, comme il le confesse dans la préface de l'*Adolescence*. Sur lui, il avait un jour reporté les louanges que certain lieutenant Gautier lui avait adressées (3). Pour lui, à son honneur, il avait réédité les deux épîtres de l'*amant vert*, c'est-à-dire du perroquet de Marguerite d'Autriche dévoré par un chien, exquise fantaisie dans le goût d'Ovide. Il n'hésitait pas à comparer Jean Lemaire à Homère, lorsqu'il félicitait M^{me} de Soubise de l'avoir attiré de Hainaut en France.

Adieu la main qui de Flandres en France
Tira jadis Jean Le Maire Belgeois
Qui l'âme avoit d'Homère le Gregeoy (4).

(1) *Epigrammes*, n° 1.

(2) *Cimetière*, n° 20.

(3) *Épître au lieutenant Goubier*. t. IV, p. 196.

(4) Tome III, p. 390. Voir encore *Epigrammes*, nos 43 et 168,

A cette galerie de Rhétoriciens presque aucun poète notable ne manque, Jean Marot lui-même y est mentionné en dernier lieu. Le chef de cette lignée, Guillaume de Lorris, n'y sera pas oublié. Guillaume Prudhomme demande à voir « ce bon ancien père » des « bons facteurs » de France, celui que Marot, récemment initié aux lettres romaines, compare au vieil Ennius, père de la poésie latine, l'ancêtre ou le précurseur de Virgile et de Lucrèce.

Voilà donc par quels liens Marot demeure attaché à cette école des Rhétoriciens. A quarante-sept, il éprouve le besoin de dire quelle admiration il éprouve pour la plupart d'entre eux. Et il reste leur disciple. Dans cette complainte sur un ami des lettres, il imagine de passer en revue ces maîtres en recourant à la fiction traditionnelle d'un songe. Il transporte la scène aux Champs-Élysées, s'inspirant peut-être du rhétoricien poitevin Jean Bouchet, qui dans la cinquante-septième de ses *Épîtres familières* (1528) avait montré dans les bosquets Elyséens Jean Lemaire, Jean de Meung, Alain Chartier, Georges Chatelain, Jean Marot, Guillaume Créatin (1).

Je dirai plus : il n'a point pour leur goût, souvent commun, l'aversion que professera Ronsard.

Depuis le temps où il écrivait l'*Épître du dépourvu* son goût s'était certes affiné : mais qu'il fût toujours très exigeant, on en peut douter quand on voit quel genre de propos il prête à Guillaume de Lorris, mis en présence de Créatin et de Prudhomme. Ses premiers mots sont pour remarquer qu'ils sont là trois hommes ayant en commun le nom (nous dirions *prénom*) de Guillaume. Et « notre Ennius » de souhaiter la rencontre d'un quatrième Guillaume pour obtenir ainsi une *mornifle*, c'est-à-dire certaine séquence du jeu de cartes. Singulière idée ! Est-il rien de plus « bourgeois » que cette mention du jeu de cartes, à propos de poètes qui « prennent leur repos par les ombres myrteux », pour parler comme Ronsard ! Afin de combler les vœux de Lorris, voici que se présente

L'esprit du preux Guillaume du Bellay
Tant travaillé des guerres prémontoires
Qu'à peine eust sceau encore aller deux toises.

Il est suivi d'un cinquième Guillaume, un certain Bissipat, dont Créatin avait fait la déploration. Le ton de la poésie se relève avec l'apparition d'un sixième, Guillaume Budé.

La mention de ce prince des humanistes nous rappelle heureuse-

(1) Voir Hamon, *Un grand rhétoricien poitevin, Jean Bouchet*, page 100

ment que nous sommes en pleine Renaissance. Marot le père s'incline devant ce docte,

qui la palme conquit
Sur les sçavants du siècle où il vesquit.
Bien heureux est, ô Clément, ta naissance
Qui de luy eus privée connoissance !

La complainte mentionne en regard de ces noms de rhétoriciens trois poètes contemporains qui font honneur à la France : Clément Marot, son rival Mellin de Saint-Gelais et son disciple, Heroet, l'auteur du *blason* de l'œil et de la *Parfaicte Amye*.

Selon le rite de la poésie des Rhétoriciens, l'auteur est arraché à son rêve par l'Aurore et il se met « à rythmoyer sa vision ». Ainsi, cette complainte, un des derniers poèmes qu'ait écrit Marot, atteste sa fidélité à ses maîtres et à leur idéal poétique.

ÉPITAPHES.

Les épitaphes composées par Marot sont de caractères variés. Il en est qui sont de véritables inscriptions funéraires ; d'autres, trop longues pour être gravées sur une tombe, ne sont que des épitaphes fictives. Il en est de sérieuses et de graves, comme celles de la reine Claude, de Louise de Savoie, d'Erasmus, de Guillaume Crétin. Celles-là forment dans son œuvre une section spéciale qu'il appelle *Cimelière*. D'autres sont badines, comiques, voire grivoises. De bonne heure, il traite ce genre avec beaucoup de liberté. Il fait l'épithaphe de Jouan, fol de Madame ; celle du sommelier de la chapelle royale, Guion, qui « s'attendait d'être pape avant de mourir » ; celle de Jean Serre « excellent joueur de farces », celle d'Orties, le More du roi, qui chantait « *Lacochiqui, Lacochiqua* », celle d'une petite chienne choyée de la reine. Il est souvent réaliste et tend au comique. Il y a de l'humour dans le rappel brusque à la gravité chrétienne, par quoi se termine l'épithaphe, longue de cinquante-deux vers, de Jean Serre :

Vous feriez beaucoup mieux en somme,
De prier Dieu pour le pauvre homme.

Celle-ci est d'une longueur anormale. Souvent Marot vise à la concision et au tour épigrammatique, comme dans le vers qui est le dernier de l'épithaphe de l'altière M^{me} de Chateaubriand :

Cy-gist un rien, là où tout triompha.

C'est dans les Épitaphes que se rencontre l'emploi, par ailleurs si rare chez Marot, du vers alexandrin. Avant lui, quelques rhétoriciens, parmi lesquels Jean Marot (1), en avaient usé, peut-être comme s'adaptant par sa gravité aux idées que fait naître la mort.

En recherchant la variété dans le rythme et dans la composition, il a été amené, comme les poètes anciens et les néo-latins de son temps, à imaginer des questions posées par le poète, ou par le passant, le « viateur », au sépulcre ou à l'ombre du défunt. Ainsi quelques épitaphes deviennent des dialogues. Le genre de l'épitaphe sort donc de ses mains plutôt enrichi qu'appauvri. Ronsard le recueillera comme une forme littéraire digne d'être cultivée ; dans la première édition collective de ses œuvres (1560) figureront vingt-deux épitaphes (2).

BALLADES ET CHANTS ROYAUX.

La *ballade* était une création poétique bien antérieure aux Rhétoriciens : elle avait été illustrée par Guillaume de Machault vers le milieu du xiv^e siècle. Les maîtres de Marot : Georges Chastellain, Octovien de Saint-Gelais, Molinet, Crétin l'avaient beaucoup pratiquée ; par contre Jean Le Maire de Belges n'en a composé que deux et l'on peut dire qu'à l'époque de Marot, la vogue de ce genre déclinait.

Les sujets de ses ballades sont variés. Il en est de gaies, telle la *Ballade des Enfants sans soucy*, qui oppose à la maussaderie ou à la sévérité des bourgeois l'humeur folâtre de la confrérie joyeuse ; tel le *Cri du jeu de l'empire d'Orléans*, ou celle de *Frère Lubin*. Il en est de sérieuses, comme celles de *la naissance de Monseigneur le Dauphin* ou celle de *Paix et victoire*. Il en est de religieuses comme la *Ballade de Caresme* ou celle de *la passion de N-S. Jésus-Christ*. Les mieux venues sont assurément les ballades joyeuses ; elles ont un rythme allègre et semblent faites pour le chant. Et, en effet, l'une d'elles, celle de Noël se chantait sur un air populaire (3).

Par ce fait que Marot adaptait la ballade à des sujets légers ou

(1) Dans l'épitaphe de la reine Claude ; le moine Jean Le Maire des Belges dans l'épitaphe de Gaston de Foix et Jean Bouchet dans celle de La Trémouille.

(2) Cf. Margaret de Schweinitz, *Les épitaphes de Ronsard*, Paris 1925.

(3) « J'ai vu le temps que j'estois à Bazac » , chanson XVIII du recueil Gasté : *Chansons normandes du XV^e siècle*.

facétieux, il s'écartait, si nous en croyons Sébilet, du vrai caractère de ce poème, qui, à l'origine, ne s'adressant qu'aux princes, comme l'atteste le premier mot de l'*envoi* final, était toujours grave et « digne de l'aureille d'un roy ».

La grâce de la ballade, au dire du même théoricien, consistait dans l'exacte correspondance des rimes de couplet à couplet et dans le refrain sur lequel se termine chaque couplet. Le fin du fin consistait dans l'emploi d'un double refrain, l'un au milieu du couplet, l'autre à la fin. Marot s'y était amusé dans la ballade de frère Lubin :

Pour courir en poste à la ville
 Vingt fois, cent fois, ne scay combien ;
 Pour faire quelque chose vile
 Frère Lubin le fera bien.
 Mais d'avoir honneste entretien
 Ou mener vie salulaire
 C'est à faire à un bon chrétien
 Frère Lubin ne le peut faire.
 Pour mettre (comme un homme habile)
 Le bien d'autrui avec le sien
 Et vous laisser sans croix ne pille
 Frère Lubin le fera bien.
 On a beau dire : je le tiens
 Et le presser de satisfaire
 Jamais ne vous en rendre rien
 Frère Lubin ne le peut faire (1).

Rien n'indique, en somme, que Marot ait eu une particulière prédilection pour ce genre qui, au temps de notre littérature classique, sera considéré comme « marotique » par excellence. En trente années de production littéraire, il n'aura composé que vingt-trois ballades. Mais il aura été un des derniers auteurs à s'y intéresser. Après lui, la ballade est délaissée et lorsque Joachim du Bellay, dans la *Deffense et illustration de la langue françoise*, la renvoie dédaigneusement aux Jeux Floraux de Toulouse et au Puy de Rouen, elle a cessé de plaire à cette société littéraire et à cette confrérie religieuse. Seul, le *Chant royal* y est conservé et cultivé, rituellement.

Le *chant royal* est une ballade qui a cinq strophes, au lieu de trois, et un *envoi*. Le sujet en était religieux : il était composé généralement pour une confrérie, telle que le Puy de Rouen. Marot en a écrit quatre : les deux *Chants royaux de la Conception*, un *chant royal chreslien qui fut mis au may de la saincle chappelle*, un autre *sur la morl du juste el du pescheur*, et un autre qui est la descrip-

(1) Tome V, p. 62-66.

tion traditionnelle d'un songe et dont le roi avait donné le refrain : « Desbender l'arc ne guérit pas la plaie ».

RONDEAUX.

Le rondeau était beaucoup plus cultivé par les Rhétoriciens que la ballade, même au temps de Marot. Il était très ancien dans notre poésie et comme la ballade il avait été primitivement une chanson à danser, un « rondeau de carole ». Au xiv^e siècle, Guillaume de Machault en avait arrêté et fixé la forme. Elle comportait trois couplets, le premier hémistiche ou les premiers mots du vers initial servant de refrain après le deuxième et le troisième couplet. Il y avait de légères variantes à ce type : ainsi dans ses premiers rondeaux, Marot ne donne à chacun des couplets 1 et 3 que quatre vers, au lieu de cinq, lorsque le vers n'a que huit pieds. Mais comme il use le plus généralement des vers décasyllabiques, ses rondeaux comportent un couplet de cinq vers, un de trois, suivi d'un refrain, puis un de cinq, suivi du refrain.

Il a composé au total quatre-vingts rondeaux, dont cinquante-huit dans la première partie de sa carrière, avant 1532. « Exercices de jeunesse », dira Thomas Sebilet. Il reste fidèle au rondeau jusqu'à ses dernières années. Il en aimait la vigueur et l'imprévu ou la brusquerie du refrain. Il l'a dit à l'occasion d'un rondeau qui lui avait été adressé et qui commençait par « Maître Clément ». Un vocatif, comme cette apostrophe, dit-il, ne peut manquer de *rentrer* par la suite comme refrain ; celui-ci n'aura donc rien d'imprévu. Ce que le poète doit chercher, c'est à donner par le vers pénultième l'impression que la pièce est close (clouée) pour obtenir ensuite un effet de surprise par la *rentrée* du refrain.

En un rondeau sur le commencement
Un vocatif, comme « Maître Clément »
Ne peut faillir r'entrer par huys ou porte ;
Aux plus scavans poètes m'en rapporte,
Qui d'en user se gardent sagement.
Bien inventer vous fault premièrement,
L'invention deschiffrer proprement,
Si que raison et rythme ne soit morte
En un rondeau.

Usez de mots receuz communément
Rien superflu n'y soit aucunement.
Et de la fin quelque bon propos sorte
Clouez tout court, rentrez de bonne sorte ;
Maistre passé sera certainement
En un rondeau (1).

(1) Tome V, page 625.

L'inspiration des rondeaux est beaucoup plus variée que celle des ballades. Il en est de satiriques et de laudatifs, d'officiels et de personnels, de religieux, comme le *Vendredi-Saint*, ou la *conception Notre Dame*, et d'égrillards, comme celui *des nonnes qui sortirent du couvent pour se aller recréer*. Un tel est une leçon de versification, tel autre est une flatterie pour une favorite royale. Les premiers en date valent surtout par la virtuosité de l'écrivain ; il y a plus de sentiment dans ceux de l'âge mur. Quelques-uns sont groupés en une série ayant un thème commun : l'amour. De dire à qui s'adressaient ces témoignages d'amour, c'est ce qui n'est pas toujours aisé. *D'une dame ayant beauté et grace, à la jeune dame mélancolique et solitaire, à une dame luy offrant cœur et service, à une dame pour la louer*, ces titres de rondeaux 51-55 ne donnent pas d'indications précises sur la, ou les destinataires, de ces poèmes. Que cette petite série de rondeaux se rapporte à la même personne et qu'elle nous dise quels sentiments celle-ci inspirait à Marot, c'est fort vraisemblable ; ce n'est pas absolument sûr. Il semble bien que Marot ait été volage en amour et pourtant il a vanté la fidélité comme un des caractères les plus précieux de l'amour aux siècles anciens :

Au bon vieulx temps un train d'amour régnoit,
 Qui sans grand art et dons se demenoit,
 Si qu'un bouquet donné d'amour profonde,
 C'estoit donner toute la terre ronde,
 Car seulement au cœur on se prenoit.

Et si, par cas, à jouyr on venoit,
 Scavez-vous bien comme on s'entretenoit ?
 Vingt ans, trente ans ; cela duroit un monde
 Au bon vieulx temps.

Or est perdu ce qu'amour ordonnoit
 Bien que pleurs fainetez, rien que changer on oyt.
 Qui voudra donc qu'a aymer je me fonde
 Il faut premier que l'amour on refonde,
 Et qu'on la meine ainsi qu'on la menoit,
 Au bon vieulx temps (1).

L'*Adolescence Clémentine* offrait, après les rondeaux, des *blasons*, des *dizains*, des *envoys*, pièces très courtes qui furent rangées par les éditions postérieures dans la section des *Epigrammes*. Elles appartenaient à la tradition des Rhétoriciens. Le *blason*, dit Thomas Sebilet, « est une perpétuelle louange ou continu vitupère de ce qu'on s'est proposé blasonner. Car autant bien se blasonne le laid comme le beau ». Ainsi le *blason des dames et des armes*, de

(1) Tome V, p. 162.

Coquillart, n'est pas toujours une louange, non plus que le *grand blason des fausses amours* du moine Guillaume Alexis. Marot a attaché son nom au recueil des *blasons anatomiques du corps féminin*. La plupart de ceux qu'il a composés sont du début de sa carrière ; ils ont le mérite d'être courts.

Ses *envoys* sont de petits billets en vers : invitations, remerciements ou compliments.

Ses dizains sont du type le plus commun de la strophe en vers de dix pieds, qui était celle du chant royal, par exemple. Il semble bien que Marot ait été le premier à isoler cette strophe, qui n'existait avant lui que comme une partie d'un poème. Elle a, chez lui, le plus souvent un tour épigrammatique. Aussi a-t-il rangé ses dizains parmi les épigrammes.

Enfin, il est un genre qui ne figure pas dans la table des matières des éditions de Marot et dans lequel il s'est pourtant essayé avec bonheur : c'est le dialogue.

Thomas Sebilet a constaté la vogue de ce genre de poèmes qu'il appelle *confabulatoires*, dans lesquels, « sont introduites personnes parlantes à tour » de rôle. Parmi les poètes amis de Marot, Roger de Collerye était l'auteur de plusieurs dialogues. L'un mettait en scène des « abusés du temps passé » (1502) ; l'autre deux enfants, le frère et la sœur ; un autre enfin « M. de Delà et M. de Deçà. » On voit que la physionomie individuelle de chacun des personnages qui « confabulaient » manquait un peu de caractère. Les interlocuteurs du dialogue de Marot, intitulé dialogue de deux amoureux, s'appellent « le premier » et « le second ». Il est douteux que les dialogues de Roger de Collerye aient été destinés à la scène. Celui de Marot y serait mieux adapté. Certaine phrase du texte semble même indiquer qu'il dût être joué pour un mardi gras (1). Nous avons eu l'occasion de remarquer l'aisance et la vivacité qu'il donnait au dialogue dans sa traduction des *Colloques* d'Erasmus. Ces mêmes qualités se retrouvent ici. Le premier amoureux taquine plaisamment le second, qui, fort épris depuis seize mois, n'a pas encore pu recevoir de sa belle le moindre encouragement, il se fait raconter la rencontre, les vaines déclarations et protestations d'amour, l'eau bénite offerte à l'entrée du « moutier », les stations nocturnes devant la porte close, les nombreux écrits envoyés, les dons de fruits et de bouquets. Il se raille

(1) Vers 116 : « La dirons nous grasse
De mesme le jour ? »

de cette constance et conseille de faire des cadeaux plus considérables : chaîne d'or, patenôtres de poids. Pour lui c'est « d'enfance » qu'il aime sa mie, avec le consentement des parents, sans autre privauté d'ailleurs que de la « prendre par le menton ». Le plaisant dialogue finit, comme il avait commencé, par une chanson dans laquelle un « quidam » de passage fait sa partie. Marot n'a peut-être rien écrit de plus léger, de plus preste, de plus alerte que ce bout de dialogue. Il apparaît pour la première fois, en 1541, dans ses Œuvres imprimées, peut-être est-il d'une date antérieure. On regrettera que Marot n'ait pas écrit d'autres dialogues scéniques : il avait pour ce genre des dons incontestables.

(A suivre.)

La place de la Catalogne dans l'histoire commerciale du monde méditerranéen médiéval *

par Charles VERLINDEN,
Professeur à l'Athénée royal de Bruxelles.

II

De 1300 à 1500.

Les deux derniers siècles du moyen âge constituent la période la plus brillante de la vie économique catalane, comme d'ailleurs de celle de l'Espagne entière. Les efforts des époques précédentes ont porté leurs fruits. L'ensemble de la période forme un tout dont la caractéristique est une progression presque continue. Il n'y a donc pas lieu ici d'opposer le *xiv^e* siècle au *xv^e* et de procéder par tranches chronologiques, comme nous l'avons fait précédemment.

Le commerce avec les pays d'outre-mer, et spécialement avec l'Égypte, s'est très fortement développé. Comme au *xiii^e* siècle, il porte surtout sur un grand nombre de variétés d'épices, sur le sucre, la soie, le coton, les matières colorantes, l'ivoire et d'autres produits exotiques. Le trafic des articles de droguerie a acquis une telle importance que l'autorité doit le réglementer, en 1372. Malgré les défenses répétées des papes et des rois, le commerce avec Alexandrie est des plus prospères, au point que le pouvoir finit par s'incliner devant le fait établi. En 1338, Pierre IV convertit l'amende qui frappait ce trafic en une taxe régulière et, en 1379, un traité de commerce est conclu avec le sultan Ali Mansur Aledin. Les Catalans avaient à Alexandrie un consulat et un fondouk qui continuèrent à prospérer au *xv^e* siècle (1).

Le commerce des Catalans avec le Levant ne se limitait pas à la Syrie et à l'Égypte ; il s'étendait aussi aux îles de la mer

(1) A. Ballesteros y Beretta : *Historia de España*, t. III (Barcelone, 1922), p. 527 sqq.

Egée et à l'Empire byzantin. N'oublions pas que le xiv^e siècle est celui de la grande expansion militaire catalane dans l'est de la Méditerranée, question à laquelle l'illustre érudit barcelonais Rubio i Lluch a consacré tant de beaux travaux (1). La Crète, Chypre et Rhodes étaient fréquentées par les marchands catalans. Déjà à la fin du xiii^e siècle, un privilège de Henri II, roi de Jérusalem et de Chypre, daté de 1291, réglemente le commerce catalan avec cette île. Au xiv^e siècle, les rapports se multiplient. Nous connaissons au moins un marchand de Barcelone établi vers 1334 à Famagouste. En 1347, les Catalans avaient à Chypre un consul qui étendait aussi sa juridiction sur la petite Arménie dont le port principal était Alexandrette. En 1387, nous connaissons une factorerie chypriote de Jaume Fivaller, grand marchand barcelonais. Au xv^e siècle, le port de Coloso était devenu une véritable colonie catalane que possédait la famille des Ferrer. Il semble que le commerce avec l'île ait cessé lorsque les Vénitiens en devinrent les maîtres (2) en 1489, à la suite de l'abdication de Catherine Cornaro, patricienne de Venise et veuve de Jacques II de Lusignan.

La première mention que nous connaissons actuellement du commerce de la Catalogne avec Rhodes remonte à 1379. Vers le milieu du xv^e siècle, un marchand catalan établi à Rhodes consent, au grand maître de l'ordre de Saint-Jean en cette île, un prêt de 12.000 ducats, ce qui montre quelle était la prospérité de ses affaires. A la fin du siècle encore, plusieurs négociants catalans sont établis à Rhodes et y jouissent d'une situation très considérable (3).

En Crète, nous trouvons des preuves d'une activité commerciale catalane dès 1302. En 1419, un consul est désigné pour défendre les intérêts des Catalans dans cette île (4).

En ce qui concerne l'Empire byzantin, nos renseignements, à partir du xiv^e siècle, deviennent assez importants. Les établissements catalans d'Athènes et de Néopatrie ne furent assurément pas étrangers à la prospérité du commerce des marchands barcelonais et autres dans les ports de l'Empire grec. Au xv^e siècle, les Catalans entretiennent un consulat à Constantinople. Il y avait, à cette époque, une importante colonie catalane dans cette

(1) Résumés dans *Los Catalanes en Grecia* (Madrid, 1927 ; col. Hispania). Cf. aussi L. Nicolau d'Olwer : *L'expansió de Catalunya en la Mediterrània oriental* (Barcelone, 1926).

(2) Capmany : *Memorias*, t. I, 2^e part., p. 65 sq.

(3) *Ibid.*, p. 68.

(4) *Ibid.*, p. 69.

ville. Nous possédons à son sujet une série de documents diplomatiques et il est certain que des recherches dans les archives notariales permettraient de retrouver aussi de nombreux textes concernant la pratique commerciale. Rappelons-nous une fois de plus, à ce propos, une notion importante que je me suis efforcé déjà à mettre en relief. L'histoire médiévale du commerce catalan nous est aujourd'hui presque exclusivement connue par des textes officiels tels que traités de commerce et tarifs de tonlieu. De tels documents, on le sait, n'apparaissent qu'une fois un courant commercial créé. Si nous pouvions utiliser les innombrables actes notariés renfermés dans les archives et encore inédits, nous serions amenés à préciser bien souvent les faits et presque toujours à antidater la pénétration des Catalans sur les divers marchés. J'ai fourni antérieurement quelques exemples caractéristiques pour le XIII^e siècle. Quand on se sera décidé à publier de longs fragments des milliers de registres notariaux catalans des XIV^e et XV^e siècles, qui sont parvenus jusqu'à nous, on se rendra mieux compte que le commerce catalan peut soutenir la comparaison avec celui des grandes villes italiennes et dépasse celui des ports provençaux.

Il est à noter que le commerce avec Constantinople n'est interrompu que temporairement par la prise de la ville par Mahomet II en 1453. En 1485, les Catalans ont toujours un consul sur les rives du Bosphore.

A Modon, en Morée, les Catalans entretiennent un consulat en 1416, preuve que leurs rapports avec cette colonie vénitienne étaient alors très suivis.

Les Catalans exportaient vers l'Empire byzantin surtout les draps et les toiles d'Occident, le safran et le miel. Ils en rapportaient la soie, les tapis, les brocarts, les cuirs et la pelleterie, tous produits d'Orient, de Perse et de Moscovie qui étaient amenés à Constantinople par la mer Noire (1).

Les Catalans entretenaient aussi des rapports avec la colonie vénitienne de Raguse, l'un des principaux ports de l'Adriatique orientale. Ils y ont un consul, en 1443. D'après une lettre du Sénat de Raguse au Magistrat de Barcelone datée de 1446 (2), ce commerce dut être fort actif. Certains marchands barcelonais avaient des facteurs à Raguse et des Ragusains venaient à Barcelone.

Par rapport à la situation que nous avons observée au

(1) Cf. Capmany : *Memorias*, t. I, 2^e part., p. 71 sqq. et les documents publiés au t. II, p. 84, 469, 231, 232, 266, 247, 272, 273.

(2) *Ibid.*, t. II, p. 270.

xiii^e siècle, les Catalans sont maintenant en relation avec un nombre beaucoup plus grand de places de commerce de la Méditerranée orientale.

En ce qui concerne la Méditerranée occidentale, l'activité commerciale de la Catalogne, déjà si intense à la fin du xiii^e siècle, s'est encore considérablement développée. Tel est le cas notamment pour les Etats barbaresques. Les relations avec le Maroc se sont notablement amplifiées. Il est intéressant de constater que le trafic porte maintenant sur des articles de consommation courante comme le blé, par exemple. De Tunis et de Bougie, on exportait en Catalogne des céréales, de la cire, de la laine et des cuirs. Ce dernier article donnait lieu de même à un trafic entre le Maroc et les ports catalans. Le commerce catalan s'étend à la Tripolitaine, dès le début du xiv^e siècle.

Nous savons qu'au xv^e siècle il y avait beaucoup de marchands catalans à Tunis. Les Catalans y exportaient des draps et s'y livraient à la pêche du corail. Le commerce catalan est alors si important dans ces régions que les Vénitiens qui s'y rendent demandent, en 1458, des recommandations au Magistrat de Barcelone (1).

Les Catalans font même du cabotage pour le compte de marchands musulmans entre les divers ports du Magreb. Ils transportent aussi des marchandises d'Afrique en Espagne musulmane. Ce commerce continua à prospérer jusqu'à ce que les Turcs, dans la première moitié du xv^e siècle, s'installèrent en Berbérie.

Le trafic avec l'Espagne musulmane et surtout avec les ports d'Almeria et de Malaga reste des plus vivaces. Les Catalans ont des consuls dans ces deux villes. Il est à peine nécessaire de signaler qu'avec Valence les rapports étaient très fréquents. C'était, pour les marins catalans, du simple cabotage et ils retrouvaient dans le grand port du *Levante* une ambiance qui leur était familière.

Mais c'est peut-être avec l'Italie et surtout avec l'Italie insulaire que les relations se sont le plus multipliées.

En 1282, la Sicile était devenue aragonaise et, dès 1285, les Catalans avaient un consul à Palerme. Vers 1335, la Sicile compte trois consuls et dix-sept vice-consuls catalans.

Le trafic avec cette île portait surtout sur les céréales. La Sicile

(1) Capmany, t. II, p. 282. Pour les relations avec l'Afrique du Nord, cf. aussi de Mas-Latrie : *Traité de paix et de commerce et documents concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Age*, 2 vol. (Paris, 1866-72), et Renard de Saint-Malo : *Notice sur le commerce catalan de la côte de Barbarie (Mém. soc. Agric. Pyrén.-Or., t. VII, 1848).*

a été au moyen âge — comme déjà pendant l'antiquité — un des greniers de l'Europe. Les vaisseaux catalans reprirent, en partie, le rôle des galères de l'annone sous les Romains. En revanche, les Catalans importaient surtout des lainages et du safran. Un texte, concernant Syracuse et datant de 1383 (1), nous montre qu'ils vendaient aussi de la céramique, de l'huile et des fruits secs.

Déjà à la fin du XIII^e siècle, les Catalans avaient commencé à entrer en relations suivies avec la Sardaigne. Lorsque, sous Jaime II, l'île fut devenue aragonaise, ces relations ne firent que croître surtout avec Cagliari, son principal port. A Malte aussi, les Catalans avaient un consul.

En Italie continentale, les relations avec Gênes et Pise sont parmi les plus anciennes que comportait le commerce extérieur de la Catalogne. Nous en avons assez longuement étudié les origines dans notre exposé précédent. Elles se sont encore amplifiées pour autant du moins qu'on en peut juger d'après la documentation actuellement à pied d'œuvre. Avec Pise, ces relations ont duré jusqu'en 1406, date à laquelle cette ville doit se soumettre à Florence. Mais, chose curieuse, si la documentation de source officielle, c'est-à-dire les traités de commerce, les tarifs de péage, etc., est plus abondante pour les XIV^e et XV^e siècles que pour les époques précédentes, elle n'a été que très imparfaitement étudiée jusqu'à ce jour. Il y a là une lacune importante dans nos connaissances. Et la situation est pire encore en ce qui concerne les documents de la pratique commerciale, c'est-à-dire essentiellement les actes notariés. Du côté catalan, presque rien encore n'a été publié. Du côté italien, on est, si l'on peut dire, un peu mieux servi. Mais les documents édités — et ils ne représentent qu'une partie infime de ceux qui devraient l'être encore — n'ont pas été mis en œuvre du point de vue des relations commerciales hispano-italiennes. De sorte que si nous avons dû signaler antérieurement les lacunes qui subsistent notamment pour le XII^e siècle, il nous faut souligner maintenant que ces lacunes sont bien plus considérables encore pour le XIV^e et le XV^e. Il importe toutefois de tenir grand compte de ce que, avec Gênes, les relations politiques ont été fréquemment très mauvaises, ce qui n'a pu manquer de réagir puissamment sur le commerce.

Il semble que ce soit surtout du XV^e siècle que datent les relations avec la Toscane. Il y a un consul catalan à Florence en 1422 et à Sienne en 1449. A Naples, les Catalans jouent un rôle

(1) Capmany, t. II, p. 171.

considérable dès 1315. Ils y exercent notamment un assez important commerce d'argent. Ici également le facteur politique a, par la suite, réagi sur l'activité économique. Le succès des armes catalano-aragonaises implique des conséquences commerciales évidentes.

Avec Venise les rapports sont fréquents dès le xiv^e siècle, mais, une fois de plus, très mal connus. Nous savons qu'au xv^e siècle il y avait à Venise une colonie catalane assez importante, mais jusqu'ici nous en connaissons fort mal le rôle économique (1). Pour Ancône, des relations sont attestées au xv^e siècle et notamment par des textes de 1425, 1436 et 1485. Pour Rome, nous avons également des textes relatifs au xv^e siècle.

Notons enfin qu'en dehors des places de commerce citées, nous savons que les Catalans fréquentèrent aussi Manfredonia, Savone, Gaète, Ischia, Castellamare et Otrante. Mais tout cela devrait être précisé. Là où nous ne disposons aujourd'hui que de quelques textes diplomatiques de nature officielle qui, la plupart du temps, n'envisagent le commerce, en quelque sorte, que par le dehors, nous devrions pouvoir tirer parti des nombreux actes notariés qui attendent les chercheurs dans les archives (2).

Avec la Provence et le Languedoc, les relations de la Catalogne n'ont pas subi, pendant les deux derniers siècles du moyen âge, de modifications très notables. Ce sont toujours les mêmes ports (Marseille, Montpellier, Narbonne) qui jouent le rôle principal. Notons cependant que de nombreux Catalans pénètrent maintenant à l'intérieur des terres et s'y établissent, parfois à demeure. Retenons aussi que l'activité commerciale catalane s'est étendue jusqu'à Nice qui se rattache à la Savoie.

Jetons à présent un coup d'œil sur les relations commerciales de la Catalogne avec les pays riverains de l'Atlantique.

En ce qui concerne la Castille, c'est surtout avec l'Andalousie et son port principal, Séville, que les Catalans entretiennent des rapports économiques. Dès le xiii^e siècle, ils occupaient sur cette place une situation tout à fait enviable. Ils y ont un consul dès 1282. Au xiv^e siècle nous savons que les relations avec Séville restent très importantes. Un des principaux articles qu'allaient y chercher les Catalans est l'huile. Les privilèges des marchands catalans sont renouvelés à plusieurs reprises par l'autorité

(1) Quelques indications dans A. Grunzweig : *Notes sur le fonds du notariat aux archives d'Etat à Venise* (Bulletin de l'Institut historique belge de Rome, XIV, 1934, p. 71-96).

(2) Pour tout ceci, cf. Capmany, t. 1, 2^e part., p. 110 sqq.

royale castillane. Au xv^e siècle, les rapports persistent, mais ils sont encore très mal connus et pourtant la documentation inédite est abondante. Il est à signaler d'ailleurs que, même pour le xiv^e siècle, les documents publiés n'ont pas été mis suffisamment en valeur. M. Carande qui a publié une étude sur Séville à cette époque les a complètement négligés (1).

Pour ce qui est du Portugal, nous avons presque aussi peu de renseignements que pour les époques précédentes. Les documents, semble-t-il, ne manquent pas. Mais encore une fois, tout cela doit être mis en œuvre et surtout il faut publier les documents notariés aussi bien catalans que portugais. Nous savons que Barcelone entretenait des rapports avec Porto et Lisbonne, mais, bien entendu, ce n'est rien auprès de ce que l'on pourrait et devrait connaître (2).

Dès 1344, les Catalans atteignirent aussi les Canaries, mais nous ne savons rien de leur commerce dans ces îles.

Pour ce qui regarde les relations avec l'*hermandad* des quatre ports castillans du golfe de Gascogne, Santander, Laredo, Castro Urdiales et San Vicente de la Barquera, nous devons nous borner à enregistrer qu'elles existaient. Nous avons quelques textes pour Bilbao, mais presque rien pour la France de l'Ouest où des relations étaient établies pourtant avec Bayonne, Bordeaux, les ports du Poitou et de la Saintonge de même qu'avec Rouen. Une enquête générale sur le commerce d'exportation de l'Espagne au moyen âge, enquête que j'espère entreprendre quelque jour, pourra, je pense, éclaircir plus tard ces problèmes (3).

Nous sommes un peu mieux partagés en ce qui concerne les relations avec la Flandre et celles, toutes nouvelles à l'époque qui nous occupe, avec l'Angleterre. Sur les rapports avec la première nous possédons le livre — écrit du point de vue flamand — de Finot (4). Si nous nous plaçons au point de vue catalan, nous

(1) Ramon Carande : *Sevilla, fortaleza y mercado* (*Anuario de historia del derecho español*, t. II, 1925, p. 233-401).

(2) Cf. quelques indications dans F. A. Correa : *Historia economica de Portugal*, 2 vol. (Lisbonne, 1929-1931) et J. Lucio de Azevedo : *Epocas de Portugal economico* (Lisbonne, 1929).

(3) Cf. J. de Croizier : *Histoire du port de Bayonne* (Bordeaux, 1905) ; Francisque Michel : *Histoire du commerce de Bordeaux* (Bordeaux, 1867-1870) ; P. Boissonnade : *La Renaissance et l'essor de la vie et du commerce maritimes en Poitou, Aunis et Saintonge du X^e au XV^e siècle* (*Revue d'histoire économique et sociale*, 1924, p. 259-325) ; E. de Fréville : *Mémoire sur le commerce maritime de Rouen depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, 2 vol. (Rouen, 1857).

(4) J. Finot : *Etude historique sur les relations commerciales entre la Flandre et l'Espagne au moyen âge* (Paris, 1899). A compléter par L. Gilliodts van Severen : *Carlulaire de l'ancien consulat d'Espagne à Bruges*, t. I (Bruxelles, 1897).

constatons que les documents actuellement utilisables sont infiniment moins nombreux.

On sait que la navigation régulière vers les ports flamands fut établie par les Vénitiens et les Génois au début du xiv^e siècle (1). Les Catalans ne tardèrent pas à les imiter. Nous avons vu qu'il est possible que, déjà au xiii^e siècle, des nefs catalanes isolées aient jeté l'ancre dans l'embouchure du Zwin, mais nous avons observé que les relations commerciales entre la Flandre et la Catalogne ont commencé aux foires, ce qui nous permet de supposer que c'est surtout par la voie de terre que les marchands catalans se rendirent d'abord en Flandre. Il n'en sera plus ainsi au xiv^e siècle.

A Bruges, les Catalans eurent un établissement particulier et définitif, en 1389. Ils y avaient été précédés par d'autres marchands de la péninsule, par les Biscayens en 1348 et par les Portugais en 1386. Bien entendu, les relations par mer sont antérieures à 1389, mais il est actuellement impossible de déterminer à quelle date exacte du début du xiv^e siècle il faut en placer le commencement. Les marchands de Majorque s'associèrent à ce commerce, comme nous l'apprenons dès 1323. En 1340, à la demande de Gand, d'Ypres et de Bruges, Edouard III d'Angleterre accorde un sauf-conduit aux marchands catalans, majorquins et castillans afin qu'ils ne soient pas troublés dans leur commerce avec la Flandre et le Brabant, malgré l'état de guerre qui régnait alors. Les sauf-conduits individuels sont très nombreux.

Des relations directes entre les administrations urbaines de Barcelone d'une part, et celles de Gand, de Bruges et d'Ypres de l'autre sont attestées à plusieurs reprises. Ainsi, en 1382, des marchands barcelonais recourent au magistrat de leur cité afin qu'il écrive en leur faveur aux échevins des trois villes flamandes, où ils avaient des créances à recouvrer.

Au xv^e siècle, les relations avec la Flandre continuent à être des plus importantes. Un des articles spécifiquement catalans que l'on exportait à ce moment vers Bruges était le safran. Nous possédons à ce sujet une intéressante lettre du magistrat de Bruges à celui de Barcelone, datée de 1404, à propos d'un différend qui s'est élevé entre Jaume Sarta, marchand catalan résidant à Bruges, et Jan van der Beurzen, bourgeois de cette ville (2).

(1) A. Schaube : *Die Anfänge der venezianischen Galeerenfahrt nach der Nordsee* (*Historische Zeitschrift*, t. C1, 1908).

(2) Capmany, t. II, p. 201.

Quelques Flamands semblent avoir été établis à Barcelone, mais ils étaient certainement beaucoup moins nombreux que ne l'étaient les Catalans à Bruges et, sans doute, n'étaient-ce pas tous des marchands (1). Nous connaissons notamment le cas d'un certain Jan Drooghe, orfèvre, qui mourut à Barcelone vers 1445, et l'on pourrait mentionner encore plusieurs autres artisans et artistes flamands (2). Il arriva exceptionnellement qu'un navire battant le pavillon de Bourgogne se rendit à Barcelone, en 1456, pour y vendre des marchandises appartenant à des marchands brugeois (3).

Vers 1485, le commerce de la Catalogne avec Bruges a fortement décliné tout comme celui des autres nations (4). Les marchands catalans se déplacent alors vers Anvers où leur activité nous est connue, grâce au travail de M. Goris sur les colonies marchandes méridionales dans cette ville (5). Il est intéressant de noter que le commerce entre la Flandre et la Catalogne donnait lieu, dans ce pays, à l'importation en quantités massives de draps flamands. Notons, d'autre part que les draps brabançons s'importent aussi en grand nombre en Catalogne à cette époque (6). Malheureusement les relations des Catalans avec le Brabant sont jusqu'ici, pour la période antérieure à la fin du xv^e siècle, à peu près totalement inconnues (7). Des recherches devraient être faites de ce côté. Jusqu'ici on a l'impression que ces relations avaient lieu surtout *via* Bruges.

Passons à présent à l'Angleterre. Il est possible que des marchands catalans aient pénétré en Angleterre dès la fin du xiii^e siècle, car nous savons qu'en 1303 il y en avait déjà qui étaient établis dans ce pays. Ils sont souvent cités, dans le courant du xiv^e siècle, dans les documents royaux qui réglementent la situation des marchands étrangers. Il est intéressant de noter qu'à

(1) Sur le commerce flamand en Espagne, voir les observations de H. Van Werveke : *Der flandrische Eigenhandel im Mittelalter* (*Hausische Geschichtsblätter*, 1936), p. 20.

(2) Capmany, p. 263.

(3) Finot, *op. cit.*, p. 191.

(4) H. Pirenne : *Histoire de Belgique*, t. II, p. 433 sqq.

(5) J. A. Goris : *Etude sur les colonies marchandes méridionales (Portugais, Espagnols, Italiens) à Anvers, de 1488 à 1567* (Louvain, 1925).

(6) H. Laurent : *La draperie des Pays-Bas en France et dans les Pays méditerranéens* (Paris, 1935), p. 181 sqq. A compléter à l'aide de Ch. Verlinden, *Draps des Pays-Bas et du Nord de la France en Espagne au XIV^e siècle* (*Le Moyen Age*, 1937, pp. 21-36).

(7) Cf. quelques indications dans J. de Sturler : *Les relations politiques et les échanges commerciaux entre le duché de Brabant et l'Angleterre au moyen âge* (Paris, 1936), p. 400, n. p. 124 et 439. Voir aussi à la page précédente : texte de 1340.

côté d'eux on trouve aussi des « Espagnols » — c'est-à-dire des Castillans — des Portugais et des Navarrais. Sur l'activité commerciale elle-même, nous sommes encore mal renseignés.

Les relations continuent au xv^e siècle. Nous le savons notamment par un privilège de Henri V, daté de 1418, destiné aux marchands du royaume d'Aragon. Il semble que ce sont surtout les produits du Levant que les Catalans transportaient en Angleterre. Ils en rapportaient essentiellement des laines et un document de 1441 nous apprend que le Magistrat de Barcelone s'intéressait lui-même à ce négoce. Nous connaissons même un cas où l'on voit des laines brutes d'Angleterre travaillées en Catalogne et réexpédiées ensuite dans leur pays d'origine sous forme de draps (1).

Le commerce avec l'Angleterre semble avoir continué pendant tout le xv^e siècle et mériterait qu'on lui consacraît des recherches de nature à étendre les connaissances trop rudimentaires que nous en avons. Ici, comme ailleurs, on aurait le plus grand intérêt à étudier soigneusement les documents notariés catalans, car jusqu'ici nous ne possédons guère que des documents officiels et surtout anglais (2).

En Allemagne, les Catalans entretenirent d'actives relations, notamment avec Francfort. Nous savons qu'ils y vendaient du safran (3). Leurs voyages dans la région de la Baltique durent être assez fréquents, car ce sont les géographes catalans qui désinèrent, les premiers, correctement les côtes des pays riverains de cette mer. Les publications relatives au commerce des Hanseates, qui sont, comme on sait, très nombreuses, contiennent des renseignements sur les rapports catalano-germaniques, mais n'ont pas encore été mises suffisamment en œuvre. Il faut donc attendre d'en savoir plus pour pouvoir apprécier à sa valeur ce

(1) Capmany : t. I, 2^e part., p. 144. Cependant on constate aussi que des laines espagnoles sont importées en Angleterre dès le début du xiv^e siècle. Cf. L. F. Salzman : *English Industries of the middle ages* (Oxford, 1923), p. 207.

(2) Notons que, dans l'histoire des rapports commerciaux de l'Angleterre avec les pays ibériques, ceux qui existaient avec la Catalogne sont les moins connus jusqu'ici. Cf. en général, L. F. Salzman : *English Trade in the middle ages* (Oxford, 1931). Pour le Portugal, cf. V. Shillington et A. Chapman : *Commercial relations of England and Portugal* (Londres, 1907).

(3) Document très intéressant de 1445 (Capmany, t. II, p. 255). A rapprocher des documents catalans concernant l'activité des marchands allemands à Barcelone. Cf. notamment privilège d'Alphonse V d'Aragon (1420) (Capmany, t. IV, p. 215 sqq.), et le *libre de Rajael Ferrer del Dret dels Alemanyans e Saboyenchs* (1425-1445) dont des extraits figurent dans Capmany, t. IV, 2^e part., p. 18 sqq.

mouvement d'échanges dont l'étude serait bien digne de tenter un chercheur (1).

A ces données sur l'extension du commerce catalan aux xiv^e et xv^e siècles, ajoutons maintenant quelques renseignements sur les produits exportés (2). Parmi ceux-ci, les plus importants étaient très probablement les étoffes de laine. C'était le principal objet des exportations catalanes en Italie, notamment à Naples, en Sicile et en Sardaigne, de même qu'en Egypte et en Syrie.

Les draps de Lérida, nous l'avons noté, s'exportaient déjà au xiii^e siècle. Les autres centres drapiers sont surtout Banyolas, Valls, Sant Daniel et, plus tard, Gérone, Perpignan, Tortosa et La Bisbal. Pour donner une idée de l'importance de ce trafic, notons qu'en 1412 Antonio Doria, commandant des galères de Gênes, s'empare dans le port de Cagliari en Sardaigne, de trois nefes catalanes chargées d'environ mille housses de draps.

Les draps catalans s'exportaient au xv^e siècle en si grande quantité au Languedoc que les Etats de cette province protestèrent contre ce fait, en 1424. En outre, les Catalans exportaient aussi des draps étrangers en transit et notamment des draps flamands, brabançons, anglais et français.

Les laines étaient également un article d'exportation très important. Marino Sanuto assure que, de son temps, on introduisait en Lombardie, chaque année, pour 125.000 ducats de laines catalanes. Il faut mentionner aussi le commerce du pastel employé pour la teinture.

Dès le xiii^e siècle, on travaillait à Barcelone le coton, auquel on ajouta plus tard les toiles et, au xv^e siècle, la soie. Nous ne savons presque rien encore sur l'exportation de ces articles.

Le commerce du corail devient important dès le début du xv^e siècle. Bien qu'on en trouvât sur les côtes catalanes, on préférerait celui que l'on pêchait sur les rives de l'Afrique. En 1446, un marchand barcelonais résidant à Tunis avait pris à ferme la perception de l'impôt sur le corail dans ce royaume. L'industrie du corail fut très prospère en Catalogne, en partie parce que le pays fournit la pierre nécessaire pour faire les meules sur lesquelles on travaillait cette matière. Nous avons assez bien de

(1) Comme pour l'Angleterre, c'est avec la Catalogne que les relations commerciales des Allemands en Espagne sont le moins connues. On s'est surtout occupé jusqu'ici des rapports avec la Castille. Cf. K. Häbler : *Der Hansisch-spanische Konflikt (1419) und die älteren spanischen Bestände (Hansische Geschichtsblätter, 1895)*.

(2) Capmany, t. I, 2^e part., p. 239 sqq.

documents qui réglementent la pêche et la fabrication du corail ; par contre nous sommes encore mal renseignés sur sa vente.

Le sel s'exportait à Naples et en Sicile. En ce qui concerne les grains, il semble que l'entrepôt général en fut Tortosa, où cette marchandise arrivait par l'Èbre, venant de l'intérieur du pays.

Les Cortès de Barcelone de 1413 montrent que l'exportation du vin, des viandes salées, des fruits et légumes était également importante. On faisait le commerce des vins de Roussillon, de ceux de Mataró, Sitges, Falset et Tarragone. Les noisettes de l'Ampurdán, le miel — qu'on envoyait surtout à Rome, — les amandes étaient l'objet d'un trafic lucratif.

Un article très important était le safran. On le cultivait surtout à Cervera, Montblanch, Sagarra, Orta et Conca de Odena. Les Catalans exportaient ce produit aussi bien vers le Nord et l'Ouest de l'Europe que vers le Levant. C'est surtout au *xiv^e* siècle et plus encore au *xv^e* que le commerce de safran se développa.

Divers articles plus spéciaux étaient de même exportés en quantités massives. Telles les meules de moulin, dont la vente est attestée dès le *xiii^e* siècle.

A la fin du *xv^e* siècle, on commence également à exporter quelques livres imprimés, mais ce commerce est frappé, en 1481, d'un droit de 15 %. Il faudra attendre le *xvi^e* siècle pour qu'il devienne réellement important.

La construction et l'armement des navires donnaient de même naissance à un actif courant d'échanges. Le pays produisait, en effet, le bois, le fer, la poix, le goudron et les autres matières nécessaires à la construction des vaisseaux. Nous savons que les Génois eux-mêmes n'hésitaient pas, parfois, à s'y approvisionner.

Enfin, mentionnons une dernière branche du commerce d'exportation catalane : celui des pierres précieuses et des perles. Importées d'Orient, elles étaient réexportées dans toutes les directions par les Catalans, surtout pendant les deux derniers siècles du moyen âge, époque pour laquelle nous disposons de différents tarifs de péage qui font allusion à ce trafic.

Nous avons surtout étudié jusqu'ici le commerce actif des Catalans. Nous nous contenterons de quelques indications sur le commerce passif, c'est-à-dire celui d'importation en Catalogne. A vrai dire, cette recherche n'est pas essentielle à l'objet que nous poursuivons ici : le rôle des Catalans eux-mêmes.

Si les Catalans se rendaient fréquemment dans les pays musulmans, un traité de paix de 1309 nous montre que les marchands musulmans venaient aussi à Barcelone. On pourrait évidemment multiplier les exemples. Le texte auquel nous faisons

allusion règle les relations de crédit des marchands catalans avec ceux de Bougie.

Les Italiens (1), il est à peine nécessaire de le dire, étaient particulièrement nombreux. Parfois cependant ils se faisaient expulser par suite de tensions momentanées dans les relations politiques. C'est le cas notamment en 1315. De même, en 1401, Martin l'Humain expulse les Lombards, Florentins, Lucquois et Siennois qui ne sont pas établis à demeure à Barcelone. Il excepte toutefois les Génois, Vénitiens et Pisans.

Il est intéressant d'ajouter quelques détails sur l'activité d'une des principales maisons de commerce italiennes de l'époque, celle de Francesco Datini de Prato. La maison possédait des filiales à Valence, Barcelone et Majorque. Elles avaient été fondées respectivement en 1393, 1394 et 1395. Ces filiales sont en correspondance avec toutes les places importantes de l'époque. On en a conservé les archives et il est certain que la publication de celles qui sont relatives à l'Espagne jetterait un jour tout nouveau sur l'histoire des courants commerciaux, au bas moyen âge, dans le bassin occidental de la Méditerranée (2).

Il y avait à Barcelone des marchands de nombreux pays et il en était de même dans les ports secondaires. C'est ainsi notamment que nous savons qu'il y résidait d'assez nombreux marchands allemands et provençaux. Par contre, ceux des pays du Nord-Ouest de l'Europe semblent avoir été assez rares.

Un document du milieu du xv^e siècle montre très bien quelle était l'activité du commerce catalan et surtout de celui de Barcelone. Il s'agit d'un relevé de 1448 indiquant le nombre de vaisseaux catalans entrés à Barcelone de février à septembre. Voici les chiffres : en février : 175 navires ; en mars : 115 ; en avril : 146 ; en mai : 186 ; en juin : 182 ; en juillet : 214 ; en août : 204 ; en septembre : 171. Cette série de chiffres constitue un ensemble impressionnant, surtout si l'on songe qu'il n'y intervient aucun navire étranger.

Ceci nous amène à dire quelques mots des types de navires et du port de Barcelone. Aux brisses, nefs, tarides et *sagelies* qui servaient surtout au transport au xiii^e siècle, sont venues s'ajouter, au xiv^e, les coques de Bayonne, empruntées aux navigateurs de l'Atlantique. Le xv^e siècle a connu surtout les brigantins et

(1) O. Tadini. *I marinari italiani nelle Spagne* (1898).

(2) R. Brun : *A 14th century merchant in Italy* (*Journal of economic and business history*, t. II, 1930, p. 451-466).

les caravelles. Les plus grandes jaugent 3.000 salmes, c'est-à-dire 400 tonnes environ.

Quant au port de Barcelone, nous savons qu'il y existait des *drasanes* ou arsenaux, dès le milieu du XIII^e siècle (1). On voulut y établir un môle au milieu du XV^e siècle, mais ce projet semble avoir été abandonné. C'était la grève ou *plalja* qui servait au déchargement des vaisseaux.

* * *

Passons à présent à l'organisation commerciale. Nous ne pouvons songer à étudier ici les caractères de la législation économique catalane, de même que quelques autres points particulièrement intéressants, comme le rôle des consuls, assez nombreux déjà dans les ports étrangers à la fin du XIII^e siècle. Nous nous bornerons à attirer l'attention sur les méthodes commerciales.

Dans l'étude — très brève — que nous ferons de leur histoire, nous nous attacherons surtout au XV^e siècle, et c'est, comme pour le XIII^e siècle, M. André E. Sayous qui nous servira de guide. Le XIV^e siècle est, du point de vue des méthodes commerciales, moins important que le XV^e. Il constitue une époque de transition (2). L'importante question de la lettre de change nous oblige cependant à remonter un instant au XIV^e siècle.

Pour étudier les origines de la lettre de change, nous disposons, pour Barcelone, d'un précieux texte de 1370 provenant d'un protocole du notaire Borell, conservé aux Archives notariales. Cet acte mentionne d'abord un acheteur de change stipulant un paiement sur une place différente de celle du contrat et à une parité de change déterminée, ensuite un tireur, vendeur de change, puis deux bénéficiaires ayant la faculté de transmettre leurs droits à un tiers et enfin un tiré, qui est un commerçant banquier.

On le voit, nous sommes déjà très près du but. Encore quelques simplifications et la lettre de change moderne sera née. La plus ancienne lettre de change véritable que nous possédions pour

(1) J. M. Madurelli Marimon : *Pere el Cerimoniós i les obres publiques (Miscellania Finke d'història i cultura catalana, Barcelone, 1935)*, p. 371 sqq.

(2) Sur le XIV^e s., on peut voir trois études de M. A. E. Sayous : *Les méthodes commerciales de Barcelone au XIV^e siècle (Estudis Universitaris Catalans, t. XVIII)* ; *Un contrat de société de 1336 à Barcelone (Ann. d'hist. écon. et soc., 1934)* ; *Note sur l'origine de la lettre de change et les débuts de son emploi à Barcelone (Rev. hist. droit franç. et étr., 1934.)*

Barcelone est du 7 septembre 1384 (1). Cette sorte d'effet apparaît à Barcelone 50 ans après s'être manifesté à Pise et environ à la même époque qu'à Marseille. Le libellé du document vient d'Italie.

Il pouvait arriver évidemment que le montant d'une lettre de change ne fût pas payé. Dans ce cas, on établissait un protêt (*protest*). A Barcelone, une ordonnance municipale du 18 mars 1394 oblige le preneur à qui était adressée une lettre de change à accepter ou à refuser l'ordre qu'elle comportait endéans les 24 heures suivant présentation. L'acceptation ou le protêt devait être mentionné sur le dos de la lettre avec indication du jour ou de l'heure où celle-ci avait été montrée. Quand aucune réponse n'était donnée par le destinataire dans les 24 heures, l'acceptation était supposée (2).

Passons à présent au xv^e siècle (3). A cette époque nous voyons fonctionner à Barcelone une bourse (*llojja* en cat., *lonja* en cast., dérivé de l'italien *loggia*). Les commerçants avaient pris l'habitude de se rencontrer à certaines heures dans une rue, appelée Rue du Change, située près du port. C'est là que les changeurs tenaient leurs tables et recevaient de l'argent en dépôt. Dès 1339 on acheta un terrain pour y construire une bourse ou *llojja*. Ce bâtiment ne fut terminé qu'une cinquantaine d'années plus tard. Un texte de 1380 nous montre qu'il renfermait des salles de réunions pour les juges du tribunal de commerce et les administrateurs du port ainsi que d'autres salles destinées aux transactions entre négociants.

Le principal organisme qui fonctionne au xv^e siècle à la *Llojja* est la *Taula de Canvi* ou table des changes. A partir de sa fondation en 1401, elle constitua une banque garantie par la ville. Nous y reviendrons plus loin.

C'était à la *Llojja* que l'on fixait le taux des primes d'assurances maritimes.

Au xiii^e siècle, le Livre du Consulat de la Mer ne prévoit le prêt maritime qu'exceptionnellement lorsqu'un maître de navire doit obvier à un cas fortuit en cours de route ou bien si, pour la construction ou l'exploitation d'un bateau, un associé ne tient pas ses engagements. Au xiv^e siècle, l'ordonnance de Pierre IV de 1340 relative au commerce maritime ne mentionne ni prêt

(1) De Mas Latrie : *Col. de doc. inéd. sur l'hist. de France. Mém. hist.*, t. III, p. 6.

(2) Pour tout ceci, cf. la Note de M. Sayous, citée à la note 2 de la p. préc.

(3) Pour le xv^e siècle, Cf. A. E. Sayous : *Les méthodes commerciales de Barcelone au XV^e siècle (Revue historique de droit français et étranger, 1936)*.

ni assurance maritimes (1). Au xv^e siècle, au contraire, une ordonnance de Martin I^{er}, datée de 1401, fait expressément mention des prêts maritimes (2). Le plus ancien contrat d'assurance maritime passé à Barcelone actuellement connu est du 12 avril 1428 (3). M. A. E. Sayous l'analyse de la façon suivante : Un drapier de Barcelone assure deux balles de drap qu'il se fait envoyer d'Angleterre sur le bateau d'un Génois. Il se décharge du « risque et péril de n'importe quel dommage et cas fortuit de N. S. Dieu, de mer, de gens, de vent, d'incendie, de rapine, de naufrage et de tous autres dommages et cas quelconques, divins ou humains, auxquels on pense ou peut penser ». On excepte spécialement les fautes de l'équipage, le retard du navire et les faits propres de l'assuré ou de ses mandataires. Le montant de l'assurance doit, en cas de sinistre, être payé endéans les six mois. Si un désaccord se produit, la somme contestée sera déposée à la *Taula de canvi*. Les assureurs sont cinq : quatre Barcelonais, et un Allemand habitant Barcelone.

Les conditions des assurances maritimes sont précisées par des ordonnances royales de 1435, 1458, 1461 et 1484 (4).

Ces contrats se multiplièrent énormément au cours des 25 dernières années du xv^e siècle. Le nombre des assureurs varie d'un à une vingtaine. La prime est de 3 à 5 %. Par contre, les prêts maritimes restent toujours rares.

Déjà, au xiv^e siècle, on voit apparaître des contrats de société qui lient les parties pour plusieurs années, mais le contrat le plus fréquent reste la commande. Au xv^e siècle, la commande donne naissance à la commandite moderne et même, dans certains cas, à une sorte de commandite par actions.

Nous avons déjà parlé de la lettre de change. Revenons-y un instant pour signaler qu'à Barcelone, pendant le xv^e siècle, la grande majorité des lettres de change sont à vue ou à quelques jours de vue. On ne trouve pas de preuve documentaire de ce que la lettre ait été employée comme instrument de crédit. Il est très possible cependant qu'il en ait été ainsi.

Le libellé des lettres n'a pas une très grande rigueur juridique, ce qui rend souvent très difficile la compréhension exacte de leur portée. On avait l'habitude d'établir la lettre en plusieurs exemplaires pour éviter les pertes. La seconde lettre contenait une

(1) Capmany : *Código de las costumbres maritimas de Barcelona*, Madrid, 1791, II^e part., p. 39.

(2) Capmany : *Memorias*, t. II, p. 193.

(3) Sayous : *op. cit.*, p. 263.

(4) Cf. F. Valls Taberner : *Consolat de Mar*, t. III (Barcelone, 1933).

clause dont le libellé était souvent à peu près : « Si vous n'avez pas payé la première, veuillez réserver bon accueil à celle-ci. »

Si l'on craignait l'absence ou le refus d'un tiré, on pouvait en mentionner deux. Le rôle de l'*usança* ou délai d'usage devient de plus en plus important au xv^e siècle. Ce délai varie suivant la distance séparant la place du tireur de celle du tiré.

Le nombre des protêts est très grand. Les acquits, au contraire, sont rares, ce qui ne veut pas dire qu'on ne payait pas, mais simplement qu'on n'éprouvait pas le besoin de le constater par écrit ; en effet, la remise de la lettre valait libération. Par contre, les protêts semblent souvent définitifs.

Quelques mots maintenant sur la Table des changes ou Banque d'Etat barcelonaise. Le nom exact en était *Taula assegurada de cambi y de comuns deposits*, c'est-à-dire Table garantie des changes et des dépôts communs.

Le 25 avril 1400, le Conseil municipal reçut une pétition demandant d'établir une Table ou *Taula* que garantirait la ville et qui recevrait le résidu des impôts, l'argent qui devait être déposé obligatoirement, tels les biens des mineurs, ou encore l'argent que les particuliers ne désiraient pas garder chez eux. Le 20 janvier 1401, la *Taula* ainsi projetée est établie à la Llotja. La banque faisait le change, recevait des dépôts et ouvrait des comptes courants. En outre, elle percevait elle-même certains impôts.

On a gardé quelques comptes de la *Taula*. Ils permettent de constater que l'inscription de l'actif et du passif se faisait surtout en espèces. On virait couramment d'un compte à un autre.

Voici une opération type de la banque. Vers 1440-1442, la ville envoie en Flandre et en Angleterre des courtiers chargés d'acheter des laines fines. Ces laines sont, par la suite, cédées à des tisseurs et payables dans un certain délai. Comme une partie au moins des intéressés avaient un compte à la *Taula*, celle-ci leur fait crédit et règle l'affaire. De pareilles opérations étaient tout à fait courantes.

La *Taula* devint peu à peu la détentrice de toute la trésorerie municipale. Les situations parfois compliquées qui en résultaient furent la cause, à la fin du xv^e siècle, d'un certain regain de succès des changeurs privés. Ce sont ces changeurs qui s'occupaient des assurances maritimes. Dès la fin de l'époque que nous étudions, on s'aperçoit que la banque municipale devra succomber un jour devant les entreprises privées.

On voit donc que la technique des affaires et le commerce de l'argent se sont très amplement perfectionnés à Barcelone, au

xv^e siècle. Certains traits apparaissent même comme presque trop modernes : c'est, en effet, pour s'être trop mêlée des affaires de l'Etat, ou plus exactement de la ville, que la *Taula* dépérit.

* * *

Résumons à présent en quelques mots les principales constatations auxquelles nous sommes arrivés.

L'histoire commerciale de la Catalogne médiévale est encore imparfaitement connue. Loin de l'avoir celé, je crois au contraire avoir attiré continuellement l'attention sur les lacunes qui subsistent — très nombreuses — dans notre documentation. Mais, même comme elle se présente à nous aujourd'hui, cette histoire nous donne l'impression, surtout pour le bas moyen âge, d'une activité vraiment extraordinaire. Après un départ un peu plus difficile, un peu plus lent que celui des grands *emporia* italiens, Barcelone, dès la fin du xiii^e siècle, est en train de prendre une place de choix aux côtés de Gênes, de Venise et des autres grands centres méditerranéens. Il semble bien que Barcelone ait été une place de commerce au moins aussi importante que Marseille. Elle a attiré à elle une part considérable du trafic méditerranéen. Il n'y a vraiment pas une rive de l'antique *Mare Nostrum* avec laquelle elle n'ait été en rapports suivis. Je n'en veux pour dernière preuve qu'un fait tiré d'un ordre de recherches qui m'est particulièrement familier : l'histoire de l'esclavage médiéval. Il y a en Catalogne, aux xiv^e et xv^e siècles, des esclaves venant d'absolument tous les pays où il était possible, à ce moment, de s'en procurer dans la zone méditerranéenne. Les Sardes révoltés et réduits à la servitude côtoient les nègres vendus par les trafiquants arabes. Les Grecs schismatiques partagent le sort misérable des Bosniaques, des Albanais, des Arméniens, des Abkhases du Caucase et des Russes d'Oukraine. Ces faits prouvent d'une façon tangible quelle était l'étendue des relations commerciales des ports catalans.

En dehors de la Méditerranée, la Catalogne est en rapports avec la Flandre, l'Angleterre et les villes hanséatiques, c'est-à-dire avec les grands centres du commerce médiéval du Nord de l'Europe. Si l'on se souvient, en outre, du développement des méthodes commerciales, il sera, je crois, impossible de contester que la place de la Catalogne, dans l'histoire économique du monde méditerranéen médiéval, est des plus considérables et que son activité commerciale mérite d'être étudiée avec plus d'attention qu'elle ne l'a été jusqu'ici.

Sarmiento et la formation de la conscience argentine

par Marcel CARAYON,

Chargé de Cours à la Sorbonne.

II

Sarmiento historien moral de l'ère des *caudillos*.

Avant d'étudier la vie extérieure et intérieure de Sarmiento durant la période dite des *caudillos*, il faut demander à son œuvre de première maturité le tableau et l'explication de cette apocalypse sociale.

Il s'y est mesuré surtout dans son chef-d'œuvre *Facundo* (1), livre presque improvisé mais épique de proportions, prophétique de souffle et « obstinément rigoureux » d'analyse. Peu auparavant il y avait présumé par un *Fray Felix Aldao* (2) qu'il écrivit en quelque sorte d'après nature, s'étant trouvé mêlé, comme nous le verrons, aux premiers effets de la pullulation tropicale des « chefs » (*caudillos*) gauchos. Il reviendra à des sujets voisins dans d'autres essais secondaires, notamment *El Chacho*, si bien que, durant une polémique dont nous parlerons, Juan Bautista Alberdi put l'appeler, avec injustice mais pittoresque, « le Plutarque des bandits ».

A *Facundo* nous emprunterons son vestibule lumineux, véritable philosophie du *caudillaje*, avant d'en arriver au truculent Aldao et à l'astucieux Chacho, prototypes du *caudillo* mineur, puis au terrible conquérant Facundo Quiroga, Philippe de cet Alexandre sans hellénisme que fut Rosas.

(1) Traduit par Marcel Bataillon (Collection ibéro-américaine citée, Paris, 1934). Traduction antérieure sous le titre de *Civilisation et Barbarie*, par A. Girard (Paris, 1853). Nos citations sont empruntées à la traduction Bataillon.

(2) Traduit par Eugène Tandonnet (Paris, 1847).

I. — LES ORIGINES DU CAUDILLAJE.

L'espérance organisatrice des Libérateurs cultivés ne devait pas triompher de sitôt en Amérique espagnole. A leur influence cristallisée dans les villes succéda, lorsque la lutte contre le roi d'Espagne cessa d'être hasardeuse, celle de démagogues terriens qui eurent directement prise sur la masse grégaire des campagnes. Nul pays qui se soit plus complètement délivré de ce césarisme barbare que l'Argentine ; nul pourtant où il ait régné, dans le passé, sur de plus vastes étendues. En évoquant la figure du *caudillo* Quiroga dans son livre le plus verveux et le plus profond, Sarmiento annonce qu'il le dépeindra « en rapport avec la physionomie de la nature sauvage et grandiose qui domine sur l'immense étendue de la République Argentine ; ... expression fidèle de la manière d'être d'un peuple, de ses préjugés et de ses instincts » — symbole, en un mot, d'un phénomène qui le dépasse largement.

Le livre s'ouvre sur une page de géographie synthétique, comparable à la description de la Castille par Unamuno dans l'*Essence de l'Espagne* (ultérieure, et mise en français par le même traducteur, ce qui n'est peut-être pas un double hasard) :

... L'immensité est partout : immense la plaine, immenses les forêts, immenses les fleuves ; l'horizon toujours incertain se confond toujours avec le sol parmi des brumes et des vapeurs légères qui ne permettent pas, dans la jointaine perspective, de marquer où finit la terre et où commence le ciel...

(Ce paysage caractéristique de l'Argentine se retrouve en maints endroits de l'Amérique du Sud, sous le nom de *pampa*, de *llano* ou de *serlao*).

On pourrait signaler comme un trait remarquable de la physionomie de ce pays le groupement des rivières navigables qui se donnent rendez-vous dans l'est, de tous les points de l'horizon, pour se rejoindre dans le Plata et offrir dignement leur prodigieux tribut à l'Océan, qui le reçoit dans ses flancs non sans marques visibles de trouble et de respect. Mais ces immenses canaux creusés par la main diligente de la Nature n'introduisent aucun changement dans les mœurs nationales. Le descendant des aventuriers espagnols qui ont colonisé le pays déteste la navigation ; il se considère comme prisonnier dans les étroites limites d'une barque ou d'une chaloupe... Ainsi, la plus grande faveur que la Providence accorde à un peuple, le gaucho argentin la dédaigne ; il y voit plutôt un obstacle opposé à ses mouvements que le moyen le plus puissant de les faciliter...

En conséquence, la vie des campagnes est une vie d'isolement plus grand encore que chez les nomades, où du moins la tribu en marche est un organisme rudimentaire :

Dans les plaines argentines, la tribu nomade n'existe pas ; le pasteur possède le sol en vertu de titres de propriété ; il est fixé en un point qui lui appartient ; mais pour s'y installer, il a fallu dissoudre l'association et répandre les familles sur une immense surface. Imaginez une étendue de 2.000 lieues carrées tout entière couverte de population, mais où les habitations sont distantes de quatre lieues les unes des autres, de huit parfois, de deux quand elles sont le plus rapprochées...

Nulle éducation intellectuelle n'est possible : « Où placer l'école pour que ses classes soient fréquentées par des enfants dispersés à dix lieues de distance dans toutes les directions ? » D'une part se développe une intense vie physique, celle du cavalier veillant, au milieu des dangers imprévus, sur sa principale ressource, le bétail. — D'autre part, l'âme s'imprègne d'une poésie vague et farouche :

La vue tourne en vain, parcourt
l'immensité, mais ne trouve,
au plus vif de son désir,
où fixer son vol fuyant
comme l'oiseau sur la mer.
Partout les champs, les campagnes
où vivent la bête et l'oiseau ;
partout cieus et solitudes
de Dieu seulement connues
et que Lui seul peut sonder...

Ainsi s'exprimait, dans sa *Captive*, un des premiers Romantiques argentins, Echeverria.

L'homme, le *gaucho* — dont la vie privée devait se dépeindre incomparablement dans le poème dialectal *Marlin Fierro* — ne connaît d'autre vie sociale et publique que l'attroupement, la réunion éphémère dans un plaisir commun, — facilitée d'ailleurs par les grands loisirs du labeur pastoral. Le lieu de réunion est la *pulperia*, boutique centrale à toutes fins qui sert aussi de taverne et de tripot. C'est au sein de ces foules jetées dans un état physique de transe que s'impose le héros rustique et brut, jouisseur et violent, celui qui deviendra le *caudillo*.

Le soulèvement contre l'Espagne, à l'heure où se constituaient dans les villes des armées régulières de patriotes, fit s'armer dans les campagnes, autour des *caudillos*, des guérillas dites *montoneras* (de *monle*, hallier) qui, l'indépendance acquise, seront les troupes disponibles de ces petits Césars.

Si nous nous reportons au *Marlin Fierro* de José Hernandez (1834-1894), écrit après la défaite finale de Rosas, nous retrouverons le type du gaucho sur le point d'être submergé par la civilisation nouvelle, et tel qu'il se chantait lui-même dès longtemps, en im-

provisant sur la guitare. Sous l'hyperbole lyrique percent les grandes qualités natives, qu'il était facile de détourner pourtant vers une ivresse de violence :

Gaücho je suis : qu'on l'entende — comme ma langue l'explique. — Pour moi la terre est petite. — Plus grande, en aurais-je peur ? — Ni vipère qui me pique — ni soleil qui cuise mon front.

Dans le danger, têtebleu ! — ma poitrine se dilate ; — tout l'univers est champ clos. — Et qu'on ne s'aïlle étonner : — celui qui s'estime un homme — en aucun lieu ne lâche pied.

Je suis né comme le poisson — naît au fond de l'océan. — Pas un qui me puisse ôter — ce dont m'a fait Dieu présent. — Ce que j'apporte en ce monde, — du monde l'emporterai-je.

Ma gloire est de vivre libre — autant que l'oiseau du ciel. — Nul nid pour moi sur ce sol — où l'on a tant à souffrir. — Aussi nul ne me suivra — quand je reprendrai mon vol.

Je ne connais en amour — la compagnie des geïgnardes. — Tel ces oiseaux si beaux — qui sautent de branche en branche. — je fais mon lit dans le trèfle — sans autre toit que les astres (1)...

2. — ALDAO, EL CHACHO ET COMPAGNIE.

En 1817, le chapelain d'un régiment descendu des Andes au Chili, sous le colonel Las Heras, contre les forces du roi d'Espagne, n'a pu soudain se retenir de prendre part, héroïquement d'ailleurs, à une charge de grenadiers montés. Ce chapelain sabreur, c'est le dominicain Félix Aldao. Aux reproches du colonel, il répond en jetant le froc aux orties : sa véritable nature s'est révélée dans le feu d'une action cruelle.

D'ailleurs, on l'avait fait moine pour mater la turbulence de sa jeunesse, et le calcul s'était déjà décelé malheureux, car son noviciat avait été tout traversé de violences et d'immoralités.

Devenu officier comme ses deux frères José et Francisco, en même temps qu'il s'illustre au combat jusqu'à la bataille décisive de Maïpo, il ne se fait que trop connaître aussi par le débridé de ses mœurs. Cependant il ne se débarrassera alors ni jamais du sobriquet de *moine Aldao*.

Lors du débarquement de San Martin au Pérou, on est contraint de faire soutenir par des guérillas l'avance du corps principal, et Aldao paraît tout désigné pour diriger une de ces diversions peu disciplinées. Complément de vocation, et utile entraînement pour un *caudillo* futur.

(1) Cf. Marcel Carayon, *La geste du gaücho argentin : Martin Fierro* (*Mercur de France*, Paris, 1^{er} septembre 1937). A l'époque de Sarmiento, Hernandez avait un précurseur, d'ailleurs ennemi du *caudillaje*, en Hilario Ascasubi (1807-1875).

Aldao revient du Pérou enrichi par le jeu. Militaire licencié, il semble un moment qu'il va devenir un commerçant pacifique de Mendoza ; mais il vit maritalement avec une jeune femme que ses vœux passés l'empêchent d'épouser, et cette position scandaleuse le maintient en marge de la société cultivée qui eût pu l'accueillir et se l'agglomérer.

Au moment où les campagnes commencent à échapper au pouvoir de Buenos-Ayres et de ses gouvernements provinciaux, les constitutionnels de Mendoza font appel à l'ancien officier et à ses frères pour défendre leur ville contre les agressions endémiques. Mais le parti policé abuse de sa victoire et envenime les rancunes, à l'heure où il vient de fonder le prestige du triumvirat improvisé : prestige dont celui-ci, entraîné par le *moine* aigri, songe à se servir pour changer de camp.

Les trois Aldao donnent la main à leur voisin Facundo pendant la période confuse où s'affermi la puissance des *caudillos* tandis que se divisent les gouvernements réguliers. A la fin, les *montoneras* des Aldao cernent les milices du général-gouverneur Alvarado. Sur les instances des femmes et des vieillards, on négocie une capitulation, mais *Fray Félix*, ivre, reprend le combat pour son compte ; son frère Francisco, qui parlait pacifiquement, est tué au cri de « trahison ! » Et pour le venger, le *moine* dirige une des premières tueries systématiques qui allaient ensanglanter dès lors le territoire argentin.

Les vicissitudes de la guerre font Aldao prisonnier et entraînent la mort de son second frère José. Délivré par Facundo et demeuré seul du triumvirat fraternel, Félix Aldao regagne Mendoza, où il vit comme un moderne *gangster*, entre des gardes du corps qui habitent chez lui et l'entourent même à la table de jeu. Une révolution de sérail chasse sa compagne au profit d'une autre concubine, puis de tout un petit harem.

Après la mort de Facundo, Rosas passera protecteur et chef de file de ce seigneur exemplaire. Comme sous le nouveau maître tout prend une apparence de régularité, l'apostat ivrogne touchera désormais le traitement de général et remplira jusqu'à sa mort l'office de gouverneur policier.

El Chacho (1) était un ancien familier de couvent, ce qui lui donnait un reflet de science. Il se fit une spécialité patentée de médiateur, mais moins désintéressé que le Mittler des *Affinités*

(1) Le gars ; abréviation américaine de *muchacho*.

électives. D'abord entre particuliers, puis — les occasions ne manquaient pas — entre factions. Il devint ainsi une sorte de « *cadi* » (la comparaison est de Sarmiento) reconnu par les triomphateurs successifs.

Quand il se croyait garanti contre toute autorité, il prenait l'initiative d'une *razzia* en quelque ville du voisinage ; et mainte défaite cuisante ne refroidit jamais le zèle, ou la convoitise, de sa séquelle : « Le barbare, commente Sarmiento, est insensible de corps autant que peu impressionnable par la réflexion, cette faculté qui prédomine chez l'homme policé. Aussi les leçons de l'expérience ne lui sont de rien. Il répétera cent fois le même coup s'il n'a pas été maté dès le premier... »

Remarquons, en revanche, avec El Chacho l'apparition du *caudillo* calculateur, qui spécule sur la barbarie de ses troupes : type de tyran machiavélique dont le plus haut exemple en Argentine sera l'héritier de tous, Rosas.

Notons aussi que les entreprises des gauchos ne se tournent jamais contre la propriété foncière, ce qui permettra de s'imposer comme *caudillos* à de grands *estancieros* dont Rosas ne fut pas le premier : ils éloignèrent même ainsi ce qu'ils estimaient le danger d'une législation agraire généreusement conçue par les *hombres cullos* de Buenos-Ayres.

3. — FACUNDO.

Facundo était originaire de la région andine de San Juan, une des « provinces d'en haut », tout comme Sarmiento qui a pu recueillir sur son compte mainte tradition orale. Gaucho débauché et dévoyé, un moment engagé aux grenadiers à cheval de Buenos-Ayres, puis déserteur quand il s'agit de servir utilement, il songe à se joindre à la *montonera* de Ramirez, filiale de celle d'Artigas, déjà déchaîné sur les villes de la *Banda Oriental* — le futur Uruguay. On le retient en la prison de San Luis ; mais, lors d'une révolte de codétenus espagnols, officiers de l'armée royale (on est en 1814, et la guerre d'Indépendance est loin d'être finie), Facundo avec quelques camarades étouffe la rébellion dans le sang et se fait un renom d'homme de main.

On l'appelle alors dans les milices de la Rioja, au nord de sa province natale, comme *commandant de campagne* — délégué rural choisi par l'administration du chef-lieu : « Comme la ville est sans force à la campagne, écrit Sarmiento, sans influence et sans partisans, le gouvernement choisit les hommes qui lui font le

plus peur pour leur confier cet emploi, afin de les soumettre à son obéissance. Procédé bien connu de tous les gouvernements faibles. Il est remarquable que tous les chefs de la révolution argentine aient été commandants de campagne. »

Facundo eut bientôt la réalité du pouvoir, sans pourtant se soucier de l'administration directe du chef-lieu. Au premier différend survenu, ce fut la guerre civile et la victoire de la campagne gauchesque : « Facundo, génie barbare, s'empare de son pays ; les traditions de gouvernement disparaissent, les formes se dégradent, les lois sont des jouets entre des mains inhabiles ; et, tandis que le pas des chevaux sème la destruction, rien ne s'élève à la place, rien ne se fonde... »

Or, à la différence des autres *caudillos* provinciaux, Facundo a appris, dans ses courses et ses voyages en zigzag, à connaître l'horizon du pays entier : « L'unité barbare de la République va prendre naissance parce qu'un *mauvais gaucho* s'en est allé de province en province, bâtissant des murs de pisé et distribuant des coups de poignard. »

En 1825, un an avant le vote de la première Constitution, un congrès est convoqué à Buenos-Ayres pour régler les rapports du gouvernement central et des provinces telles qu'elles sont régies *de facto* ; c'est presque une reconnaissance de Facundo et de ses pareils. En même temps, le recrutement s'organise partout pour une guerre contre le Brésil : le général La Madrid, émissaire de Buenos-Ayres, renverse le gouvernement régulier de Tucuman (au nord de la Rioja) pour hâter les opérations. Le gouvernement central, par une vue paradoxale de la légalité, demande au partisan Facundo de marcher contre le général : Facundo triomphe encore, hors de ses frontières déjà.

Le meneur de hordes intervient ensuite à San Juan, cette fois contre le gouvernement de Buenos-Ayres, qui avait proclamé la liberté égale des divers cultes ; Facundo dans le privé s'avouait incroyant, mais en utilisant les fanatismes il joue son rôle de chef grégaire. On peut se demander si les fanatiques convaincus ont mieux valu pour l'Amérique.

Sur ces entrefaites, le gouvernement de Buenos-Ayres étant tombé aux mains des militaires revenus de la guerre, après constitution en Etat indépendant — l'Uruguay — du territoire disputé, les divers *caudillos* cherchent à se prémunir simultanément contre l'énergie des nouveaux dirigeants : c'est le début d'une véritable « guerre sociale ».

Facundo, pour sa part, marche sur Cordoba, mais il est vaincu en

rase campagne par le général Paz, militaire instruit de son métier. Le *caudillo* « a tout perdu : armes, chefs, soldats, réputation ; tout excepté sa rage et sa vaillance ». Il se racquiert la Rioja par les exécutions et la terreur. Mendoza, San Juan, San Luis lui cèdent à leur tour, et il reparait devant Cordoba. Mais le chef de bandes est de nouveau mis en échec par la stratégie scientifique du général Paz.

Facundo fuit alors en direction de Buenos-Ayres. Là, en effet, le Commandant général de campagne, l'estanciero Rosas, a pris le dessus sur les militaires réguliers. Facundo obtient la conduite d'une tentative désespérée vers l'ouest.

Avec 300 hommes dont 200 bagnards, il prend San Luis, Mendoza, San Juan, la Rioja — tout le théâtre des ses premiers exploits. Devenu presque un tacticien à l'école de ses revers, il arrache Tucuman au général La Madrid (le général Paz a été capturé sur le front de ses troupes, comme une tête de bétail sauvage, par un coup heureux de *bolás* à l'indienne).

Partout des scènes de stupre et de massacre : à Tucuman, une députation de jeunes filles « éclatantes de jeunesse, de candeur et de beauté » sollicite la grâce des officiers de l'armée.

Facundo est vivement intéressé, et à travers la broussaille de sa barbe noire on parvient à discerner sur ses traits la complaisance et le contentement. Mais il lui faut les interroger, une à une, connaître leur famille, la maison où elles habitent, mille détails auxquels il semble s'intéresser et se plaire, et qui prennent une heure, faisant durer l'attente et l'espérance. A la fin il leur dit avec la plus grande bonté : « N'entendez-vous pas ces décharges ? » — Il n'est plus temps ! On les a fusillées ! Un cri d'horreur s'élève de ce chœur d'anges, qui s'enfuit comme une bande de colombes poursuivie par le faucon.

Facundo a subjugué tout l'ouest de la République. Il rend visite à Buenos-Ayres à son rival d'influence Rosas, qui vient d'accroître son prestige par une expédition spectaculaire contre les Indiens du sud. Puis il se dirige en poste vers Cordoba, pour imposer sa médiation à des zizanies de *caudillos* secondaires. Il réussit — qui parle haut devant lui ? — mais au retour, le 18 février 1835, il est assassiné au lieu dit Barranco-Yaco par un *caudillo* infime, moucheron contre le lion : le gaucho Santos Pérez, plus tard exécuté solennellement à Buenos-Ayres (trop solennellement, estime Sarmiento, qui croit à une collusion entre Santos Pérez et Rosas).

La mort de Facundo fut connue dans la capitale le 24 février. Le 5 avril, l'Assemblée des Représentants avait élu dans l'épouvante gouverneur de Buenos-Ayres « le général don Juan Manuel Rosas, Héros du Désert, Illustre Restaurateur des Lois, *Dépositaire de la Totalité du pouvoir public...* »

4. — ROSAS.

Dans la conclusion de *Facundo*, Sarmiento, outrepassant la figure révélatrice de son étrange héros, complète ses peintures par une analyse rapide et vigoureuse du régime Rosas (1) et une ébauche en repoussoir du régime tout contraire qu'il rêve et qu'il fera en somme triompher.

Rosas n'était pas un gaucho démuni comme Facundo, mais un propriétaire d'estancia élevé à l'école des gauchos. A la maestria physique, propre à lui assurer l'admiration du peuple des champs, il joignit le cruel talent de consolider avec méthode sa tyrannie sur les villes. Sa mafia politique, la *Mazorca* (2), agissant en apparence spontanément, force les habitations, torture, fusille en masse les suspects, ou de préférence les égorge — le couteau étant l'arme consacrée du gaucho. L'adhésion au régime doit être manifestée en permanence par le port ostensible d'un ruban rouge et par l'adoration publique de portraits colossaux de Rosas.

Sarmiento en vient à présumer que ce gouvernement est l'application aux humains des principes d'un grand éleveur de bestiaux :

Le ruban rouge qu'il impose à tous, hommes, femmes et enfants, c'est la *marque* à laquelle le propriétaire reconnaît ses bêtes ; l'égorgement au couteau, érigé en mode d'exécution publique, vient de l'habitude d'*égorger* le bétail, qui est familière à tous dans la campagne ; l'arrestation successive de centaines de citoyens, sans motif et pour des années entières, c'est le procédé pour rendre le bétail docile : on l'enferme journellement dans le parc ; les coups de fouet dans les rues, la *Mazorca*, les tueries ordonnées, ce sont autant de moyens de *dresser* la ville pour en faire finalement le troupeau le plus paisible et le plus discipliné qu'on puisse voir...

M. Carlos Ibarguren, apologiste historique de Rosas, atténue à peine la formule de Sarmiento en faisant du dictateur l'*estanciero* d'un domaine qui eût été le pays entier : « Il avait appris, écrit-il dans son livre *Juan Manuel de Rosas*, à distribuer les péons et les bêtes, donnant à chacun et à chacune la destination convenable ; à regarder le bétail comme une humanité et à manier l'humanité comme du bétail. »

Cependant la tyrannie du *caudillo* suprême prépare sans y songer les voies à une administration régulière et efficace. L'isolement particulariste des noyaux de population éloignés les uns des autres s'abolit peu à peu : « Le jour où un bon gouverne-

(1) Comme autre vision littéraire de la dictature Rosas, il faut citer le roman *Amalia* de José Mármol (1852).

(2) Sorte de jeu de mots sur *más horca* (encore plus de potences).

ment s'établira, il trouvera les résistances locales vaincues et l'union toute prête. »

Quel sera ce « bon gouvernement » selon Sarmiento ? Exactement l'antithèse juridique et civilisatrice de l'arbitraire sans idéal régnant sous Rosas. — Rosas avait favorisé la stagnation économique ? Le nouveau gouvernement favorisera le commerce et l'industrie. De même il accueillera, largement les idées modernes et la pensée des peuples cultivés ; il organisera l'instruction publique, sur laquelle Sarmiento médite avec prédilection ; il permettra le développement de la presse ; il rétablira les formes représentatives et les formes judiciaires ; il consultera toutes les compétences intellectuelles.

Théorie d'un Etat policé dont le rare mérite est d'avoir été transportée prudemment dans la pratique par le même homme qui la définissait aux heures de l'opposition. Ainsi le contenu de *Facundo* est-il un document concret, non seulement sur la trop pittoresque Argentine du temps, mais sur son lendemain immédiat et presque sur son présent.

Quant à la méthode historique, à la fois expérimentale et visionnaire, de Sarmiento dans ses biographies de *caudillos*, elle se retrouve définie avec bonheur chez un de ses meilleurs continuateurs à une époque plus récente, Joaquin Gonzalez, auteur de *Mes Montagnes* et de *la Tradition nationale* :

L'histoire véritable est celle qui suit une nation en tant qu'organisme physiologique et que personnalité humaine, sans la détacher de ses origines, de ses adhérences fatales à la terre qu'elle habite, à l'atmosphère qu'elle respire et qui l'entoure ; les tableaux et les scènes de multitude, où ressortent les qualités et les aptitudes des races et des peuples ; la description simple ou colorée des monstruosité, des aberrations, des égarements mentaux ou organiques qui se produisent dans leur masse, se personnifiant en des êtres singuliers et exotiques, sont des éléments primordiaux de cette histoire à venir...

Nous sommes loin du « Plutarque des bandits » forgé par l'humour et l'humour d'Alberdi ; et cependant il faut en retenir l'admiration impartiale, involontaire peut-être, de l'écrivain-homme d'action pour les vertus viriles de ses héros par antiphrase. Dût le gaucho disparaître en apparence dans une évolution ultérieure, ces vertus du courage tenace et, chez les humbles du moins, d'enthousiasme « tellurique » trouveront toujours leur place dans une civilisation constructive dont la matière est un monde presque vierge encore.

(A suivre.)

TABLE DES MATIÈRES

Année 1937-1938

LITTÉRATURE FRANÇAISE

XVI^e et XVII^e siècle.

		Date du N ^o	Page	Tome
<i>Marot. Sa carrière poétique ; son œuvre :</i>				
— I.	<i>J. Plattard.</i>	15 déc.	37, 27,	I
— II.		30 déc.	37, 129,	I
— III.		15 janv.	38, 235,	I
— IV.		30 janv.	38, 345,	I
— V.		15 févr.	38, 463,	I
— VI.		15 mars	38, 632,	I
— VII.		30 mars	38, 723,	I
<i>La jeunesse de Montaigne :</i>				
— I.	<i>F. Strowski.</i>	15 mars	38, 577,	I
— II.		30 mars	38, 681,	I
<i>Bossuet : Sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise :</i>				
— I.	<i>II. Busson.</i>	28 févr.	38, 481,	I
— II.		15 mars	38, 607,	I

XVIII^e, XIX^e et XX^e siècle.

Diderot avant Vincennes :

— I.	<i>J. Pommier.</i>	15 janv.	38, 193,	I
— II.		30 janv.	38, 289,	I
— III.		28 févr.	38, 528,	I

		Date du N°	Page	Tome
<i>Lamartine au Brésil :</i>				
— I.	<i>H. Tronchon.</i>	15 déc. 37,	64,	I
— II.	—	15 janv. 38,	211,	I
<i>Introduction à l'étude des écrivains français d'aujourd'hui :</i>				
— I. A la lumière de l'histoire.	<i>D. Mornet.</i>	15 déc. 37,	9,	I
— II. Les buts de l'écrivain...	—	30 déc. 37,	154,	I
— III.	—	30 janv. 38,	317,	I
— IV.	—	15 févr. 38,	397,	I
— V.	—	28 févr. 38,	551,	I
— VI. La mission de l'écrivain..	—	30 mars 38,	710,	I

LITTÉRATURE LATINE

*Nature et mission du poète dans
la poésie latine :*

— VII. Horace	<i>J. Cousin.</i>	15 déc. 37,	77,	I
— VIII.	—	30 janv. 38,	360,	I
— IX. Virgile	—	15 mars 38,	658,	I

LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE ET COMPARÉE

*Sarmiento et la formation de la
conscience argentine :*

— I. Une époque de genèse... ..	<i>M. Carayon.</i>	28 févr. 38,	506,	I
— II. Sarmiento, historien moderne de l'ère des Caudillos.....	—	30 mars 37,	755,	I

Les drames historiques de Shakespeare :

— I. Shakespeare et l'histoire d'Angleterre	<i>P. Messiaen.</i>	30 mars 38,	692,	I
---	---------------------	-------------	------	---

Ce que Virgile fut pour Dante :

— I. Genèse de la « Divine Comédie »	<i>R. Vivier.</i>	30 déc. 37,	97,	I
— II. Virgile, guide du voyage..	—	15 janv. 38,	250,	I
— III. Virgile, guide littéraire de Dante	—	15 févr. 38,	434,	I

LITTÉRATURE GÉNÉRALE

<i>L'art de travailler :</i>	<i>P. de Labriolle.</i>	15 févr. 38,	385,	I
<i>Le mystère poétique :</i>	<i>P. Trahard</i>	28 févr. 38,	493,	I

PHILOSOPHIE

<i>Quelques questions à propos de Descartes :</i>	<i>Ch. Adam.</i>	15 déc. 37,	3,	I
---	------------------	-------------	----	---

	Date du N°	Page	Tome
<i>Les idées morales, sociales et politiques de Platon :</i>			
— X. L'épreuve des caractères et la combinaison rationnelle des qualités naturelles	<i>P. Lachèze-Rey.</i> 15 déc. 37,	54,	I
— XI. Le problème de l'unité de l'État	— 30 déc. 37,	166,	I
— XII. La théorie du pouvoir. La politique en soi. La légalité rationnelle et la légalité de fait	— 30 janv. 38,	335,	I
— XIII. La loi éternelle de la succession des gouvernements	— 15 févr. 38,	444,	I
— XIV. Conclusion	— 28 févr. 38,	565,	I
<i>Valeurs de la prière :</i>			
— I. La vie de prière et le sens des valeurs	<i>J. Segond.</i> 30 déc. 38,	115,	I
— II. L'esprit de prière	— 15 janv. 38,	221,	I
— III. L'attente et l'imploration	— 15 févr. 38,	409,	I
— IV. Tristesse de servitude	— 15 mars 38,	618,	I

HISTOIRE

La place de la Catalogne dans l'histoire commerciale du monde méditerranéen médiéval :

— I. Avant 1300	<i>Ch. Verlinden.</i> 15 mars 38,	586,	I
— II. De 1300 à 1500	— 30 mars 38,	737,	I

Duguesclin précurseur :

— VI. Le connétable de France	<i>J. Tourneur-Aumont.</i> 15 janv. 38,	261,	I
---	---	------	---

Les relations internationales au temps des guerres de religion :

— I. Religions et nationalités. L'impérialisme espagnol	<i>G. Zeller.</i> 15 déc. 37,	42,	I
— II. La question d'Orient et le problème colonial. Leurs origines	— 30 déc. 37,	142,	I
— III. Le droit international. La liberté des mers. La neutralité	— 15 févr. 38,	451,	I
— IV. Le droit de la guerre et les usages de la guerre	— 28 févr. 38,	539,	I

La renaissance de l'Europe orientale à l'époque contemporaine :

— I. L'Europe orientale	<i>M. Lhéritier.</i> 15 déc. 37,	18,	I
-----------------------------------	----------------------------------	-----	---

		Date du N°	Page	Tome
— II. Libéralisme et panslavisme L'Europe fait renaître les Etats des Balkans.....	M. Lhéritier.	15 janv. 38,	201,	I
— III.	—	30 janv. 38,	304,	I
— IV. La grande guerre et le projet de Mitteleuropa, la victoire des alliés fait renaître l'Europe orientale.....	—	15 févr. 38,	423,	I
— V. Les pays Baltes et la Pologne maintiennent leur indépendance.....	—	28 févr. 38,	516,	I
— VI. L'organisation de l'Europe danubienne et balkanique après la grande guerre.....	—	15 mars 38,	644,	I

LINGUISTIQUE

<i>La structure de la langue hongroise :</i>	A. Sauvageot.	30 mars 38,	673,	I
--	---------------	-------------	------	---

VARIÉTÉS

<i>Cournot et Proudhon :</i>	F. Mentré.	15 janv. 38,	280,	I
<i>L'ascendance juive de Michel de Montaigne :</i>	C. Roth.	30 déc. 37,	176,	I
<i>La Revue de poésie Yggdrasill :</i>	M. D.	30 janv. 38,	382,	I

SOUTENANCES DE THÈSES

LUCIENNE PORTIER : Antonio Fogazzaro.....	L. Gérardin.	30 déc. 37,	188,	I
G. Le Roy : Condillac et Maine de Biran.....	G. Fessard.	15 déc. 37,	87,	I
A. J. FESTUGIÈRE : Platon et Aristote en Sorbonne.....	E. des Places.	15 févr. 38,	477,	I

BIBLIOGRAPHIE

RAOUL ALLIER : Magie et religion..	A. Mirogljo.	15 janv. 38,	284,	I
------------------------------------	--------------	--------------	------	---

Le Gérant : JEAN MARNAIS.

306985

Revue des Cours et Conférences.
v. 39^L (déc.-mars, 1957-58).

P
La
R

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

